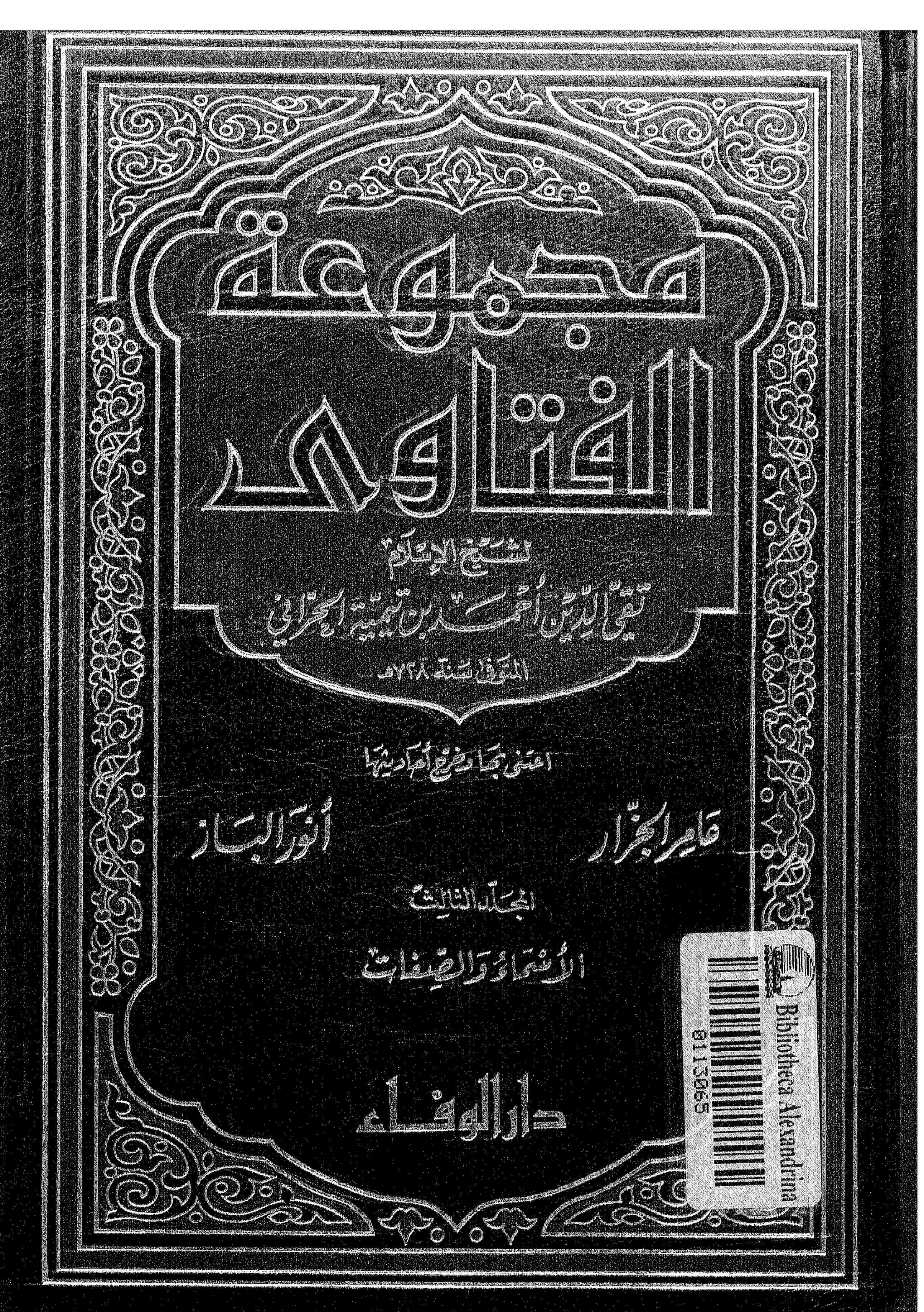

مجموعة الفتاوى
لشيخ الإسلام
تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني
المتوفى سنة ٧٢٨هـ
اعتنى بها وخرج أحاديثها
عامر الجزار
أنور الباز
المجلد الثالث
الأسماء والصفات
دار الوفاء
Bibliotheca Alexandrina
0113065







Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ ــ ١٩٩٧ م

مكتبة العبيكان

المملكة العربية السعودية - الرياض

طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة ص. ب ٦٢٨٠٧ الرمز ١١٥٩٥

هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ - فاكس ٤٦٥٠١٢٩

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ج.م.ع - المنصورة

الإدارة : ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب ص . ب ٢٣٠

ت :٣٤٢٧٧٢١/ ٣٥٦٢٢٠/ ٣٥٦٢٣٠ فاكس ٣٥٩٧٧٨

المكتبة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣

مجموعة الفتاوى

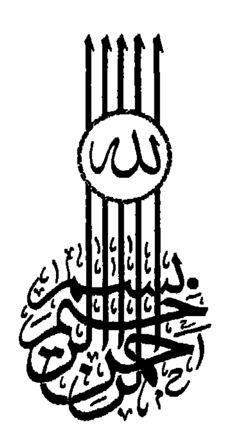
لشيخ الإسلام
تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

المتوفى سنة ٧٢٨هـ

اعتنى بها وخرج أحاديثها

عامر الجزار — أنور الباز

المجلد الخامس


بسم الله الرحمن الرحيم

كتـــــاب

الأسماء والصفات



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده

سئل شيخ الإسلام العالم الرباني تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن عبد السلام بن تيمية ـ رحمه الله تعالى ـ:

ما قول السادة العلماء أئمة الدين في « آيات الصفات » كقوله تعالى:﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى العرش استوىٰ﴾[طه: ٥] وقوله:﴿ثُمَّ استوىٰ على الْعرش﴾[الأعراف: ٥٤، يونس: ٣] وقوله: ﴿ثمّ استوىٰ إلى السّماء وهي دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] ، إلى غير ذلك من آيات الصفات ، و«أحاديث الصفات» كقوله ﷺ : «إن قلوب بني آدم بين إصبعين من أصابع الرحمن »[١]، وقوله:«يضع الجبار قدمه في النار »[٢] إلى غير ذلك؟ وما قالت العلماء فيه؟ وابسطوا القول في ذلك مأجورين إن شاء الله ـ تعالى .

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله رب العالمين، قولنا فيها ما قاله الله ورسوله ﷺ والسابقون الأولون ، من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان ، وما قاله أئمة الهدى بعد هؤلاء الذين أجمع المسلمون على هدايتهم ودرايتهم ، وهذا هو الواجب على جميع الخلق في هذا الباب وغيره؛ فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ بعث محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد ، وشهد له بأنه بعثه داعياً إليه بإذنه، وسراجاً منيراً، وأمره أن يقول : ﴿ قُلْ هذه سبيلي أَدْعُو إلى اللهِ علىٰ بصيرةٍ أنا ومن اتبعني﴾ [يوسف :١٠٨].

فمن المحال في العقل والدين أن يكون السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور، وأنزل معه الكتاب بالحق؛ ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، وأمر

(١) مسلم في القدر(٢٦٥٤/١٧)، والترمذي في القدر (٢١٤٠) وقال :«حديث حسن» وفي الباب عن عبدالله ابن عمرو بن العاص، وأحمد ١٦٨/٢ وكلهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص، إلا الترمذي فهو عن أنس.

(٢) البخاري في التفسير (٤٨٤٩، ٤٨٥٠) ، ومسلم في الجنة (٢٨٤٦/٣٦)، والترمذي في صفة الجنة (٢٥٥٧) وقال: « حديث حسن صحيح» ، وأحمد ٣٦٩/٢ عن أبي هريرة.

الناس أن يردوا ما تنازعوا فيه من أمر دينهم إلى ما بعث به من الكتاب والحكمة، وهو يدعو إلى اللّه وإلى سبيله بإذنه على بصيرة، وقد أخبر اللّه بأنه أكمل له ولأمته دينهم ، وأتم عليهم نعمته ـ محال مع هذا وغيره، أن يكون قد ترك باب الإيمان باللّه، والعلم به ملتبسا مشتبهاً ، ولم يميز بين ما يجب للّه من الأسماء الحسنى والصفات العليا، وما يجوز عليه، وما يمتنع عليه .

فإن معرفة هذا أصل الدين وأساس الهداية ، وأفضل وأوجب ما اكتسبته القلوب، وحصلته النفوس، وأدركته العقول، فكيف يكون ذلك الكتاب وذلك الرسول وأفضل خلق اللّه بعد النبيين لم يحكموا هذا الباب اعتقاداً وقولاً ؟ !

ومن المحال ـ أيضا ـ أن يكون النبي ﷺ قد علم أمته كل شيء حتى الخِراءة، وقال: «تركتكم على المحَجَّة البيضاء ، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالكٌ»(١) . وقال فيما صح عنه ـ أيضاً ـ: « ما بعث اللّه من نبي إلا كان حقّا عليه أن يدل أمته على خير ما يَعْلَمه لهم، وينهاهم عن شر ما يَعْلَمه لهم » (٢).

وقال أبو ذرٍّ: لقد تُوفِّي رسول اللّه ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علما(٣). وقال عمر بن الخطاب: قام فينا رسول اللّه ﷺ مقاماً، فذكر بدء الخلق،حتى دخل أهل الجنة منازلهم وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه ونسيه من نسيه . رواه البخاري (٤) .

ومحال مع تعليمهم كل شيء لهم فيه منفعة في الدين ـ وإن دقت ـ أن يترك تعليمهم ما يقولونه بألسنتهم ، ويعتقدونه في قلوبهم ، في ربهم ومعبودهم رب العالمين، الذي معرفته غاية المعارف ، وعبادته أشرف المقاصد، والوصول إليه غاية المطالب ، بل هذا خلاصة الدعوة النبوية ، وزبدة الرسالة الإلهية ، فكيف يتوهم من في قلبه أدنى مُسْكَة(٥) من إيمان وحكمة ألا يكون بيان هذا الباب قد وقع من الرسول على غاية التمام؟! ثم إذا كان قد وقع ذلك منه، فمن المحال أن يكون خير أمته وأفضل قرونها، قصروا في هذا الباب ، زائدين فيه أو ناقصين عنه .

ثم من المحال ـ أيضاً ـ أن تكون القرون الفاضلة ـ القرن الذي بعث فيه رسول

---

(١) ابن ماجه في المقدمة (٤٣) ، وأحمد ٤/١٢٦ عن العرباض بن سارية.

(٢) مسلم في الإمارة (١٨٤٤ / ٤٦) .

(٣) أحمد ٥/١٥٣، ١٦٢ والطبراني في الكبير (١٦٤٧) وقال الهيثمي في المجمع ٨ / ٢٦٦ : « رواه أحمد والطبراني ورجال الطبراني رجال الصحيح غير محمد بن عبد الله بن يزيد المقرئ، وهو ثقة »

(٤) البخاري في بدء الخلق (٣١٩٢).

(٥) أي : أصل وعقل . انظر: المصباح المنير، مادة « مسك».

اللهﷺ، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم ـ كانوا غير عالمين وغير قائلين في هذا الباب بالحق المبين؛ لأن ضد ذلك إما عدم العلم والقول، وإما اعتقاد نقيض الحق وقول خلاف الصدق، وكلاهما ممتنع .

أما الأول ،فلأن من في قلبه أدنى حياة وطلب للعلم أو نَهْمَة في العبادة، يكون البحث عن هذا الباب والسؤال عنه ، ومعرفة الحق فيه ، أكبر مقاصده ، وأعظم مطالبه؛ أعني بيان ما ينبغي اعتقاده ، لا معرفة كيفية الرب وصفاته .

وليست النفوس الصحيحة إلى شيء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر .وهذا أمر معلوم بالفطرة الوجدية، فكيف يتصور مع قيام هذا المقتضي ـ الذي هو من أقوى المقتضيات ـ أن يتخلف عنه مقتصاه في أولئك السادة في مجموع عصورهم ؟! هذا لا يكاد يقع في أبلد الخلق ، وأشدهم إعراضاً عن الله ، وأعظمهم إكبابا على طلب الدنيا ، والغفلة عن ذكر الله ـ تعالى ـ فكيف يقع في أولئك ؟!

وأما كونهم كانوا معتقدين فيه غير الحق أو قائليه ، فهذا لا يعتقده مسلم ، ولا عاقل عرف حال القوم .

ثم الكلام في هذا الباب عنهم أكثر من أن يمكن سطره في هذه الفتوي وأضعافها ، يعرف ذلك من طَلَبه وتَتَبَّعه، ولا يجوز ـ أيضاً ـ أن يكون الخالفون أعلم من السالفين ، كما قد يقوله بعض الأغبياء ممن لم يقدر قدر السلف، بل ولا عرف الله ورسوله والمؤمنين به حقيقة المعرفة المأمور بها: من أن «طريقة السلف أسْلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم » ـ وإن كانت هذه العبارة إذا صدرت من بعض العلماء قد يعنى بها معنى صحيحاً .

فإن هؤلاء المبتدعين الذين يفضلون طريقة الخلف من المتفلسفة ومن حذا حَذْوهم على طريقة السلف، إنما أتوا من حيث ظنوا :أن طريقة السلف هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث،من غير فقه لذلك،بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم : **﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لا يَعْلَمُونَ الْكتاب إلا أمانيَّ﴾**[البقرة:٧٨] ،وأن طريقة الخلف هي استخراج معاني النصوص المصروفة عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات .

فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة، التى مضمونها نَبْذ الإسلام وراء الظهر، وقد كذبوا على طريقة السلف ، وضلوا في تصويب طريقة الخلف؛ فجمعوا بين الجهل بطريقة السلف في الكذب عليهم ، وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف .

وسبب ذلك: اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمرصفة دلت عليها هذه النصوص

بالشبهات الفاسدة ، التى شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين ؛ فلما اعتقدوا انتفاء الصفات في نفس الأمر ، وكان مع ذلك لابد للنصوص من معنى، بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ وتفويض المعنى ـ وهي التى يسمونها طريقة السلف ـ وبين صرف اللفظ إلى معانٍ بنوع تَكلُّف ـ وهي التي يسمونها طريقة الخلف ـ فصار هذا الباطل مركباً من فساد العقل والكفر بالسمع ؛ فإن النفي إنما اعتمدوا فيه على أمور عقلية، ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه .

فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين الكفرينين الكاذبتين، كانت النتيجة استجهال السابقين الأولين واستبلاههم ، واعتقاد أنهم كانوا قوماً أُميين، بمنزلة الصالحين من العامة، لم يتبحروا في حقائق العلم بالله،ولم يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي ، وأن الخلف الفضلاء حازوا قَصَب السَّبْق(١) في هذا كله .

ثم هذا القول إذا تدبره الإنسان وجده في غاية الجهالة، بل في غاية الضلالة . كيف يكون هؤلاء المتأخرون ـ لاسيما والإشارة بالخلف إلى ضرب من المتكلمين الذين كثر في باب الدين اضطرابهم ،وغلظ عن معرفة الله حجابهم،وأخبر الواقف على نهاية أقدامهم بما انتهى إليه أمرهم حيث يقول :

لعمري لقد طفتُ المعاهد كلها ... وسيَّرت طرفي بين تلك المعالم

فلم أر إلاواضعاً كَفَّ حائر ... على ذقن أو قارعاً سِنّ نادم

وأقروا على أنفسهم بما قالوه متمثلين به أو منشئين له فيما صنفوه من كتبهم، كقول بعض رؤسائهم :

نهاية أقدام العقول عقال ... وأكثر سَعْي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا

لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا ، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن.اقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]،واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى :١١]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[طه : ١١٠] ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل

(١) قصب السبق: أصله أنهم كانوا ينصبون في حلبة السباق قصبَة فمن سبق اقتلعها وأخذها ليعلم أنه السابق من غير نزاع ، ثم كَثُر حتى أطلق على المبرِّز والمشمِّر . انظر: المصباح المنير، مادة « قصب».

معرفتي . ا.هـ .

ويقول الآخر منهم : لقد خُضْتُ البحر الخِضَمَّ ، وتركت أهل الإسلام وعلومهم ، وخضت في الذي نهوني عنه ، والآن إن لم يندارِكني ربي برحمته فالويل لفلان ، وها أنا أموت على عقيدة أُمي . ا.هـ.

ويقول الآخر منهم : أكثر الناس شكّا عند الموت أصحاب الكلام .

ثم هؤلاء المتكلمون المخالفون للسلف إذاحقق عليهم الأمر، لم يوجد عندهم من حقيقة العلم بالله وخالص المعرفةبه خبر ، ولم يقعوا من ذلك على عين ولا أثر ، كيف يكون هؤلاء المحجوبون، المفضلون، المنقوصون، المسبوقون، الحيارى ، المُتَهَوِّكون[1]، أعلم بالله وأسمائه وصفاته، وأحكم في باب ذاته وآياته من السابقين الأولين ، من المهاجرين والأنصار ، والذين اتبعوهم بإحسان من ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل ، وأعلام الهدى ومصابيح الدُّجَى، الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا ، وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به على سائر أتباع الأنبياء، فضلا عن سائر الأمم الدين لا كتاب لهم ، وأحاطوا من حقائق المعارف وبواطن الحقائق بما لو جمعت حكمة غيرهم إليها لاستحيا من يطلب المقابلة ؟!

ثم كيف يكون خير قرون الأمة أنقص في العلم والحكمة ـ لاسميا العلم بالله وأحكام أسمائه وآياته ـ من هؤلاء الأصاغر بالنسبة إليهم ؟ أم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان ، وورثة المجوس والمشركين ، وضلال اليهود والنصارى والصابئين ، وأشكالهم وأشباههم، أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان ؟!

وإنما قدمت هذه المقدمة؛ لأن من استقرت هذه المقدمة عنده عرف طريق الهدى أين هو في هذا الباب وغيره ، وعلم أن الضلال والتَّهَوُّك إنما استولى على كثير من المتأخرين بنبذهم كتاب الله وراء ظهورهم ، وإعراضهم عما بعث الله به محمداً ﷺ من البينات والهدى، وتركهم البحث عن طريقة السابقين والتابعين ، والتماسهم علم معرفة الله ممن لم يعرف الله بإقراره على نفسه، وبشهادة الأمة على ذلك ، وبدلالات كثيرة، وليس غرضي واحداً معيناً ، وإنما أصف نوع هؤلاء ونوع هؤلاء .

وإذا كان كذلك، فهذا كتاب الله من أوله إلى آخره ، وسنة رسوله ﷺ من أولها إلى آخرها،ثم عامة كلام الصحابة والتابعين،ثم كلام سائر الأئمة، مملوء بما هو إما نص وإما

---

(١) أي: المتحيرون . انظر: القاموس ، مادة «هوك»

ظاهر في أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ هو العلي الأعلى، وهو فوق كل شيء، وهو على كل شيء، وأنه فوق العرش،وأنه فوق السماء، مثل قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾[فاطر: ١٠]، ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾[آل عمران :٥٥] ، ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦]، ﴿أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾[الملك: ١٧]، ﴿ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾[النساء: ١٥٨]، ﴿ تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، ﴿ يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾[السجدة: ٥]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠]، ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾، في ستة مواضع [الأعراف: ٥٤، يونس: ٣، الرعد : ٢، الفرقان: ٥٩، السجدة: ٣٢، الحديد : ٤]، ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾[غافر: ٣٦، ٣٧]، ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، ﴿مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]. إلى أمثال ذلك مما لا يكاد يحصى إلا بكلفة .

وفي الأحاديث الصحاح والحسان ما لايحصى إلا بالكلفة، مثل قصة معراج الرسول ﷺ إلى ربه[(١)]، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه، وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون فيكم بالليل والنهار: «فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم»[(٢)].

وفي الصحيح في حديث الخوارج: « ألا تأمنونى وأنا أمين من في السماء، يأتيني خبر السماء صباحاً ومساء؟ »[(٣)] وفي حديث الرقية ـ الذي رواه أبو داود وغيره ـ : «ربنا، الله الذي في السماء ، تقدس اسمك ، أمرك في السماء والأرض،كما رحمتك في السماء، اجعل رحمتك في الأرض، اغفرلنا حَوْبَنا وخطايانا ، أنت رب الطيبين ، أنزل رحمة من رحمتك، وشفاء من شفائك على هذا الوجع ». قال رسول الله ﷺ : « إذا اشتكى أحد منكم أو اشتكى أخ له فليقل: ربنا الله الذي في السماء » [(٤)]وذكره .

---

(١) البخاري في الصلاة (٣٤٩)، ومسلم في الإيمان (١٦٢/ ٢٥٩)، وأحمد ٣/ ١٤٨ عن أنس بن مالك .

(٢) البخاري في المواقيت (٥٥٥) ، و مسلم في المساجد (٦٣٢/ ٢١٠)، والنسائي في الصلاة (٤٨٥)، وأحمد ٢/ ٢٥٧ عن أبي هريرة.

(٣) البخاري في المغازي (٤٣٥١)، ومسلم في الزكاة (١٠٦٤/ ١٤٤) وأحمد ٣/ ٤ عن أبي سعيد الخدري.

(٤) أبو داود في الطب (٣٨٩٢)، وأحمد ٦/ ٢١ عن أبي الدرداء عند أبي داود، وعند أحمد عن فضالة بن عبيد الأنصاري ولم يذكر أبو الدرداء.

و« حَوْبَنا» أي : إثمنا . انظر : النهاية ١/ ٤٥٥.

وقوله في حديث الأوعال [1] :«والعرش فوق ذلك ،والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه»[2]. رواه أحمد وأبوداود وغيرهما، وقوله في الحديث الصحيح للجارية: «أين الله؟ » قالت: في السماء. قال:« من أنا؟ » قالت: أنت رسول الله. قال :« اعتقها فإنها مؤمنة » [3].

وقوله في الحديث الصحيح:« إن الله لما خلق الخلق، كتب في كتاب موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي سبقت غضبي »[4] ، وقوله في حديث قبض الروح: « حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله ـ تعالى »[5] .

وقول عبد الله بن رواحة الذي ـ أنشده للنبي ﷺ وأقره عليه ـ:

شهدت بأن وعد الله حق　　　وأن النار مثوى الكافرينا

وأن العرش فوق الماء طاف　　　وفوق العرش رب العالمينا

وقول أمية بن أبي الصلت الثقفي ،الذي أنشد للنبي ﷺ هو وغيره من شعره فاستحسنه، وقال:« آمن شعره، وكفر قلبه »[6]،حيث قال :

مجدوا الله فهو للمجد أهل　　　ربنا في السماء أمسى كبيراً

بالبناء الأعلى الذي سبق الناس　　　وسوى فوق السماء سريراً

شرجعا ما يناله بصر العيـ　　　ـن ترى دونه الملائك صوراً

وقوله في الحديث الذي في المسند:«إن الله حييٌ كريم يستحيى من عبده إذا رفع يديه إليه أن يردهما صفرا »[7].وقوله في الحديث :« يمد يديه إلى السماء يقول: يارب، يارب»[8].إلى أمثال ذلك مما لايحصيه إلا الله،مما هو من أبلغ المتواترات اللفظية

---

(١) أي: الملائكة التي على صورة الأوعال. والأوعال هم تيوس الجبل. انظر: النهاية ٥/٢٠٧.

(٢) أحمد ١ / ٢٠٦ وأبو داود فى السنة (٤٧٢٣) وابن ماجه فى المقدمة (١٩٣) .

(٣) مسلم فى المساجد (٥٣٧ / ٣٣) .

(٤) البخاري في التوحيد (٧٥٥٣، ٧٥٥٤)، ومسلم في التوبة (٢٧٥١/١٤-١٦)، وابن ماجه في الزهد (٤٢٩٥)، وأحمد ٢/ ٢٤٢ عن أبي هريرة.

(٥) ابن ماجه في الزهد (٤٢٦٢)، وأحمد ٢/ ٣٦٤، عن أبي هريرة .

(٦) تهذيب تاريخ ابن عساكر ٣/ ١٢٤، والجامع الصغير للسيوطي ١/ ٨ (١٩) وعزاه لابن الأنباري في المصاحف عن ابن عباس.

(٧) مسلم فى المساجد (٥٣٧ / ٣٣) .

(٨) مسلم في الزكاة (١٠١٥/٦٥) ، والترمذي في التفسير (٢٩٨٩) وقال:« حسن غريب»، وأحمد ٢/ ٣٢٨ عن أبي هريرة.

والمعنوية، التى تورث علماً يقيناً من أبلغ العلوم الضرورية، أن الرسول ﷺ المبلّغ عن الله ألقى إلى أمته المدعوين : أن الله ـ سبحانه ـ على العرش ، وأنه فوق السماء ، كما فطر الله على ذلك جميع الأمم ، عربهم وعَجَمهم في الجاهلية والإسلام ، إلا من اجتالته[1] الشياطين عن فطرته .

ثم عن السلف في ذلك من الأقوال ما لو جمع لبلغ مئين أو ألوفا .

ثم ليس في كتاب الله ، ولا في سنة رسوله ﷺ ، ولا عن أحد من سلف الأمة ـ لا من الصحابة ولا من التابعين لهم بإحسان ، ولا عن الأئمة الذين أدركوا زمن الأهواء والاختلاف ـ حرف واحد يخالف ذلك ،لا نصاً ولا ظاهراً .

ولم يقل أحد منهم قط: إن الله ليس في السماء ، ولا أنه ليس على العرش ، ولا أنه بذاته في كل مكان ، ولا أن جميع الأمكنة بالنسبة إليه سواء ، ولا أنه لا داخل العالم ولاخارجه ، ولا أنه لا متصل ولا منفصل ، ولا أنه لا تجوز الإشارة الحسية إليه بالأصابع ونحوها، بل قد ثبت في الصحيح عن جابر بن عبد الله: أن النبى ﷺ لما خطب خطبته العظيمة يوم عرفات، في أعظم مجمع حضره الرسول ﷺ ، جعل يقول : «ألا هل بلغت؟» فيقولون: نعم. فيرفع إصبعه إلى السماء ثم ينكبها إليهم ويقول: «اللّهم اشهد»[2] غير مرة وأمثال ذلك كثيرة .

فلئن كان الحق ما يقوله هؤلاء السالبون النّافون للصفات الثابتة في الكتاب والسنة، من هذه العبارات ونحوها، دون ما يفهم من الكتاب والسنة إما نصاً وإما ظاهراً، فكيف يجوز على الله ـ تعالى ـ ثم على رسوله ﷺ، ثم على خير الأمة: أنهم يتكلمون دائما بما هو إما نص وإما ظاهر في خلاف الحق ؟! ثم الحق الذي يجب اعتقاده لا يبوحون به قط، ولا يدلون عليه لا نصاً ولا ظاهراً؛حتى يجىء أنباط الفرس والروم ، وفروخ اليهود والنصارى والفلاسفة، يبينون للأمة العقيدة الصحيحة ، التي يجب على كل مكلف أو كل فاضل أن يعتقدها !! .

لئن كان ما يقوله هؤلاء المتكلمون المتكلفون هو الاعتقاد الواجب وهم مع ذلك أحيلوا في معرفته على مجرد عقولهم،وأن يدفعوا بما اقتضى قياس عقولهم ما دل عليه الكتاب والسنة نصاً أوظاهراً، لقد كان ترك الناس بلا كتاب ولا سنة أهدى لهم وأنفع على هذا التقدير،بل كان وجود الكتاب والسنة ضرراً محضاً في أصل الدين .

---

(١) أي : حوّلته. انظر : القاموس ، مادة «جال».

(٢) مسلم فى الحج (١٢١٨ / ١٤٧) وأبو داود في المناسك (١٩٠٥)، وابن ماجه في المناسك (٣٠٧٤).

فإن حقيقة الأمرعلى ما يقوله هؤلاء : إنكم يا معشر العباد لا تطلبون معرفة اللّه ـ عز وجل ـ وما يستحقه من الصفات نفياً وإثباتاً، لامن الكتاب ولا من السنة، ولا من طريق سلف الأمة .

ولكن انظروا أنتم،فما وجدتموه مستحقاً له من الصفات فصفوه به ـ سواء كان موجوداً في الكتاب والسنة أولم يكن ـ وما لم تجدوه مستحقاً له في عقولكم فلا تصفوه به !! .

ثم هم هاهنا فريقان :أكثرهم يقولون :ما لم تثبته عقولكم فانفوه ـ ومنهم من يقول: بل توقفوا فيه ـ وما نفاه قياس عقولكم ـ الذي أنتم فيه مختلفون ومضطربون اختلافا أكثر من جميع من على وجه الأرض ـ فانفوه، وإليه عند التنازع فارجعوا؛ فإنه الحق الذي تعبدتكم به، وما كان مذكوراً في الكتاب والسنة مما يخالف قياسكم هذا ، أو يثبت ما لم تدركه عقولكم ـ على طريقة أكثرهم ـ فاعلموا أنى أمتحنكم بتنزيله لا لتأخذوا الهدى منه، لكن لتجتهدوا في تخريجه على شواذ اللغة، ووحشي الألفاظ، وغرائب الكلام، أو أن تسكتوا عنه مفوضين علمه إلى اللّه، مع نفي دلالته على شيء من الصفات، هذا حقيقة الأمر على رأي هؤلاء المتكلمين .

وهذا الكلام قد رأيته صرح بمعناه طائفة منهم ، وهو لازم لجماعتهم لزوماً لا محيد عنه، ومضمونه : أن كتاب اللّه لا يهتدى به في معرفة اللّه ، وأن الرسول معزول عن التعليم والإخبار بصفات من أرسله، وأن الناس عند التنازع لا يردون ما تنازعوا فيه إلى اللّه والرسول، بل إلى مثل ما كانوا عليه في الجاهلية ، وإلى مثل ما يتحاكم إليه من لا يؤمن بالأنبياء،كالبراهمة والفلاسفة ـ وهم المشركون ـ والمجوس وبعض الصابئين .

وإن كان هذا الرد لا يزيد الأمر إلا شدة، ولا يرتفع الخلاف به؛ إذ لكل فريق طواغيت يريدون أن يتحاكموا إليهم ، وقد أمروا أن يكفروا بهم. وما أشبه حال هؤلاء المتكلمين بقوله ـ سبحانه وتعالى ـ: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا . وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا . فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا﴾ [النساء : ٦٠ـ٦٢] .

فإن هؤلاء إذا دعوا إلى ما أنزل اللّه من الكتاب وإلى الرسول ـ والدعاء إليه بعد وفاته هو الدعاء إلى سنته ـ أعرضوا عن ذلك وهم يقولون: إنا قصدنا الإحسان علماً وعملا

بهذه الطريق التى سلكناها ، والتوفيق بين الدلائل العقلية والنقلية .

ثم عامة هذه الشبهات التي يسمونها دلائل، إنما تقلدوا أكثرها عن طاغوت من طواغيت المشركين ، أو الصابئين ، أو بعض ورثتهم الذين أمروا أن يكفروا بهم ، مثل فلان وفلان ، أو عمن قال كقولهم ، لتشابه قلوبهم. قال اللّه تعالى: ﴿ **فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا**﴾ [النساء: ٦٥]، ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ**﴾ الآية [البقرة: ٢١٣] .

ولازم هذه المقالة: ألا يكون الكتاب هدى للناس ولا بيانا، ولا شفاء لما في الصدور، ولا نوراً، ولا مرداً عند التنازع؛ لأنا نعلم بالاضطرار أن ما يقوله هؤلاء المتكلفون أنه الحق الذي يجب اعتقاده، لم يدل عليه الكتاب والسنة، لا نصاً ولا ظاهراً، وإنما غاية المتحذلق أن يستنتج هذا من قوله: ﴿ **وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾[الإخلاص: ٤]، ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ [مريم: ٦٥].

وبالاضطرار يعلم كل عاقل أن من دل الخلق على أن اللّه ليس على العرش ، ولا فوق السموات ونحو ذلك بقوله: ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ لقد أبعد النُّجْعَة ، وهو إما ملغز وإما مدلس ، لم يخاطبهم بلسان عربي مبين .

ولازم هذه المقالة : أن يكون ترك الناس بلا رسالة، خيراً لهم في أصل دينهم ؛ لأن مردهم قبل الرسالة وبعدها واحد ، وإنما الرسالة زادتهم عمى وضلالة .

يا سبحان اللّه! كيف لم يقل الرسول يوماً من الدهر، ولا أحد من سلف الأمة: هذه الآيات والأحاديث لا تعتقدوا ما دلت عليه؛ ولكن اعتقدوا الذي تقتضيه مقاييسكم ، أو اعتقدوا كذا وكذا؛ فإنه الحق، وماخالف ظاهره فلا تعتقدوا ظاهره، أو انظروا فيها فما وافق قياس عقولكم فاقبلوه ، وما لا فتوقفوا فيه أو انفوه ؟

ثم رسول اللّهﷺ قدأخبرأن أمته ستفترق على ثلاث وسبعين فرقة[1] ، فقد علم ما

---

(١) صححه الحاكم على شرط مسلم ١/٦ ورده الذهبي ، وقال: ما احتج مسلم بمحمد بن عمرو منفرداً بانضمامه إلى غيره، وأقره في موضوع آخر ١/١٢٨ فلعله غفل عما ذكره من قبل ، أو اكتفى به. وأبو داود في السنة (٤٥٩٦) ، والترمذي في الإيمان(٢٦٤١)، وقال: « حسن صحيح» ،وابن ماجه في الفتن (٣٩٩١)، وابن حبان في الفتن (٦٢١٤) عن أبي هريرة.

والحديث وإن قال فيه الترمذي : «حسن صحيح» ، وصححه ابن حبان والحاكم ، فمداره على محمد ابن عمرو بن علقمة بن وقاص الليثي، وهو ـ كما في تهذيب التهذيب ـ يتكلم فيه من قبل حفظه، =

سيكون . ثم قال : « إني تارك فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا ، كتاب الله»(١) .

وروى عنه أنه قال في صفة الفرقة الناجية: « هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي »(٢) .

فهلا قال: من تمسك بالقرآن ، أوبدلالة القرآن، أو بمفهوم القرآن، أو بظاهر القرآن في باب الاعتقادات فهوضال ، وإنما الهدى رحوعكم إلى مقاييس عقولكم، وما يحدثه المتكلمون منكم بعد القرون الثلاثة ـ في هذه المقالة ـ وإن كان قد نبغ أصلها في أواخر عصر التابعين.

ثم أصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل للصفات ـ إنما هو مأخوذ عن تلامذة اليهود والمشركين ، وضلال الصابئين؛ فإن أول من حفظ عنه أنه قال هذه المقالة في الإسلام ـ أعني أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ ليس على العرش حقيقة، وأن معنى استوى بمعنى استولى ونحو ذلك،هو الجَعْد بن درهم وأخذها عنه الجَهْم بن صفوان ، وأظهرها فنسبت مقالة الجهمية إليه .

وقد قيل: إن الجعد أخذ مقالته عن أبَان بن سَمْعَان، وأخذها أبان عن طالوت ابن أُخت لَبِيد بن الأعصم، وأخذها طالوت من لبيد بن الأعصم اليهودي الساحر ، الذي سحر النبيﷺ.

وكان الجعد بن درهم هذا ـ فيما قيل ـ من أهل حَرَّان، وكان فيهم خلق كثيرمن الصابئة والفلاسفة ـ بقايا أهل دين نمرود والكنعانيين ، الذين صنف بعض المتأخرين في سحرهم ـ ونمرود هو ملك الصابئة الكلدانيين المشركين، كما أن كسرى ملك الفرس والمجوس، وفرعون ملك مصر ، والنجاشي ملك الحبشة ، وبطليموس ملك اليونان ، وقيصر ملك الروم ، فهو اسم جنس لا اسم علم .

فكانت الصابئة ـ إلا قليلاً منهم ـ إذ ذاك على الشرك، وعلماؤهم هم الفلاسفة؛ وإن

=وإن أحدًا لم يوثقه بإطلاق. . . ولم يزد الحافظ في التقريب على أن قال: «صدوق له أوهام». والصدق وحده في هذا المقام لا يكفي ما لم ينضم إليه الضبط، فكيف إذا كان معه أوهام؟

وانظر ما كتبه الدكتور يوسف القرضاوي حول هذا الحديث في كتاب:«الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم» ص ٤٩-٥٥، طبعة الوفاء، والصحوة.

(١) الترمذي في المناقب (٣٧٨٦) وقال :« حسن غريب» ، عن جابر بن عبد الله، والموطأ في القدر ٢/٨٩٩(٣).

(٢) انظر الهامش قبل السابق.

كان الصابئ قد لا يكون مشركاً، بل مؤمناً بالله واليوم الآخر كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [البقرة :٦٢]، وقال: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ [المائدة :٦٩] .

لكن كثيراً منهم أو أكثرهم كانوا كفاراً أو مشركين؛ كما أن كثيراً من اليهود والنصارى بدلوا وحرفوا وصاروا كفاراً أو مشركين، فأولئك الصابئون ـ الذين كانوا إذ ذاك ـ كانوا كفاراً أو مشركين ، وكانوا يعبدون الكواكب ويبنون لها الهياكل .

ومذهب النفاة من هؤلاء في الرب: أنه ليس له إلا صفات سلبية أو إضافية أو مركبة منهما، وهم الذين بعث إليهم إبراهيم الخليل ﷺ، فيكون الجعد قد أخذها عن الصابئة الفلاسفة.

وكذلك أبو نصر الفارابي دخل حَرَّان ، وأخذ عن فلاسفة الصابئين تمام فلسفته ، وأخذها الجهم أيضاً ـ فيما ذكره الإمام أحمد وغيره ـ لما ناظر « السمنية » بعض فلاسفة الهند ـ وهم الذين يجحدون من العلوم ما سوى الحسيات ـ فهذه أسانيد جهم ترجع إلى اليهود والصابئين والمشركين، والفلاسفة الضالون هم إما من الصابئين وإما من المشركين.

ثم لما عربت الكتب الرومية واليونانية ـ في حدود المائة الثانية ـ زاد البلاء، مع ما ألقى الشيطان في قلوب الضلال ابتداء من جنس ما ألقاه في قلوب أشباههم .

ولما كان في حدود المائة الثالثة ، انتشرت هذه المقالة التي كان السلف يسمونها مقالة الجهمية ؛ بسبب بشر بن غياث المريسي وطبقته ، وكلام الأئمة مثل مالك ، وسفيان بن عيينة ، وابن المبارك ، وأبي يوسف ، والشافعي ، وأحمد ، وإسحاق ، والفضيل بن عياض ، وبشر الحافي وغيرهم ـ كثير في ذمهم وتضليلهم .

وهذه التأويلات الموجودة اليوم بأيدي الناس ـ مثل أكثر التأويلات التي ذكرها أبو بكر ابن فُورَك في كتاب التأويلات ، وذكرها أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي في كتابه ، الذي سماه « تأسيس التقديس » ويوجد كثير منها في كلام خلق كثير غير هؤلاء، مثل أبي علي الجبائي، وعبد الجبار بن أحمد الهمداني ، وأبي الحسين البصري ، وأبي الوفاء بن عقيل ، وأبي حامد الغزالي ، وغيرهم ـ هي بعينها تأويلات بشر المريسي ، التي ذكرها في كتابه، وإن كان قد يوجد في كلام بعض هؤلاء رد التأويل وإبطاله أيضاً، ولهم كلام حسن في أشياء.

فإنما بينت أن عين تأويلاتهم هي عين تأويلات بشر المريسي، ويدل على ذلك كتاب الرد الذي صنفه عثمان بن سعيد الدارمي، أحد الأئمة المشاهير في زمان البخاري، صنف كتاباً سماه: «رد عثمان بن سعيد على الكاذب العنيد فيما افترى على الله في التوحيد»، حكى فيه هذه التأويلات بأعيانها عن بشر المريسي بكلام يقتضي أن المريسي أُقعد بها ، وأعلم بالمنقول والمعقول من هؤلاء المتأخرين، الذين اتصلت إليهم من جهته وجهة غيره، ثم رد ذلك عثمان بن سعيد بكلام إذا طالعه العاقل الذكي ، علم حقيقة ما كان عليه السلف، وتبين له ظهور الحجة لطريقهم وضعف حجة من خالفهم .

ثم إذا رأى الأئمة ـ أئمة الهدى ـ قد أجمعوا على ذم المريسية، وأكثرهم كفروهم أو ضللوهم ، وعلم أن هذا القول الساري في هؤلاء المتأخرين هو مذهب المريسي، تبين الهدى لمن يريد الله هدايته ، ولا حول ولا قوة إلا بالله.

والفتوى لا تحتمل البسط في هذا الباب، وإنما أشير إشارة إلى مبادئ الأمور والعاقل يسير وينظر .

وكلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة ، لا يمكن أن نذكر هاهنا إلا قليلاً منه؛ مثل كتاب السنن للالكائي ، والإبانة لابن بطة ، والسنة لأبي ذر الهروي ، والأصول لأبي عمرو الطلمنكي ، وكلام أبي عمر بن عبد البر، والأسماء والصفات للبيهقي ، وقبل ذلك السُّنَّة للطبراني ، ولأبي الشيخ الأصبهاني، ولأبي عبد الله بن منده، ولأبي أحمد العسال الأصبهانيين، وقبل ذلك السُّنَّة للخلال، والتوحيد لابن خزيمة، وكلام أبي العباس بن سريج والرد على الجهمية لجماعة: مثل البخاري ، وشيخه عبد الله بن محمد بن عبدالله الجعفي ، وقبل ذلك السُّنَّة لعبد الله بن أحمد ، والسُّنَّة لأبي بكر بن الأثرم ، و السُّنَّة لحنبل ، وللمروزي، ولأبي داود السجستاني ، ولابن أبي شيبة ، والسُّنَّة لأبي بكر بن أبي عاصم ، وكتاب خلق أفعال العباد للبخاري ، وكتاب الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي ، وغيرهم .

وكلام أبي العباس عبد العزيز المكي صاحب الحيدة في الرد على الجهمية ، وكلام نعيم بن حماد الخزاعي، وكلام غيرهم ، وكلام الإمام أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه، ويحيى بن سعيد ، ويحيى بن يحيى النيسابوري ، وأمثالهم ، وقَبْلُ: لعبد الله ابن مبارك وأمثاله وأشياء كثيرة .

وعندنا من الدلائل السمعية والعقلية ما لا يتسع هذا الموضع لذكره .

وأنا أعلم أن المتكلمين النفاة لهم شبهات موجودة، ولكن لا يمكن ذكرها في الفتوى،

فمن نظر فيها وأراد إبانة ما ذكروه من الشبه فإنه يسير .

فإذا كان أصل هذه المقالة ـ مقالة التعطيل والتأويل ـ مأخوذاً عن تلامذة المشركين والصابئين واليهود ، فكيف تطيب نفس مؤمن ـ بل نفس عاقل ـ أن يأخذ سبيل هؤلاء المغضوب عليهم أو الضالين، ويدع سبيل الذين أنعم الله عليهم من النبيين ، والصديقين، والشهداء ، والصالحين ؟! .

فصـــل

ثم القول الشامل، في جميع هذا الباب :أن يوصف الله بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ، وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث .

قال الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ :لا يوصف الله إلا بما وصف به نفسه ، أو وصفه به رسوله ﷺ ،لا يتجاوز القرآن والحديث .

ومذهب السلف : أنهم يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي ، بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه، لاسيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول ، وأفصح الخلق في بيان العلم ، وأفصح الخلق في البيان والتعريف ، والدلالة والإرشاد .

وهو ـ سبحانه ـ مع ذلك ليس كمثله شيء ، لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته، ولا في أفعاله، فكما نتيقن أن الله ـ سبحانه ـ له ذات حقيقة، وله أفعال حقيقة، فكذلك له صفات حقيقة وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإن الله منزه عنه حقيقة ، فإنه ـ سبحانه ـ مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه ، ويمتنع عليه الحدوث لامتناع العدم عليه ، واستلزام الحدوث سابقة العدم ، ولافتقار المحدَث إلى محدِث ، ولوجوب وجوده بنفسه ـ سبحانه وتعالى .

ومذهب السلف بين التعطيل والتمثيل ، فلا يمثلون صفات الله بصفات خلقه ، كما لا يمثلون ذاته بذات خلقه ، ولا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ، فيعطلوا أسماءه الحسنى ، وصفاته العليا ، ويحرفوا الكلم عن مواضعه ، ويلحدوا في أسماء الله وآياته .

وكل واحد من فريقي التعطيل والتمثيل ، فهو جامع بين التعطيل والتمثيل ، أما المعطلون فإنهم لم يفهموا من أسماء اللّه وصفاته إلا ما هو اللائق بالمخلوق ، ثم شرعوا في نفي تلك المفهومات ؛ فقد جمعوا بين التعطيل والتمثيل ، مثلوا أولاً وعطلوا آخراً ، وهذا تشبيه وتمثيل منهم للمفهوم من أسمائه وصفاته بالمفهوم من أسماء خلقه وصفاتهم ، وتعطيل لما يستحقه هو ـ سبحانه ـ من الأسماء والصفات اللائقة باللّه ـ سبحانه وتعالى .

فإنه إذا قال القائل : لو كان اللّه فوق العرش، للزم إما أن يكون أكبر من العرش أو أصغرأو مساويا ، وكل ذلك من المحال ، ونحو ذلك من الكلام ؛ فإنه لم يفهم من كون اللّه على العرش إلا ما يثبت لأي جسم كان على أي جسم كان ، وهذا اللازم تابع لهذا المفهوم ، إما استواء يليق بجلال اللّه ـ تعالى ـ ويختص به فلا يلزمه شيء من اللوازم الباطلة ، التي يجب نفيها ، كما يلزم من سائر الأجسام ، وصار هذا مثل قول الممثل : إذا كان للعالم صانع ، فإما أن يكون جوهراً أو عرضاً ، وكلاهما محال ؛ إذ لا يعقل موجود إلا هذان. وقوله : إذا كان مستوياً على العرش فهو مماثل لاستواء الإنسان على السرير أو الفلك ؛ إذ لا يعلم الاستواء إلا هكذا، فإن كليهما مثل، وكليهما عطل حقيقة ما وصف اللّه به نفسه ، وامتاز الأول بتعطيل كل اسم للاستواء الحقيقي ، وامتاز الثاني بإثبات استواء هو من خصائص المخلوقين .

والقول الفاصل : هو ما عليه الأمة الوسط ، من أن اللّه مستو على عرشه استواءً يليق بجلاله ، ويختص به، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير، وأنه سميع بصير ، ونحو ذلك .

ولا يجوز أن يثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي لعلم المخلوقين وقدرتهم، فكذلك هو ـ سبحانه ـ فوق العرش، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقية المخلوق على المخلوق ولوازمها.

واعلم أنه ليس في العقل الصريح ،ولا في شيء من النقل الصحيح ،ما يوجب مخالفة الطريقة السلفية أصلا، لكن هذا الموضع لا يتسع للجواب عن الشبهات الواردة على الحق، فمن كان في قلبه شبهة وأحب حلها، فذلك سهل يسير .

ثم المخالفون للكتاب والسنة وسلف الأمة ـ من المتأولين لهذا الباب ـ في أمر مريج، فإن من أنكر الرؤية يزعم أن العقل يحيلها ، وأنه مضطر فيها إلى التأويل ، ومن يحيل أن للّه علما وقدرة ، وأن يكون كلامه غير مخلوق ونحو ذلك يقول : إن العقل أحال ذلك فاضطر إلى التأويل، بل من ينكر حقيقة حشر الأجساد والأكل والشرب الحقيقي في

الجنة، يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل ، ومن يزعم أن الله ليس فوق العرش، يزعم أن العقل أحال ذلك، وأنه مضطر إلى التأويل .

ويكفيك دليلا على فساد قول هؤلاء ، أنه ليس لواحد منهم قاعدة مستمرة فيما يحيله العقل، بل منهم من يزعم أن العقل جوز وأوجب ما يدعي الآخر أن العقل أحاله .

فياليت شعري، بأي عقل يوزن الكتاب والسنة ؟! فرضي الله عن الإمام مالك بن أنس حيث قال : أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل، تركنا ما جاء به جبريل إلى محمد ﷺ لجدل هؤلاء .

وكل من هؤلاء مخصوم بما خصم به الآخر وهو من وجوه :

أحدها: بيان أن العقل لا يحيل ذلك .

والثاني : أن النصوص الواردة لا تحتمل التأويل .

والثالث: أن عامة هذه الأمور قد علم أن الرسول ﷺ جاء بها بالاضطرار ، كما أنه جاء بالصلوات الخمس ، وصوم شهر رمضان ، فالتأويل الذي يحيلها عن هذا بمنزلة تأويل القرامطة والباطنية ، في الحج والصلاة والصوم وسائر ماجاءت به النبوات .

الرابع : أن يبين أن العقل الصريح يوافق ما جاءت به النصوص، وإن كان في النصوص من التفصيل ما يعجز العقل عن درك التفصيل ، وإنما يعلمه مجملا إلى غير ذلك من الوجوه. على أن الوجوه الأساطين من هؤلاء الفحول ، معترفون بأن العقل لا سبيل له إلى اليقين في عامة المطالب الإلهية .

وإذا كان هكذا ، فالواجب تلقي علم ذلك من النبوات ، على ما هو عليه ، ومن المعلوم للمؤمنين أن الله ـ تعالى ـ بعث محمداً ﷺ بالهدى ودين الحق ، ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيداً ، وأنه بين للناس ما أخبرهم به من أمور الإيمان بالله واليوم الآخر .

والإيمان بالله واليوم الآخر يتضمن الإيمان بالمبدأ والمعاد ، وهو الإيمان بالخلق والبعث، كما جمع بينهما في قوله تعالى :﴿ **ومن النّاس من يقُولُ آمنّا باللّه وباليَوْمِ الآخر ومَا هُم بمؤمنين**﴾[البقرة :٨] وقال تعالى:﴿**ما خلْقُكم ولا بعثُكُمْ إلاّ كنفْسٍ واحدةٍ**﴾ [لقمان :٢٨] وقال تعالى :﴿ **وهو الّذي يبدأُ الخلْق ثُمّ يُعيدُهُ** ﴾[الروم :٢٧]، وقد بين الله على لسان رسوله ﷺ من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر ما هدى الله به عباده، وكشف به مراده .

ومعلوم للمؤمنين أن رسول الله ﷺ أعلم من غيره بذلك، وأنصح من غيره للأمة،

وأفصح من غيره عبارة وبيانا ، بل هو أعلم الخلق بذلك وأنصح الخلق للأمة، وأفصحهم، فقد اجتمع في حقه كمال العلم والقدرة والإرادة .

ومعلوم أن المتكلم ، أو الفاعل ، إذا كمل علمه وقدرته وإرادته، كمل كلامه وفعله، وإنما يدخل النقص إما من نقص علمه ، وإما من عجزه عن بيان علمه ، وإما لعدم إرادته البيان .

والرسول هو الغاية في كمال العلم ، والغاية في كمال إرادة البلاغ المبين ، والغاية في قدرته على البلاغ المبين - ومع وجود القدرة التامة ، والإرادة الجازمة ، يجب وجود المراد، فعلم قطعا أن ما بينه من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر حصل به مراده من البيان ، وما أراده من البيان فهو مطابق لعلمه ، وعلمه بذلك أكمل العلوم ، فكل من ظن أن غير الرسول أعلم بهذا منه ، أو أكمل بيانا منه ، أو أحرص على هدي الخلق منه ، فهو من الملحدين لا من المؤمنين .

والصحابة والتابعون لهم بإحسان، ومن سلك سبيلهم في هذا الباب ، على سبيل الاستقامة .

وأما المنحرفون عن طريقهم ، فهم « ثلاث طوائف » : أهل التخييل ، وأهل التأويل، وأهل التجهيل .

فأهل التخييل : هم المتفلسفة ومن سلك سبيلهم ، من متكلم ومتصوف ومتفقه. فإنهم يقولون : إن ما ذكره الرسول من أمر الإيمان بالله واليوم الآخر إنما هو تخييل للحقائق لينتفع به الجمهور، لا أنه بين به الحق، ولا هدى به الخلق ، ولا أوضح به الحقائق .

ثم هم على قسمين : منهم من يقول : إن الرسول لم يعلم الحقائق على ما هي عليه. ويقولون : إن من الفلاسفة الإلهية من علمها ، وكذلك من الأشخاص الذين يسمونهم الأولياء من علمها ، ويزعمون أن من الفلاسفة والأولياء من هو أعلم بالله واليوم الآخر من المرسلين ، وهذه مقالة غلاة الملحدين من الفلاسفة والباطنية ؛ باطنية الشيعة وباطنيه الصوفية .

ومنهم من يقول :بل الرسول علمها لكن لم يبينها ، وإنما تكلم بما يناقضها ، وأراد من الخلق فهم ما يناقضها ؛ لأن مصلحة الخلق في هذه الاعتقادات التي لا تطابق الحق.

ويقول هؤلاء : يجب على الرسول أن يدعو الناس إلى اعتقاد التجسيم مع أنه باطل ، وإلى اعتقاد معاد الأبدان مع أنه باطل ، ويخبرهم بأن أهل الجنة يأكلون ويشربون مع أن

ذلك باطل ، قالوا : لأنه لا يمكن دعوة الخلق إلا بهذه الطريقة ، التي تتضمن الكذب لمصلحة العباد ، فهذا قول هؤلاء في نصوص الإيمان بالله واليوم الآخر .

وأما الأعْمال فمنهم من يقرها ، ومنهم من يجريها هذا المجرى ، ويقول : إنما يؤمر بها بعض الناس دون بعض ، ويؤمر بها العامة دون الخاصة ، فهذه طريقة الباطنية الملاحدة، والإسماعيلية ونحوهم .

وأما أهل التأويل ، فيقولون :إن النصوص الواردة في الصفات لم يقصد بها الرسول أن يعتقد الناس الباطل ، ولكن قصد بها معاني ، ولم يبين لهم تلك المعاني ، ولا دلهم عليها ، ولكن أراد أن ينظروا فيعرفوا الحق بعقولهم ، ثم يجتهدوا في صرف تلك النصوص عن مدلولها ، ومقصوده امتحانهم وتكليفهم ، وإتعاب أذهانهم وعقولهم في أن يصرفوا كلامه عن مدلوله ومقتضاه ، ويعرف الحق من غير جهته ، وهذا قول المتكلمة، والجهمية والمعتزلة ، ومن دخل معهم في شيء من ذلك .

والذين قصدنا الرد في هذه الفتيا عليهم هم هؤلاء؛ إذ كان نفور الناس عن الأولين مشهوراً ، بخلاف هؤلاء فإنهم تظاهروا بنصر السنة في مواضع كثيرة ، وهم ـ في الحقيقة ـ لا للإسلام نصروا ، ولا للفلاسفة كسروا ، لكن أولئك الملاحدة ألزموهم في النصوص ـ نصوص المعاد ـ نظير ما ادعوه في نصوص الصفات . فقالوا لهم: نحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بمعاد الأبدان ، وقد علمنا فساد الشبه المانعة منه .

وأهل السنة يقولون لهم : ونحن نعلم بالاضطرار أن الرسل جاءت بإثبات الصفات. ونصوص الصفات في الكتب الإلهية أكثر وأعظم من نصوص المعاد. ويقولون لهم : معلوم أن مشركي العرب وغيرهم كانوا ينكرون المعاد ، وقد أنكروه على الرسول ، وناظروه عليه، بخلاف الصفات فإنه لم ينكر شيئاً منها أحد من العرب .

فعلم أن إقرار العقول بالصفات أعظم من إقرارها بالمعاد ، وأن إنكار المعاد أعظم من إنكار الصفات ، فكيف يجوز مع هذا أن يكون ما أخبر به من الصفات ليس كما أخبر به ، وما أخبر به من المعاد هو على ما أخبر به ؟!

وأيضاً ، فقد علم أنه ﷺ قد ذم أهل الكتاب على ما حرفوه وبدلوه ، ومعلوم أن التوراة مملوءة من ذكر الصفات ، فلو كان هذا مما بدل وحرف لكان إنكار ذلك عليهم أولى، فكيف وكانوا إذا ذكروا بين يديه الصفات يضحك تعجباً منهم وتصديقاً لها ؟! ولم يعبهم قط بما تعيب النفاة أهل الإثبات ، مثل لفظ التجسيم والتشبيه ونحو ذلك؛ بل عابهم بقولهم : ﴿ يدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ ﴾ [المائدة : ٦٤] ، وقولهم : ﴿ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾

[آل عمران: ١٨١] ،وقولهم : إنه استراح لما خلق السموات والأرض فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

والتوراة مملوءة من الصفات المطابقة للصفات المذكورة في القرآن والحديث، وليس فيها تصريح بالمعاد كما في القرآن . فإذا جاز أن تتأول الصفات التي اتفق عليها الكتابان فتأويل المعاد الذي انفرد به أحدهما أولى ، والثاني مما يعلم بالاضطرار من دين الرسول أنه باطل، فالأول أولى بالبطلان .

وأما الصنف الثالث ـ وهم « أهل التجهيل » ـ فهم كثير من المنتسبين إلى السنة ، واتباع السلف، يقولون: إن الرسول ﷺ لم يعرف معاني ما أنزل الله إليه من آيات الصفات ، ولا جبريل يعرف معاني الآيات ، ولا السابقون الأولون عرفوا ذلك .

وكذلك قولهم في أحاديث الصفات : إن معناها لا يعلمه إلا الله، مع أن الرسول تكلم بها ابتداءً ، فعلى قولهم تكلم بكلام لا يعرف معناه .

وهؤلاء يظنون أنهم اتبعوا قوله تعالى: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ [آل عمران :٧] ، فإنه وقف أكثر السلف على قوله: ﴿ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ . وهو وقف صحيح ، لكن لم يفرقوا بين معنى الكلام وتفسيره، وبين «التأويل» الذي انفرد الله ـ تعالى ـ بعلمه، وظنوا أن التأويل المذكور في كلام الله ـ تعالى ـ هو « التأويل » المذكور في كلام المتأخرين، وغلطوا في ذلك . فإن لفظ « التأويل » يراد به ثلاثة معان :

فالتأويل في اصطلاح كثير من المتأخرين هو: صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن[١] بذلك ، فلا يكون معنى اللفظ الموافق لدلالة ظاهره تأويلاً على اصطلاح هؤلاء، وظنوا أن مراد الله ـ تعالى ـ بلفظ التأويل ذلك ، وأن للنصوص تأويلاً يخالف مدلولها لا يعلمه إلا الله ولا يعلمه المتأولون .

ثم كثير من هؤلاء يقولون : تجري على ظاهرها ، فظاهرها مراد مع قولهم : إن لها تأويلا بهذا المعنى لا يعلمه إلا الله، وهذا تناقض وقع فيه كثير من هؤلاء المنتسبين إلى السنة: من أصحاب الأئمة الأربعة وغيرهم .

والمعنى الثاني: أن التأويل هو : تفسير الكلام ـ سواء وافق ظاهره أو لم يوافقه ـ وهذا هو التأويل في اصطلاح جمهور المفسرين، وغيرهم . وهذا التأويل يعلمه الراسخون في العلم ،وهو موافق لوقف من وقف من السلف على قوله : ﴿ وَمَا يَعْلَمُ

(١) في المطبوعة : « يقتر» والصواب ما أثبتناه.

﴿تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران :٧]، كما نقل ذلك عن ابن عباس، ومجاهد، ومحمد بن جعفر بن الزبير، ومحمد بن إسحاق، وابن قتيبة وغيرهم، وكلا القولين حق باعتبار. كما قد بسطناه في موضع آخر؛ ولهذا نقل عن ابن عباس هذا وهذا، وكلاهما حق.

والمعنى الثالث: أن التأويل هو: الحقيقة التي يؤول الكلام إليها ـ وإن وافقت ظاهره ـ فتأويل ما أخبر اللّه به في الجنة ـ من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك ـ هو الحقائق الموجودة أنفسها، لا ما يتصور من معانيها في الأذهان ، ويعبر عنه باللسان ، وهذا هو التأويل في لغة القرآن ، كما قال تعالى عن يوسف أنه قال : ﴿يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُءْيَايَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾[يوسف : ١٠٠]، وقال تعالى : ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ [الأعراف : ٥٣] ، وقال تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ [النساء: ٥٩] .

وهذا التأويل هو الذي لا يعلمه إلا اللّه .

وتأويل « الصفات » هو الحقيقة التي انفرد اللّه ـ تعالى ـ بعلمها ، وهو الكيف المجهول الذي قال فيه السلف ـ كمالك وغيره ـ: الاستواء معلوم، والكيف مجهول، فالاستواء معلوم ـ يعلم معناه ويفسر ويترجم بلغة أخرى ـ وهو من التأويل الذي يعلمه الراسخون في العلم، وأما كيفية ذلك الاستواء فهو التأويل الذي لا يعلمه إلا اللّه ـ تعالى.

وقد روى عن ابن عباس ـ ما ذكره عبد الرزاق وغيره في تفسيرهم عنه ـ أنه قال: تفسير القرآن على أربعة أوجه : تفسير تعرفه العرب من كلامها ، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته ، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا اللّه ـ عز وجل ـ فمن ادعى علمه فهو كاذب .

وهذا كما قال تعالى: ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة :١٧]، وقال النبي ﷺ : « يقول اللّه تعالى: أعددت لعبادي الصالحين ما لا عَيْن رأت، ولا أُذُنٌ سَمِعَتْ، ولا خَطَر على قَلْب بَشَر» (١).

---

(١) البخاري في التوحيد (٨٤٩٨)، ومسلم في الجنة (٢٨٢٤ / ٢-٥)، وابن ماجه في الزهد (٤٣٢٨)، وأحمد ٢/ ٣١٣، ٣٧٠ عن أبي هريرة.

وكذلك عِلْم وقت الساعة ونحو ذلك، فهذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا اللّه ـ تعالى.

وإن كنا نفهم معاني ما خوطبنا به ، ونفهم من الكلام ما قصد إفهامنا إياه ، كما قال تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤]، وقال : ﴿ أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ ﴾[المؤمنون: ٦٨] فأمر بتدبر القرآن كله لا بتدبر بعضه .

وقال أبو عبد الرحمن السلمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن ـ عثمان بن عفان، وعبد اللّه بن مسعود، وغيرهما ـ أنهم كانوا إذا تعلموا من النبيﷺ عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً .

وقال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ من فاتحته إلى خاتمته ، أقف عند كل آية وأسأله عنها .

وقال الشعبي : ما ابتدع أحد بدعة إلا وفي كتاب اللّه بيانها. وقال مسروق: ماسئل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن ، ولكن علمنا قصر عنه .

وهذا باب واسع قد بسط في موضعه .

والمقصود هنا التنبيه على أُصول «المقالات الفاسدة » التي أوجبت الضلالة في باب العلم والإيمان بما جاء به الرسولﷺ، وأن من جعل الرسول غير عالم بمعاني القرآن الذي أُنزل إليه، ولا جبريل ،جعله غير عالم بالسمعيات، ولم يجعل القرآن هدى ولا بياناً للناس .

ثم هؤلا ء ينكرون العقليات في هذا الباب بالكلية، فلا يجعلون عند الرسول وأمته في « باب معرفة اللّه عز وجل » لا علوماً عقلية ولا سمعية، وهم قد شاركوا الملاحدة في هذه من وجوه متعددة، وهم مخطئون فيما نسبوا إلى الرسولﷺ، وإلى السلف، من الجهل، كما أخطأ في ذلك أهل التحريف، والتأويلات الفاسدة، وسائر أصناف الملاحدة.

ونحن نذكر من ألفاظ السلف بأعيانها وألفاظ من نقل مذهبهم ـ إلى غير ذلك من الوجوه بحسب ما يحتمله هذا الموضع ـ ما يعلم به مذهبهم .

روى أبو بكر البيهقي في «الأسماء والصفات» بإسناد صحيح ، عن الأوزاعي قال : كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول: إن اللّه ـ تعالى ذكره ـ فوق عرشه، ونؤمن بما وردت فيه السنة من صفاته .

وقد حكى الأوزاعى ـ وهو أحد الأئمة الأربعة في عصر تابع التابعين ، الذين هم «مالك» إمام أهل الحجاز ،و « الأوزاعي » إمام أهل الشام ، و «الليث» إمام أهل مصر و«الثورى» إمام أهل العراق ـ حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن الله ـ تعالى ـ فوق العرش، وبصفاته السمعية .

وإنما قال الأوزاعي هذا بعد ظهور مذهب جَهْم المنكر لكون الله فوق عرشه، والنافي لصفاته؛ ليعرف الناس أن مذهب السلف خلاف ذلك .

وروي أبو بكر الخلال في « كتاب السنة » عن الأوزاعى قال : سئل مكحول والزهري عن تفسير الأحاديث فقالا : أمِرُّوها كما جاءت .

وروى ـ أيضا ـ عن الوليد بن مسلم قال : سألت مالك بن أنس، وسفيان الثوري، والليث بن سعد والأوزاعي، عن الأخبار التي جاءت في الصفات. فقالوا : أمِرُّوها كما جاءت. وفي رواية: فقالوا: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف .

فقولهم ـ رضي الله عنهم ـ :«أمِرُّوها كما جاءت» رد على المعطلة ، وقولهم : « بلا كيف » رد على الممثلة. والزهري ومكحول، هما أعلم التابعين في زمانهم، والأربعة الباقون أئمة الدنيا في عصر تابعي التابعين، ومن طبقتهم حماد بن زيد، وحماد بن سلمة وأمثالهما.

وروى أبوالقاسم الأزجي بإسناده عن مطرِّف بن عبد الله، قال: سمعت مالك بن أنس ـ إذا ذكر عنده من يدفع أحاديث الصفات ـ يقول: قال عمر بن عبد العزيز: سَنَّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر بعده سنناً، الأخذ بها تصديق لكتاب الله، واستكمال لطاعة الله، وقوة على دين الله، ليس لأحد من خلق الله ـ تعالى ـ تغييرها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتد، ومن استنصر بها فهو منصور، ومن خالفها واتبع غير سبيل المؤمنين ولاه الله ما تولى، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً .

وروى الخلال بإسناد ـ كلهم أئمة ثقات ـ عن سفيان بن عيينة، قال :سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥]، كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، وعلى الرسول البلاغ المبين، وعلينا التصديق .

وهذا الكلام مروي عن مالك بن أنس تلميذ ربيعة بن أبي عبد الرحمن من غير وجه.

منها : ما رواه أبو الشيخ الأصبهاني ، وأبو بكر البيهقي، عن يحيى بن يحيى، قال: كنا عند مالك بن أنس، فجاء رجل فقال: يا أبا عبد الله، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] كيف استوى ؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرُّحَضَاء[1] ! ثم قال : الاستواء غيرمجهول، والكيف غيرمعقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعا، ثم أمر به أن يخرج .

فقول ربيعة ومالك: «الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب»، موافق لقول الباقين: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف، فإنما نفوا علم الكيفية، ولم ينفوا حقيقة الصفة.

ولو كان القوم قد آمنوا باللفظ المجرد من غير فهم لمعناه ـ على ما يليق بالله ـ لما قالوا: الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ولما قالوا: أمِرُّوها كما جاءت بلا كيف، فإن الاستواء ـ حينئذ ـ لا يكون معلوما بل مجهولا بمنزلة حروف المعجم .

وأيضاً ، فإنه لا يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا لم يفهم عن اللفظ معنى، وإنما يحتاج إلى نفي علم الكيفية إذا أثبتت الصفات.

وأيضاً ، فإن من ينفي الصفات الخبرية ـ أو الصفات مطلقاً ـ لا يحتاج إلى أن يقول: بلا كيف ، فمن قال : إن الله ليس على العرش، لا يحتاج أن يقول: بلا كيف، فلو كان مذهب السلف نفي الصفات في نفس الأمر لما قالوا :بلا كيف .

وأيضاً، فقولهم: «أمِرُّوها كما جاءت» يقتضي إبقاء دلالتها على ما هي عليه، فإنها جاءت ألفاظ دالة على معانٍ، فلو كانت دلالتها منتفية لكان الواجب أن يقال : أمِرُّوا لفظها، مع اعتقاد أن المفهوم منها غير مراد، أو أمِرُّوا لفظها مع اعتقاد أن الله لا يوصف بما دلت عليه حقيقة، وحينئذ فلا تكون قد أمرت كما جاءت، ولا يقال حينئذ: بلا كيف؛ إذ نفي الكيف عما ليس بثابت لغو من القول .

وروى الأثرم في «السنة» ،وأبو عبد الله بن بطة في «الإبانة»،وأبو عمرو الطلمنكي، وغيرهم بإسناد صحيح، عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون ـ وهو أحد أئمة المدينة الثلاثة، الذين هم مالك بن أنس، وابن الماجشون، وابن أبي ذئب ـ وقد سئل عما جحدت به الجهمية :

«أما بعد، فقد فهمت ما سألت فيما تتابعت الجهمية ومن خلفها، في صفة الرب

---

(١) أي : العرق . انظر : القاموس ، مادة « رحض».

العظيم، الذي فاقت عظمته الوصف والتدبر، وكَلَّت الألسن عن تفسير صفته، وانحصرت العقول دون معرفة قدرته، وردت عظمته العقول، فلم تجد مساغا فرجعت خاسئة وهي حسيرة. وإنما أُمروا بالنظر والتفكر فيما خلق بالتقدير، وإنما يقال: «كيف» لمن لم يكن مرة ثم كان، فأما الذي لا يُحَول ، ولايزول ، ولم يَزَلْ ، وليس له مثل، فإنه لا يعلم كيف هو إلا هو. وكيف يعرف قدر من لم يبدأ، ومن لا يموت ولا يبلى؟ وكيف يكون لصفة شيء منه حد أو منتهى ، يعرفه عارف أو يحد قدره واصف؟ على أنه الحق المبين لا حق أحق منه، ولا شيء أبين منه. الدليل على عجز العقول عن تحقيق صفته، عجزها عن تحقيق صفة أصغر خلقه لا تكاد تراه صغراً يجول ويزول، ولا يرى له سمع ولا بصر؛ لما يتقلب به ويحتال من عقله أعضل بك، وأخفى عليك مما ظهر من سمعه وبصره، فتبارك اللّه أحسن الخالقين، وخالقهم وسيد السادة، وربهم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

اعرف ـ رحمك اللّه ـ غناك عن تكلُّف صفة، ما لم يصف الرب من نفسه بعجزك عن معرفة قدر ما وصف منها؛ إذا لم تعرف قدر ما وصف فما تكلفك علم ما لم يصف؟ هل تستدل بذلك على شيء من طاعته أو تزدجر به عن شيء من معصيته ؟

فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقاً وتكلفاً فقد ﴿ اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ﴾[الأنعام: ٧١]، فصار يستدل ـ بزعمه ـ على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه بأن قال: لابد إن كان له كذا من أن يكون له كذا، فعمى عن البين بالخفي، فجحد ما سمى الرب من نفسه لصمت الرب عما لم يسم منها ، فلم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول اللّه عز وجل: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فقال: لا يراه أحد يوم القيامة، فجحد ـ واللّه ـ أفضل كرامة اللّه التي أكرم بها أولياءه يوم القيامة من النظر إلى وجهه ونضرته إياهم﴿ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾[القمر: ٥٥] قد قضى أنهم لا يموتون ، فهم بالنظر إليه ينضرون. إلى أن قال: وإنما جحد رؤية اللّه يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة؛ لأنه قد عرف أنه إذا تجلى لهم يوم القيامة رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين، وكان له جاحداً .

وقال المسلمون: يارسول اللّه، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول اللّه ﷺ: «هل تُضَارُّون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا. قال: «فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا. قال: «فإنكم ترون ربكم يومئذ كذلك»(١).

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٥٨١) ومسلم فى الزهد (٢٩٦٨ / ١٦) .

وقال رسول الله ﷺ : «لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه ، فتقول: قط قط، وينزوي بعضها إلى بعض»[1]، وقال لثابت بن قيس: «لقد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة»[2]، وقال فيما بلغنا: «إن الله ـ تعالى ـ ليضحك من أزلكم [3] وقنوطكم وسرعة إجابتكم». فقال له رجل من العرب: إن ربنا ليضحك ؟ قال: «نعم». قال: لا نعدم من رب يضحك خيراً [4]. إلى أشباه لهذا مما لا نحصيه .

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور:٤٨] ، وقال تعالى: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه:٣٩] ، وقال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الزمر:٦٧].

فوالله ما دلهم على عظم ما وصفه من نفسه، وما تحيط به قبضته: إلا صغر نظيرها منهم عندهم ، إن ذلك الذي ألقى في روعهم ، وخلق على معرفة قلوبهم ، فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله ﷺ سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه صفة ماسواه ـ لا هذا ولا هذا ـ لا نجحد ما وصف ولا نتكلف معرفة ما لم يصف .

اعلم ـ رحمك الله ـ أن العصمة في الدين أن تنتهي في الدين حيث انتهي بك، ولا تجاوز ما قد حد لك، فإن من قوام الدين معرفة المعروف وإنكار المنكر، فما بسطت عليه المعرفة وسكنت إليه الأفئدة، وذكر أصله في الكتاب والسنة، وتوارثت علمه الأمة، فلا تخافن في ذكره وصفته من ربك ما وصف من نفسه عيباً، ولا تتكلفن بما وصف لك من ذلك قدراً .

وما أنكرته نفسك ولم تجد ذكره في كتاب ربك، ولا في حديث عن نبيك ـ من ذكر صفة ربك ـ فلا تكلفن علمه بعقلك، ولا تصفه بلسانك، واصمت عنه كما صمت الرب عنه من نفسه؛ فإن تكلفك معرفة مالم يصف من نفسه مثل إنكار ما وصف منها، فكما أعظمت ما جحده الجاحدون مما وصف من نفسه، فكذلك أعظم تكلف ما وصف الواصفون مما لم يصف منها .

---

(١) البخارى فى التفسير (٤٨٥٠) ومسلم فى الجنة (٢٨٤٦ / ٣٥) .

(٢) البخاري في مناقب الأنصار(٣٧٩٨) عن أبي هريرة.

(٣) الأزْل . الشدة والضيق. انظر :النهاية في غريب الحديث ٤٦/١.

(٤) ابن ماجه فى المقدمة (١٨١) وأحمد ٤ / ١١ ، ١٢ .

فُقد ـ والله ـ عزّ المسلمون، الذين يعرفون المعروف وبهم يعرف، وينكرون المنكر وبإنكارهم ينكر؛ يسمعون ما وصف الله به نفسه من هذا في كتابه، وما بلغهم مثله عن نبيه، فما مرض من ذكر هذا وتسميته قلب مسلم، ولا تكلف صفة قدره ولا تسمية غيره من الرب مؤمن .

وما ذكر عن النبي ﷺ أنه سماه من صفة ربه، فهو بمنزلة ما سمى وما وصف الرب ـ تعالى ـ من نفسه .

والراسخون في العلم ـ الواقفون حيث انتهى علمهم، الواصفون لربهم بما وصف من نفسه، التاركون لما ترك من ذكرها ـ لا ينكرون صفة ما سمى منها جحداً ،ولا يتكلفون وصفه بما لم يسم تعمقاً ؛ لأن الحق ترك ما ترك ، وتسمية ما سمى ﴿**وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً**﴾[النساء : ١١٥]. وهب الله لنا ولكم حكماً، وألحقنا بالصالحين.

وهذا كله كلام ابن الماجشون الإمام، فتدبره، وانظر كيف أثبت الصفات ونفى علم الكيفية ـ موافقا لغيره من الأئمة ـ وكيف أنكر على من نفي الصفات بأنه يلزمهم من إثباتها كذا وكذا، كما تقوله الجهمية ـ: إنه يلزم أن يكون جسما أو عَرَضاً (١)؛ فيكون محدثاً.

وفي كتاب «الفقه الأكبر» المشهور عند أصحاب أبي حنيفة؛ الذي رووه بالإسناد عن أبي مطيع الحكم بن عبد الله البلخي، قال : سألت أبا حنيفة عن الفقة الأكبر فقال : لا تكفرن أحداً بذنب، ولا تنف أحداً به من الإيمان، وتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر، وتعلم أن ما أصابك لم يكن ليخطئك ، وما أخطأك لم يكن ليصيبك، ولا تتبرأ من أحد من أصحاب رسول الله ﷺ ، ولا توالى أحداً دون أحد ، وأن ترد أمر عثمان وعليّ إلى الله عز وجل.

قال أبو حنيفة: الفقة الأكبر في الدين خير من الفقه في العلم، ولأن يفقه الرجل كيف يعبد ربه خير له من أن يجمع العلم الكثير. قال أبو مطيع ـ الحكم بن عبد الله ـ قلت: أخبرنى عن أفضل الفقه. قال: تعلم الرجل الإيمان والشرائع والسنن والحدود، واختلاف الأئمة. وذكر مسائل «الإيمان»، ثم ذكر مسائل «القدر»، والرد على القدرية بكلام حسن ليس هذا موضعه .

---

(١) العَرَض ـ في اصطلاح المتكلمين ـ: ما لا يقوم بنفسه ، ولا يوجد إلا في مَحل يقوم به، وذلك نحو حُمْرَة الخجل وصُفْرَة الوَجَل. انظر: المصباح المنير، مادة «عرض».

ثم قال: قلت: فما تقول فيمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، فيتبعه على ذلك أناس فيخرج على الجماعة، هل ترى ذلك؟ قال: لا. قلت: ولمَ، وقد أمر الله ورسوله بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وهو فريضة واجبة؟ قال: هو كذلك، لكن ما يفسدون أكثر مما يصلحون من سفك الدماء، واستحلال الحرام. قال: وذكر الكلام في قتل الخوارج والبغاة.

إلى أن قال: قال أبوحنيفة عمن قال: لا أعرف ربي في السماء، أم في الأرض: فقد كفر؛ لأن الله يقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سموات.

قلت: فإن قال: إنه على العرش استوى، ولكنه يقول: لا أدري، العرش في السماء أم في الأرض؟ قال: هو كافر؛ لأنه أنكر أن يكون في السماء؛ لأنه تعالى في أعلى عليين، وإنه يدعي من أعلى لا من أسفل - وفي لفظ -: سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض. قال: قد كفر. قال: لأن الله يقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سموات. قال: فإنه يقول: على العرش استوى، ولكن لا يدري، العرش في الأرض أو في السماء. قال: إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر.

ففي هذا الكلام المشهور عن أبي حنيفة عند أصحابه: أنه كفر الواقف الذي يقول: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض! فكيف يكون الجاحد النافي الذي يقول: ليس في السماء، أو ليس في السماء ولا في الأرض؟ واحتج على كفره بقوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾، قال: وعرشه فوق سبع سموات.

وبين بهذا أن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ يبين أن الله فوق السموات فوق العرش، وأن الاستواء على العرش دل على أن الله بنفسه فوق العرش.

ثم إنه أردف ذلك بتكفير من قال: إنه على العرش استوى، ولكن توقف في كون العرش في السماء أم في الأرض، قال: لأنه أنكر أنه في السماء؛ لأن الله في أعلى عليين وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل.

وهذا تصريح من أبي حنيفة بتكفير من أنكر أن يكون الله في السماء، واحتج على ذلك بأن الله في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وكل من هاتين الحجتين فطرية عقلية؛ فإن القلوب مفطورة على الإقرار بأن الله في العلو، وعلى أنه يدعى من أعلى لا من أسفل، وقد جاء اللفظ الآخر صريحاً عنه بذلك. فقال: إذا أنكر أنه

أنه في السماء فقد كفر.

وروي هذا اللفظ بإسناد عنه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري الهروي في «كتاب الفاروق »، وروى - أيضاً - ابن أبي حاتم: أن هشام بن عبيد الله الرازي - صاحب محمد بن الحسن - قاضي الرَّى - حبس رجلا في التجهم فتاب؛ فجيء به إلى هشام ليطلقه، فقال: الحمد لله على التوبة. فامتحنه هشام، فقال: أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه ؟ فقال : أشهد أن الله على عرشه، ولا أدري ما بائن من خلقه. فقال: ردوه إلى الحبس فإنه لم يتب .

وروى - أيضاً - عن يحيى بن معاذ الرازي أنه قال : إن الله على العرش بائن من الخلق ، وقد أحاط بكل شيء علما ، وأحصى كل شيء عدداً، لا يشك في هذه المقالة إلا جهمي رديء ضليل ، وهالك مرتاب ، يمزج الله بخلقه ، ويخلط منه الذات بالأقذار والأنتان .

وروى - أيضاً - عن ابن المديني لما سئل: ما قول أهل الجماعة ؟ قال: يؤمنون بالرؤية والكلام ، وأن الله فوق السموات على العرش استوى ، فسئل عن قوله: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، فقال : اقرأ ما قبلها : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[المجادلة :٧].

وروى - أيضاً - عن أبى عيسى الترمذي قال :هو على العرش كما وصف في كتابه، وعلمه وقدرته وسلطانه في كل مكان .

وروى عن أبي زُرْعَة الرازي: أنه لما سئل عن تفسير قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥] فقال : تفسيره كما يقرأ، هو على العرش ، وعلمه فى كل مكان، ومن قال غير هذا فعليه لعنة الله.

وروي أبو القاسم اللالكائي الحافظ، الطبري، صاحب أبي حامد الإسفرائيني، في كتابه المشهور في « أصول السنة » بإسناده عن محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، قال: اتفق الفقهاء كلهم - من المشرق إلى المغرب - على الإيمان بالقرآن والأحاديث ، التي جاء بها الثقات عن رسول اللهﷺ في صفة الرب - عز وجل - من غير تفسير، ولا وصف ولا تشبيه، فمن فسر اليوم شيئاً منها فقد خرج مما كان عليه النبي ﷺ، وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا، ولم يفسروا، ولكن أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا،

فمن قال: بقول «جَهْم» فقد فارق الجماعة؛ لأنه قد وصفه بصفة لا شيء.

محمد بن الحسن أخذ عن أبي حنيفة ومالك وطبقتهما من العلماء، وقد حكى هذا الإجماع، وأخبر أن الجهمية تصفه بالأمور السلبية غالباً، أو دائماً. وقوله: « من غير تفسير»: أراد به تفسير الجهمية المعطلة، الذين ابتدعوا تفسير الصفات بخلاف ما كان عليه الصحابة والتابعون من الإثبات .

وروي البيهقي وغيره بإسناد صحيح عن « أبي عبيد القاسم بن سلام » قال : هذه الأحاديث التي يقول فيها : «ضحك ربنا من قنوط عباده وقرب غيره»، و«أن جهنم لا تمتلئ حتى يضع ربك فيها قدمه »، و«الكرسي موضع القدمين »، وهذه الأحاديث في «الرؤية» هي عندنا حق، حملها الثقات بعضهم عن بعض، غير أنّا إذا سئلنا عن تفسيرها لا نفسرها، وما أدركنا أحدًا يفسرها (١).

أبو عبيد: أحد الأئمة الأربعة، الذين هم الشافعي، وأحمد، وإسحاق، وأبو عبيد، وله من المعرفة بالفقه، واللغة، والتأويل، ما هو أشهر من أن يوصف، وقد كان فى الزمان الذي ظهرت فيه الفتن والأهواء، و قد أخبر أنه ما أدرك أحداً من العلماء يفسرها، أي تفسير الجهمية .

وروى اللالكائي والبيهقي بإسنادهما عن عبد اللّه بن المبارك؛ أن رجلاً قال له : يا أبا عبد الرحمن ،إني أكره الصفة ـ يعنى صفة الرب ـ فقال له عبد اللّه بن المبارك: وأنا أشد الناس كراهية لذلك ، ولكن إذا نطق الكتاب بشيء قلنا به ، وإذا جاءت الآثار بشيء جسرنا عليه، ونحو هذا .

أراد ابن المبارك : أنا نكره أن نبتدئ بوصف اللّه من تلقاء أنفسنا حتى يجيء به الكتاب والآثار .

وروى عبد اللّه بن أحمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك أنه قيل له: بماذا نعرف ربنا ؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ولا نقول كما تقول الجهمية: أنه ههنا فى الأرض ـ وهكذا قال الإمام أحمد وغيره .

وروى بإسناد صحيح عن سليمان بن حرب الإمام، سمعت حماد بن زيد، وذكر هؤلاء الجهمية، فقال : إنما يحاولون أن يقولوا :ليس فى السماء شيء .

وروى ابن أبي حاتم فى كتاب «الرد على الجهمية» عن سعيد بن عامر الضبعي إمام

---

(١) هذه الأحاديث في الأسماء والصفات للبيهقي ٢/٢١٦-٢٢٤.

أهل البصرة علماً وديناً، من شيوخ الإمام أحمد ـ إنه ذكر عنده الجهمية، فقال :أشر قولاً من اليهود والنصارى، وقد أجمع اليهود والنصاري وأهل الأديان مع المسلمين على أن اللّه على العرش، وهم قالوا : ليس على شيء .

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة، إمام الأئمة: من لم يقل: إن اللّه فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه، وجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ثم ألقي على مزبلة ، لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة ولا أهل الذمة، ذكره عنه الحاكم بإسناد صحيح .

وروى عبد اللّه بن الإمام أحمد بإسناده عن عباد بن العوام ـ الواسطي إمام أهل واسط من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد ـ قال : كلمت بشراً المريسي وأصحاب بشر، فرأيت آخر كلامهم ينتهي أن يقولوا: ليس فى السماء شيء .

وعن عبد الرحمن بن مهدي الإمام المشهور، أنه قال : ليس فى أصحاب الأهواء شر من أصحاب جهم ، يدورون على أن يقولوا: ليس فى السماء شيء، أرى واللّه ألا يناكحوا، ولا يوارثوا .

وروى عبد الرحمن بن أبي حاتم فى «كتاب الرد على الجهمية» عن عبد الرحمن بن مهدي قال: أصحاب جهم يريدون أن يقولوا :إن اللّه لم يكلم موسى، ويريدون أن يقولوا: ليس فى السماء شيء، وأن اللّه ليس على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا قتلوا .

وعن الأصمعي قال: قدمت امرأة جهم فنزلت بالدباغين، فقال رجل عندها : اللّه على عرشه. فقالت: محدود على محدود، فقال الأصمعي: كفرت بهذه المقالة.

وعن عاصم بن على بن عاصم ـ شيخ أحمد والبخاري وطبقتهما ـ قال : ناظرت جهمياً ، فتبين من كلامه ألا يؤمن أن فى السماء رباً .

وروى الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، قال: أخبرنا سُرَيْج بن النعمان قال : سمعت عبد اللّه بن نافع الصائغ قال: سمعت مالك بن أنس يقول: اللّه فى السماء، وعلمه فى كل مكان، لا يخلو من علمه مكان .

وقال الشافعي: خلافة أبي بكر الصديق حق قضاه اللّه فى السماء، وجمع عليه قلوب عباده .

وفى الصحيح عن أنس بن مالك قال: كانت زينب تفتخر على أزواج النبيﷺ تقول:

زوجكن أهاليكن وزوجني الله من فوق سبع سموات [1]. وهذا مثل قول الشافعي.

وقصة أبي يوسف ـ صاحب أبي حنيفة ـ مشهورة في استتابة بشر المريسي، حتى هرب منه لما أنكر أن يكون الله فوق عرشه قد ذكرها ابن أبي حاتم وغيره .

وقال أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، الإمام المشهور من أئمة المالكية، في كتابه الذي صنفه في «أصول السنة» قال فيه :

« باب الإيمان بالعرش »

قال :ومن قول أهل السنة: إن الله ـ عز وجل ـ خلق العرش واختصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق ، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله : ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ﴾ الآية [الحديد: ٤] .

فسبحان من بَعُد وقَرُب بعلمه، فسمع النجوى. وذكر حديث أبي رَزِين العقيلي، قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض ؟

قال : « في عماء ، ما تحته هواء ، وما فوقه هواء ، ثم خلق عرشه على الماء»[2]. قال محمد: العماء :السحاب الكثيف المطبق ـ فيما ذكره الخليل ـ وذكر آثاراً أخر، ثم قال:

« باب الإيمان بالكرسى »

قال محمد بن عبد الله: ومن قول أهل السنة: إن الكرسي بين يدي العرش، وأنه موضع القدمين . ثم ذكر حديث أنس الذي فيه التجلي يوم الجمعة في الآخرة، وفيه: «فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين على كرسيه،ثم يحف الكرسي على منابر من ذهب مكللة بالجواهر، ثم يجيء النبيون فيجلسون عليها»[3]. وذكر ما ذكره يحيى بن سالم ـ صاحب التفسير المشهور ـ : حدثني العلاء بن هلال، عن عمار الدهني، عن سعيد بن جبير،عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ قال:إن الكرسي الذي وسع السموات والأرض

---

(١) البخاري في التوحيد (٧٤٢٠)، والترمذي في التفسير (٣٢١٣)، وقال:« حديث حسن صحيح».

(٢) الترمذي في التفسير (٣١٠٩) وقال : « حديث حسن » ، وابن ماجه في المقدمة (١٨٢) ، وأحمد ٤/١١، ١٢.

(٣) تاريخ بغداد ٧/ ٢٢٠، وكنز العمال (٣٩٢٨٦)، والميزان (٢٣١٢). قال العقيلي : «ليس له أصل من حديث قتادة ، بل هو من حديث أبي اليقظان عثمان بن عمير ، عن أنس، بأنقص من هذا» .

لموضع القدمين، ولا يعلم قدر العرش إلا الذي خلقه[1].

وذكر من حديث أسد بن موسي، ثنا حماد بن سلمة عن زر عن ابن مسعود قال: ما بين السماء الدنيا والتي تليها مسيرة خمسمائة عام، وبين كل سماء خمسمائة عام، وبين السماء السابعة والكرسي خمسمائة عام، وبين الكرسي والماء خمسمائة عام، والعرش فوق الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه [2].

ثم قال فى :

« باب الإيمان بالحجب »

قال : ومن قول أهل السنة: إن الله بائن من خلقه يحتجب عنهم بالحجب، فتعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً، ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلا كَذِبًا﴾ [الكهف :٥] ، وذكر آثاراً فى الحجب .

ثم قال فى :

« باب الإيمان بالنزول »

قال: ومن قول أهل السنة: إن الله ينزل إلى سماء الدنيا ، ويؤمنون بذلك من غير أن يحدوا فيه حداً، وذكر الحديث من طريق مالك وغيره[3]. إلى أن قال: وأخبرني وهب، عن ابن وضاح ،عن الزهري ،عن ابن عباد، قال: ومن أدركت من المشائخ: مالك وسفيان، وفُضَيْل بن عياض، وعيسى بن المبارك ووَكِيع ، كانوا يقولون : إن النزول حق. قال ابن وَضَّاح:وسألت يوسف بن عَدِيّ عن النزول قال: نعم أومن به، ولا أحِدّ فيه حداً، وسألت عنه ابن معين، فقال:نعم أُقرُّ به، ولا أحِدّ فيه حداً .

قال محمد: وهذا الحديث يبين أن الله ـ عز وجل ـ على العرش فى السماء دون الأرض، وهو ـ أيضاً ـ بَيّنٌ فى كتاب الله، وفي غير حديث عن رسول الله ﷺ . قال تعالى : ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة :٥]، وقال تعالى : ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ [الملك :١٦ ، ١٧]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى : ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام:١٨] وقال تعالى:

---

(١) البيهقي في الأسماء والصفات ٢/١٤٨. (٢) البيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ١٤٥.

(٣) البخارى فى التهجد (١١٤٥) ومسلم فى صلاة المسافرين (١٦٨/٧٥٨) ومالك فى الموطأ فى القرآن (٣٠) .

﴿يَا عِيسَىٰ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ [آل عمران: ٥٥] وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨].

وذكر من طريق مالك قول النبي ﷺ للجارية : «أين الله؟» قالت: في السماء . قال: «من أنا؟» قالت: أنت رسول الله. قال : « فاعتقها »[1] . قال :والأحاديث مثل هذا كثيرة جداً، فسبحان من علمه بما في السماء كعلمه بما في الأرض، لا إله إلا هو العلي العظيم .

وقال قبل ذلك في « الإيمان بصفات الله تعالى وأسمائه » قال : واعلم بأن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله ، يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علماً ، والعجز عما لم يدع إليه إيماناً ، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه على لسان نبيه .

وقد قال ـ وهو أصدق القائلين ـ: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨]، وقال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران :٢٨]، وقال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِي﴾ [ص: ٧٢] وقال: ﴿فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾[الطور: ٤٨]، وقال: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩]، وقال: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال: ﴿وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[طه :٤٦]، وقال : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

وقال تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ الآية [النور: ٣٥]، وقال : ﴿ اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾ الآية [البقرة: ٢٥٥]، وقال: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣]، ومثل هذا في القرآن كثير .

فهو ـ تبارك وتعالى ـ نور السموات والأرض، كما أخبرعن نفسه، وله وجه، ونفس، وغير ذلك مما وصف به نفسه، ويسمع، ويرى، ويتكلم، هو الأول لا شيء قبله، والآخر الباقي إلى غير نهاية ولا شيء بعده، والظاهر العالي فوق كل شيء، والباطن، بطن علمه بخلقه فقال : ﴿ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الحديد: ٣] قيوم حي لا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم .

---

(١) سبق تخريجه ص ١٣ .

وذكر «أحاديث الصفات » ثم قال : فهذه صفات ربنا التي وصف بها نفسه فى كتابه، ووصفه بها نبيه، وليس فى شيء منها تحديد ولا تشبيه، ولا تقدير : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] . لم تره العيون فتحده كيف هو ، ولكن رأته القلوب فى حقائق الإيمان .

وكلام الأئمة فى هذا الباب أطول وأكثر من أن تسع هذه الفتيا عشره، وكذلك كلام الناقلين لمذهبهم ، مثل ما ذكره أبو سليمان الخطابي فى رسالته المشهورة فى «الغنية عن الكلام وأهله» قال: « فأما ما سألت عنه من الصفات، وما جاء منها فى الكتاب والسنة، فإن مذهب السلف إثباتها وإجراؤها على ظواهرها، ونفى الكيفية والتشبيه عنها، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبته الله، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا فى ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف، وإنما القصد فى سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين، ودين الله ـ تعالى ـ بين الغالي فيه والجافي والمقصر عنه .

والأصل فى هذا: أن الكلام فى الصفات فرع على الكلام فى الذات، ويحتذى فى ذلك حذوه ومثاله. فإذا كان معلوماً أن إثبات الباري ـ سبحانه ـ إنما هو إثبات وجود لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجود لا إثبات تحديد وتكييف .

فإذا قلنا: يد وسمع، وبصر وما أشبهها ،فإنما هي صفات أثبتها الله لنفسه، ولسنا نقول: إن معنى اليد القوة والنعمة، ولا معنى السمع والبصر العلم، ولا نقول: إنها جوارح، ولا نشبهها بالأيدي والأسماع والأبصار ، التي هي جوارح وأدوات للفعل، ونقول : إن القول إنما وجب بإثبات الصفات؛ لأن التوقيف ورد بها، ووجب نفى التشبيه عنها ؛ لأن الله ليس كمثله شيء ، وعلى هذا جرى قول السلف في أحاديث الصفات». هذا كله كلام الخطابي .

وهكذا قاله أبو بكر الخطيب الحافظ فى رسالة له، أخبر فيها أن مذهب السلف على ذلك .

وهذا الكلام الذي ذكره الخطابي قد نقل نحواً منه من العلماء من لا يحصى عددهم ، مثل أبي بكر الإسماعيلي، والإمام يحيى بن عمار السجزي ، وشيخ الإسلام أبي إسماعيل الهروي صاحب «منازل السائرين»، و «ذم الكلام» وهو أشهر من أن يوصف، وشيخ الإسلام أبي عثمان الصابوني ، وأبي عمر بن عبد البر النمري إمام المغرب ، وغيرهم.

وقال أبو نعيم الأصبهاني، صاحب «الحلية» في عقيدة له، قال في أولها : «طريقتنا طريقة المتبعين الكتاب والسنة، وإجماع الأمة » قال: «فمما اعتقدوه أن الأحاديث التي ثبتت عن النبي ﷺ في العرش واستواء الله يقولون بها ، ويثبتونها، من غير تكييف، ولا تمثيل، ولا تشبيه، وأن الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستو على عرشه في سمائه ، دون أرضه وخلقه » .

وقال الحافظ أبو نعيم في كتابه ـ «محجة الواثقين، ومدرجة الوامقين» تأليفه ـ: «وأجمعوا أن الله فوق سمواته، عال على عرشه، مستوٍ عليه، لا مستولٍ عليه كما تقول الجهمية أنه بكل مكان، خلافاً لما نزل في كتابه: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾[الملك: ١٦]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥]، له العرش المستوى عليه، والكرسي الذي وسع السموات والأرض، وهو قوله: ﴿ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [البقرة : ٢٥٥] .

وكرسيه جسم ، والأرضون السبع والسموات السبع عند الكرسي كحلقة في أرض فلاة، وليس كرسيه علمه كما قالت الجهمية، بل يوضع كرسيه يوم القيامة لفصل القضاء بين خلقه، كما قاله النبي ﷺ ، وأنه ـ تعالى وتقدس ـ يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده والملائكة صفّا صفّا؛ كما قال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وزاد النبي ﷺ : و«إنه ـ تعالى وتقدس ـ يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده ، فيغفر لمن يشاء من مذنبي الموحدين ، ويعذب من يشاء»، كما قال تعالى: ﴿فَيَغْفِرُ (١)لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ﴾[البقرة: ٢٨٤].

وقال الإمام العارف معمر بن أحمد الأصبهاني ـ شيخ الصوفية في حدود المائة الرابعة في بلاده ـ قال : أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة، وموعظة من الحكمة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر بلا كيف، وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين. قال فيها: «وأن الله استوى على عرشه بلا كيف، ولا تشبيه، ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف فيه مجهول، وأنه ـ عز وجل ـ مستوٍ على عرشه، بائن من خلقه، والخلق منه بائنون، بلا حلول ولا ممازجة ولا اختلاط، ولا ملاصقة؛ لأنه الفرد البائن من الخلق، الواحد الغني عن الخلق .

وأن الله ـ عز وجل ـ سميع، بصير، عليم، خبير، يتكلم، ويرضى، ويسخط، ويضحك، ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا

---

(١) في المطبوعة : «يغفر» والصواب ما أثبتناه.

كيف شاء، «فيقول: هل من داع ـ فأستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ حتى يطلع الفجر»(١)، ونزول الرب إلى السماء بلا كيف ولا تشبيه، ولا تأويل. فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال، وسائر الصفوة من العارفين على هذا» ا.هـ .

وقال الشيخ الإمام أبو بكر أحمد بن محمد بن هارون الخلال في «كتاب السنة»: ثنا أبو بكر الأثرم، ثنا إبراهيم بن الحارث ـ يعني العبادي ـ حدثنا الليث بن يحيى قال: سمعت إبراهيم بن الأشعث ـ قال أبو بكر: هو صاحب الفضيل ـ قال: سمعت الفضيل ابن عياض يقول: ليس لنا أن نتوهم في الله كيف هو؛ لأن الله ـ تعالى ـ وصف نفسه فأبلغ فقال: ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ [الإخلاص] فلا صفة أبلغ مما وصف به نفسه .

وكل هذا النزول والضحك، وهذه المباهاة، وهذا الاطلاع، كما يشاء أن ينزل، وكما يشاء أن يباهي، وكما يشاء أن يضحك، وكما يشاء أن يطلع، فليس لنا أن نتوهم كيف وكيف . فإذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: بل أومن برب يفعل ما يشاء .

ونقل هذا عن الفضيل جماعة، منهم البخاري في «أفعال العباد» .

ونقل شيخ الإسلام بإسناده في كتابه « الفاروق » فقال: ثنا يحيي بن عمار، ثنا أبي، ثنا يوسف بن يعقوب، ثنا حَرَميّ بن على البخاري، وهانئ بن النضر، عن الفضيل.

وقال عمرو بن عثمان المكي ـ في كتابه الذي سماه: «التعرف بأحوال العباد والمتعبدين» ـ قال: (باب ما يجيء به الشيطان للتائبين) وذكر أنه يوقعهم في القنوط، ثم في الغرور وطول الأمل، ثم في التوحيد. فقال: «من أعظم ما يوسوس في التوحيد بالتشكل أو في صفات الرب بالتمثيل والتشبيه، أو بالجحد لها والتعطيل» ، فقال بعد ذكر حديث الوسوسة :

واعلم ـ رحمك الله ـ أن كُلَّ ما توهمه قلبك، أو سَنَح(٢) في مجاري فكرك، أو خطر في معارضات قلبك، من حسن، أو بهاء، أو ضياء، أو إشراق أو جمال، أو سنح مسائل، أو شخص متمثل، فالله ـ تعالى ـ بغير ذلك، بل هو ـ تعالى ـ أعظم وأجل وأكبر، ألا تسمع لقوله: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[الشورى: ١١]، وقوله: ﴿**وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا**

(١) سبق تخريجه ص ٣٨ .

(٢) أي: عَرَض. انظر: القاموس، مادة «سنح».

أحَد﴾[الإخلاص: ٤] أي: لا شبيه ولا نظير ولا مساوي ولا مثل ، أو لم تعلم أنه لما تجلي للجبل تدكدك لعظم هيبته وشامخ سلطانه؟ فكما لا يتجلى لشيء إلا اندك، كذلك لا يتوهمه أحد إلا هلك. فرد بما بين الله في كتابه من نفسه عن نفسه التشبيه والمثل، والنظير والكفء .

فإن اعتصمت بها وامتنعت منه، أتاك من قبل التعطيل لصفات الرب ـ تعالى وتقدس ـ في كتابه وسنة رسوله محمد ﷺ، فقال لك: إذا كان موصوفاً بكذا أو وصفته أوجب له التشبيه فأكذبه؛ لأنه اللعين إنما يريد أن يستزلك ويغويك، ويدخلك في صفات الملحدين، الزائغين، الجاحدين لصفة الرب ـ تعالى .

واعلم ـ رحمك الله تعالى ـ أن الله ـ تعالى ـ واحد لا كالآحاد ، فرد صمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد ـ إلى أن قال ـ :خلصت له الأسماء السَّنِيَّة، فكانت واقعة في قديم الأزل بصدق الحقائق، لم يستحدث ـ تعالى ـ صفة كان منها خلياً ، واسماً كان منه بريأ، تبارك وتعالى، فكان هادياً سيهدي، وخالقاً سيخلق، ورازقاً سيرزق، وغافراً سيغفر، وفاعلاً سيفعل، ولم يحدث له الاستواء إلا وقد كان في صفة أنه سيكون ذلك الفعل، فهو يسمي به في جملة فعله .

كذلك قال الله تعالى : ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر: ٢٢] بمعنى: أنه سيجيء، فلم يستحدث الاسم بالمجيء، وتخلف الفعل لوقت المجيء، فهو جاء سيجيء، ويكون المجيء منه موجوداً بصفة لا تلحقه الكيفية ولا التشبيه؛ لأن ذلك فعل الربوبية فيستحسر العقل، وتنقطع النفس عند إرادة الدخول في تحصيل كيفية المعبود، فلا تذهب في أحد الجانبين، و لا معطلا ولا مشبهاً، وارض لله بما رضي به لنفسه، وقف عند خبره لنفسه مسلماً، مستسلماً، مصدقاً، بلا مباحثة التنفير ،ولا مناسبة التنقير .

إلى أن قال: فهو ـ تبارك وتعالى ـ القائل: أنا الله لا الشجرة، الجائي قبل أن يكون جائياً، لا أمره، المتجلي لأوليائه في المعاد، فتبيض به وجوههم، وتَفْلُج[1] به على الجاحدين حجتهم، المستوى على عرشه بعظمة جلاله فوق كل مكان ، تبارك وتعالى الذى كلم موسى تكليما، وأراه من آياته، فسمع موسى كلام الله ؛ لأنه قربه نَجِيًا. تقدس أن يكون كلامهم مخلوقاً أو محدثاً أو مربوباً، الوارث بخلقه لخلقه، السميع لأصواتهم، الناظر بعينه إلى أجسامهم، يداه مبسوطتان، وهما غير نعمته، خلق آدم ونفخ فيه من روحه ـ وهو أمره ـ تعالى وتقدس ـ أن يحل بجسم أو يمازج بجسم أو يلاصق به ، تعالى

(١) أي: تظهر وتثبت. انظر: المصباح المنير، مادة «فلج».

عن ذلك علواً كبيراً ، الشائي له المشيئة، العالم له العلم ، الباسط يديه بالرحمة، النازل كل ليلة إلى سماء الدنيا ليتقرب إليه خلقه بالعبادة، وليرغبوا إليه بالوسيلة، القريب في قربه من حبل الوريد، البعيد في علوه من كل مكان بعيد، ولا يشبه بالناس .

إلى أن قال :﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، القائل ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك:١٦، ١٧] ، تعالى وتقدس أن يكون في الأرض كما هو في السماء، جل عن ذلك علواً كبيراً » ا.هـ .

وقال الإمام أبو عبد الله الحارث بن إسماعيل بن أسد المحاسبي ، في كتابه المسمي «فَهْم القرآن »، قال في كلامه على الناسخ والمنسوخ ، وأن النسخ لا يجوز في الأخبار، قال : لا يحل لأحد أن يعتقد أن مدح الله وصفاته ، ولا أسماءه، يجوز أن ينسخ منها شيء .

إلى أن قال : وكذلك لا يجوز إذا أخبر أن صفاته حسنة عليا، أن يخبر بذلك أنها دنية سفلى ، فيصف نفسه بأنه جاهل ببعض الغيب، بعد أن أخبر أنه عالم بالغيب ، وأنه لا يبصر ما قد كان ، ولا يسمع الأصوات ، ولا قدرة له ، ولا يتكلم ، ولا كلام كان منه، وأنه تحت الأرض ، لا على العرش ، جل وعلا عن ذلك .

فإذا عرفت ذلك واستيقنته ، علمت ما يجوز عليه النسخ وما لا يجوز، فإن تلوت آية في ظاهر تلاوتها تحسب أنها ناسخة لبعض أخباره كقوله عن فرعون: ﴿حَتَّىٰ إِذَا(١) أَدْرَكَهُ الْغَرَقُ قَالَ آمَنتُ﴾ [يونس: ٩٠] الآيات، وقال: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ وَالصَّابِرِينَ﴾ [محمد: ٣١].

وقال : قد تأول قوم : أن الله عنى أن ينجيه ببدنه من النار ، لأنه آمن عند الغرق ، وقال : إنما ذكر الله أن قوم فرعون يدخلون النار دونه وقال : ﴿فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ﴾ [هود:٩٨]، وقال : ﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾ [غافر:٤٥] ، ولم يقل: بفرعون. قال : وهكذا الكذب على الله؛ لأن الله تعالى يقول :﴿فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَىٰ﴾ [النازعات :٢٥] كذلك قوله : ﴿ فَلَيَعْلَمَنَّ اللَّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ [العنكبوت:٣] فأقر التلاوة على استئناف العلم من الله ـ عز وجل ـ عن أن يستأنف علماً بشيء؛ لأنه من ليس له علم بما يريد أن يصنعه لم يقدر أن يصنعه ـ نجده ضرورة ـ قال : ﴿أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الملك: ١٤] قال : وإنما قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١] إنما

(١) في المطبوعة :« فلما» والصواب ما أثبتناه.

يريد حتى نراه ، فيكون معلوماً موجوداً ؛ لأنه لا جائز أن يكون يعلم الشيء معدوما من قبل أن يكون ، ويعلمه موجوداً كان قد كان ، فيعلم في وقت واحد معدوما موجوداً وإن لم يكن ، وهذا محال .

وذكر كلاماً في هذا في الإرادة .

إلى أن قال : وكذلك قوله : ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥]، ليس معناه أن يحدث له سمعاً ، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم ، وقد ذهب قوم من «أهل السنة» أن لله استماعاً في ذاته ، فذهبوا إلى أن ما يعقل من أنه يحدث منهم علم سمع لما كان من قول؛ لأن المخلوق إذا سمع حدث له عقد فهم عما أدركته أذنه من الصوت، وكذلك قوله : ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] لا يتحدث بصراً محدثا في ذاته ، وإنما يحدث الشيء فيراه مكوناً ، كما لم يزل يعلمه قبل كونه .

إلى أن قال: وكذلك قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٨] ، وقوله : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك : ١٦] ، وقوله : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]

وقال: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة : ٥] وقال: ﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقال لعيسى: ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾الآية [آل عمران: ٥٥]، وقال : ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨] وقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وذكر الآلهة، أن لو كان آلهة لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا ، حيث هو ، فقال : ﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٤٢] أي طلبه، وقال: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] .

قال أبو عبد الله : فلن ينسخ ذلك لهذا أبداً .

كذلك قوله : ﴿ وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[الزخرف: ٨٤]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وقوله : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ [الأنعام: ٣]، وقوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ الآية [المجادلة : ٧]، فليس هذا بناسخ لهذا ، ولا هذا ضد لذلك .

واعلم أن هذه الآيات ليس معناها أن الله أراد الكون بذاته ، فيكون في أسفل الأشياء، أو ينتقل فيها لانتقالها ، ويتبعض فيها على أقدارها، ويزول عنها عند فنائها،

جل وعز عن ذلك ، وقد نزع بذلك بعض أهل الضلال، فزعموا أن الله تعالى في كل مكان بنفسه كائناً ، كما هو على العرش ، لا فرقان بين ذلك ، ثم أحالوا في النفي بعد تثبيت ما يجوز عليه في قولهم ما نفوه ؛ لأن كل من يثبت شيئاً في المعنى ثم نفاه بالقول لم يغن عنه نفيه بلسانه ، واحتجوا بهذه الآيات أن الله ـ تعالى ـ في كل شيء بنفسه كائناً، ثم نفوا معنى ما أثبتوه فقالوا : لا كالشيء في الشيء .

قال أبو عبد الله لنا قوله : ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد:٣١] ﴿فَسَيَرَى[1] اللَّهُ﴾[التوبة:١٠٥] ﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء:١٥] فإنما معناه حتى يكون الموجود فيعلمه موجوداً ، ويسمعه مسموعا، ويبصره مبصراً ، لا على استحداث علم ولا سمع ولا بصر .

وأما قوله: ﴿ إِذَا أَرَدْنَا ﴾[الإسراء:١٦] : إذا جاء وقت كون المراد فيه .

وأن قوله : ﴿عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه:٥]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام:١٨]، ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك:١٦]، ﴿إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:٤٢] فهذا وغيره مثل قوله :﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج:٤] ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر:١٠] هذا منقطع يوجب أنه فوق العرش ، فوق الأشياء كلها ، متنزه عن الدخول في خلقه ، لا يخفى عليه منهم خافية ؛ لأنه أبان في هذه الآيات أنه أراد أنه بنفسه فوق عباده ؛ لأنه قال :﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ [الملك :١٦] يعني فوق العرش ، والعرش على السماء ؛ لأن من قد كان فوق كل شيء على السماء، في السماء، وقد قال مثل ذلك في قوله: ﴿ فَسِيحُوا فِي الْأَرْضِ﴾ [التوبة:٢] يعني: على الأرض، لا يريد الدخول في جوفها ، وكذلك قوله :﴿ يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ ﴾[المائدة:٢٦] يعني: على الأرض، لا يريد الدخول في جوفها وكذلك قوله: ﴿لَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[طه:٧١] يعني: فوقها عليها.

وقال: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ ثم فصل فقال: ﴿ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ ﴾ [الملك : ١٦] ولم يصل ،فلم يكن لذلك معنى ـ إذا فصل قوله: ﴿مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ ثم استأنف التخويف بالخسف ـ إلا أنه على عرشه فوق السماء .

وقال تعالى :﴿ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ ﴾ [السجدة :٥]، وقال : ﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج:٤]،فبين عروج الأمر وعروج الملائكة ، ثم وصف وقت صعودها بالارتفاع صاعدة إليه فقال : ﴿فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾ [المعارج:٤] فقال : صعودها إليه وفصله من قوله إليه ، كقول القائل : اصعد إلى فلان

---

[1] في المطبوعة :« وسيرى» ، والصحيح ما أثبتناه.

في ليلة أو يوم . وذلك أنه في العلو وإن صعودك إليه في يوم ، فإذا صعدوا إلى العرش فقد صعدوا إلى الله ـ عز وجل ـ وإن كانوا لم يروه ولم يساووه في الارتفاع في علوه فإنهم صعدوا من الأرض ، وعرجوا بالأمر إلى العلو، قال تعالى : ﴿ بل رَّفعه الله إليْه ﴾ [النساء:١٥٨] ولم يقل: عنده .

وقال فرعون : ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر:٣٦، ٣٧]، ثم استأنف الكلام فقال: ﴿ وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا ﴾[غافر:٣٧] فيما قال لي أن إلهه فوق السموات .

فبين الله ـ سبحانه وتعالى ـ أن فرعون ظن بموسى أنه كاذب فيما قال، وعمد لطلبه حيث قاله مع الظن بموسى أنه كاذب ، ولو أن موسى قال : إنه في كل مكان بذاته، لطلبه في بيته ، أو في بدنه ، أو حُشِّه(١) ، فتعالى الله عن ذلك ، ولم يجهد نفسه ببنيان الصرح(٢) .

قال أبو عبد الله : وأما الآي التي يزعمون أنها قد وصلها ـ ولم يقطعها كما قطع الكلام الذي أراد به أنه على عرشه ـ فقال : ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ فأخبر بالعلم ثم أخبر أنه مع كل مناج، ثم ختم الآية بالعلم بقوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة:٧] .

فبدأ بالعلم ، وختم بالعلم ، فبين أنه أراد أنه يعلمهم حيث كانوا ، لا يخفون عليه، ولا يخفى عليه مناجاتهم . ولو اجتمع القوم في أسفل ، وناظر إليهم في العلو ، فقال : إني لم أزل أراكم ، وأعلم مناجاتكم لكان صادقاً ـ ولله المثل الأعلى أن يشبه الخلق ـ فإن أبَوْا إلا ظاهر التلاوة وقالوا: هذا منكم دعوى، خرجوا عن قولهم في ظاهر التلاوة؛ لأن من هو مع الاثنين فأكثر ، هو معهم لا فيهم ، ومن كان مع شيء خلا جسمه ، وهذا خروج من قولهم .

وكذلك قوله تعالى : ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[ق:١٦]، لأن ما قرب من الشيء ليس هو في الشيء ، ففي ظاهر التلاوة على دعواهم أنه ليس في حبل الوريد . وكذلك قوله : ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾[الزخرف:٨٤] لم يقل في السماء ثم قطع ـ كما قال :﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ ثم قطع فقال : ﴿ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ [الملك :١٦] ـ فقال :﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ ﴾ يعني: إله أهل السماء وإله

(١) الحُشُّ: البستان، ويطلق على مخرج الغائط. انظر: المصباح المنير، مادة «حشش».

(٢) الصَّرْح: بيت واحد يُبنى مفردًا طويلاً ضخمًا انظر: المصباح المنير، مادة «صرح».

أهل الأرض وذلك موجود في اللغة ، تقول : فلان أمير في خراسان ، وأمير في بلخ، وأمير في سمرقند؛ وإنما هو في موضع واحد ، ويخفى عليه ما وراءه فكيف العالى فوق الأشياء ، لا يخفي عليه شيء من الأشياء يدبره» ، فهو إله فيهما إذ كان مدبراً لهما ، وهو على عرشه وفوق كل شيء، تعالى عن الأشباه والأمثال » ا.هـ .

وقال الإمام أبو عبد الله محمد بن خفيف في كتابه الذي سماه « اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات »، قال في آخر خطبته : «فاتفقت أقوال المهاجرين والأنصار في توحيد الله ـ عز وجل ـ ومعرفة أسمائه وصفاته وقضائه ، قولا واحداً وشرعاً ظاهراً، وهم الذين نقلوا عن رسول الله ﷺ ذلك حتى قال: « عليكم بسنتي » وذكر الحديث(١). وحديث« لعن الله من أحدث حدثاً »(٢) قال : فكانت كلمة الصحابة على الاتفاق من غير اختلاف ـ وهم الذين أُمرنا بالأخذ عنهم؛ إذ لم يختلفوا بحمد الله تعالى في أحكام التوحيد ، وأصول الدين من « الأسماء والصفات » ، كما اختلفوا في الفروع ، ولو كان منهم في ذلك اختلاف لنقل إلينا ، كما نقل سائر الاختلاف ـ فاستقر صحة ذلك عند خاصتهم وعامتهم، حتى أدوا ذلك إلى التابعين لهم بإحسان ، فاستقر صحة ذلك عند العلماء المعروفين ، حتى نقلوا ذلك قرناً بعد قرن ؛ لأن الاختلاف كان عندهم في الأصل كفر ، ولله المنة .

ثم إني قائل ـ وبالله أقول ـ :إنه لما اختلفوا في أحكام التوحيد وذكر الأسماء والصفات على خلاف منهج المتقدمين ، من الصحابة والتابعين ، فخاضوا في ذلك من لم يعرفوا بعلم الآثار ، ولم يعقلوا قولهم بذكر الأخبار ، وصار معولهم على أحكام هوى حسن النفس المستخرجة من سوء الظن به ، على مخالفة السنة والتعلق منهم بآيات لم يسعدهم فيها ما وافق النفوس ، فتأولوا على ما وافق هواهم وصححوا بذلك مذهبهم: احتجت إلى الكشف عن صفة المتقدمين ، ومأخذ المؤمنين ، ومنهاج الأولين؛ خوفاً من الوقوع في جملة أقاويلهم التي حذر رسول الله ﷺ أمته ومنع المستجيبين له حتى حذرهم.

ثم ذكر أبو عبد الله خروج النبي ﷺ وهم يتنازعون في القدر وغضبه(٣) ، وحديث «لا أُلْفِيَنَّ أحَدَكم »(٤) وحديث « ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة »(٥) فإن الناجية ما كان عليه هو وأصحابه ،ثم قال : فلزم الأمة قاطبة معرفة ما كان عليه الصحابة، ولم يكن الوصول إليه إلا من جهة التابعين لهم بإحسان ، المعروفين بنقل الأخبار ممن لا

(١) أبو داود فى السنة (٤٦٠٧) والترمذى فى العلم (٢٦٧٦) وقال :«حسن صحيح» وابن ماجه في المقدمة (٤٢).

(٢) البخارى فى الاعتصام (٧٣٠٦) ومسلم فى الحج (١٣٦٦/٤٦٣) .

(٣) أحمد ١٩٦/٢ والترمذى فى القدر (٢١٣٣) وقال : « غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه » .

(٤) مسلم فى الإمارة (١٨٣١ / ٢٤) ، وأحمد ٢ / ٤٢٦ .

(٥) سبق تخريجه ص ١٦ .

يقبل المذاهب المحدثة ، فيتصل ذلك قرناً بعد قرن ممن عرفوا بالعدالة والأمانة، الحافظين على الأمة مالهم وما عليهم من إثبات السنة ـ إلى أن قال ـ:

فأول ما نبتدئ به ما أوردنا هذه المسألة من أجلها ذكر « أسماء الله عز وجل » في كتابه، وما بيّن ﷺ من « صفاته » في سنته، وما وصف به ـ عز وجل ـ مما سنذكر قول القائلين بذلك ، مما لايجوز لنا في ذلك أن نرده إلى أحكام عقولنا بطلب الكيفية بذلك ، ومما قد أمرنا بالاستسلام له ـ إلى أن قال ـ:

ثم إن الله تعرف إلينا بعد إثبات الوحدانية والإقرار بالألوهية ، أن ذكر ـ تعالى ـ في كتابه بعد التحقيق ، بما بدأ من أسمائه وصفاته ، وأكد ـ عليه السلام ـ بقوله، فقبلوا منه كقبولهم لأوائل التوحيد من ظاهر قوله لا إله إلا الله ، إلى أن قال بإثبات نفسه بالتفصيل من المجمل. فقال لموسى عليه السلام : ﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾[طه: ٤١]، وقال: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾[آل عمران: ٢٨، ٣٠] .

ولصحة ذلك واستقرار ما جاء به المسيح ـ عليه السلام ـ فقال : ﴿ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ﴾ [المائدة :١١٦] ، وقال عز وجل :﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام :٥٤]. .

وأكد ـ عليه السلام ـ صحة إثبات ذلك في سنته فقال : «يقول الله عز وجل : من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي» (١) ،وقال: « كتب كتاباً بيده على نفسه : إن رحمتي غلبت غضبي »(٢) ،وقال: «سبحان الله رضى نفسه »(٣) ،وقال في محاجة آدم لموسى: «أنت الذي اصطفاك الله واصطنعك لنفسه »(٤) فقد صرح بظاهر قوله : أنه أثبت لنفسه نفساً، وأثبت له الرسول ذلك ، فعلى من صدق الله ورسوله اعتقاد ما أخبر به عن نفسه، ويكون ذلك مبنياً على ظاهر قوله: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] .

ثم قال : فعلى المؤمنين خاصتهم وعامتهم قبول كل ما ورد عنه ـ عليه السلام ـ بنقل العدل عن العدل ، حتى يتصل به ﷺ ، وإن مما قضى الله علينا في كتابه ،ووصف به نفسه ، ووردت السنة بصحة ذلك أن قال :﴿ اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] ثم قال عقيب ذلك : ﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾[النور: ٣٥]، وبذلك دعاه ﷺ : «أنت نور السموات والأرض» (٥) ثم ذكر حديث أبي موسى : «حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٥) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٦٧٥ / ٢) . (٢) سبق تخريجه ص ١٣ .

(٣) مسلم في الذكر (٢٧٢٦/٧٩)، وأبو داود في الصلاة (١٥٠٣)، والترمذي في الدعوات (٣٥٥٥)، وأحمد ٦/ ٤٣٠، عن جويرية.

(٤) البخارى فى التفسير (٤٧٣٦) ومسلم فى القدر (٢٦٥٢ / ١٣) .

(٥) البخارى فى التهجد (١١٢٠) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٦٩ / ١٩٩) .

سُبُحَاتُ وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه »(1)وقال: سبحات وَجهه جلاله ونوره، نقله عن الخليل وأبي عبيد ، وقال : قال عبد الله بن مسعود: نوّر السموات نورُ وجهه .

ثم قال: ومما ورد به النص أنه حي، وذكر قوله تعالى : ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. والحديث: «يا حي، يا قيوم، برحمتك أستغيث»(2) ، قال : ومما تعرف الله إلى عباده أن وصف نفسه، أن له وجهاً موصوفاً بالجلال والإكرام فأثبت لنفسه وجها ـ وذكر الآيات .

ثم ذكر حديث أبي موسى المتقدم ، فقال: في هذا الحديث من أوصاف الله ـ عز وجل ـ لا ينام ، موافق لظاهر الكتاب : ﴿لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وأن له «وجهاً» موصوفاً بالأنوار، وأن له «بصراً» كما علمنا في كتابه أنه سميع بصير .

ثم ذكر الأحاديث في إثبات الوجه ، وفي إثبات السمع والبصر ، والآيات الدالة على ذلك.

ثم قال : ثم إن الله ـ تعالى ـ تعرف إلى عباده المؤمنين ، أن قال : له يدان قد بسطهما بالرحمة ، وذكر الأحاديث في ذلك ، ثم ذكر شعر أمية بن أبي الصلت .

ثم ذكر حديث :« يلقى في النار وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع فيها رجله»(3) وهي رواية البخاري، وفي رواية أخرى : « يضع عليها قدمه » (4).

ثم ما رواه مسلم البطين عن ابن عباس: أن الكرسي موضع القدمين، وأن العرش لا يقدر قدره إلا الله ، وذكر قول مسلم البطين نفسه ، وقول السدى ، وقول وهب بن منبه، وأبى مالك،وبعضهم يقول :موضع قدميه ،وبعضهم يقول: واضع رجليه عليه.

ثم قال : فهذه الروايات قد رويت عن هؤلاء من صدر هذه الأمة ،موافقة لقول النبي ﷺ ،متداولة في الأقوال ، ومحفوظة في الصدر ، ولا ينكر خلف عن السلف ، ولا ينكر عليهم أحد من نظرائهم ،نقلتها الخاصة والعامة مدونة في كتبهم ، إلى أن حدث

---

(1) مسلم فى الإيمان (١٧٩ / ٢٩٣) وابن ماجه فى المقدمة (١٩٥) وأحمد ٤ / ٤٠١ .

(2) الترمذى فى الدعوات (٣٥٢٤) وقال : « حديث غريب » .

(3) البخاري في التفسير (٤٨٥٠) عن أبي هريرة.

(4) البخارى في التفسير (٤٨٤٨) عن أنس ، (٤٨٤٩) عن أبي هريرة.

في آخر الأمة من قلل الله عددهم، ممن حذرنا رسول الله ﷺ عن مجالستهم ومكالمتهم، وأمرنا ألا نعود مرضاهم، ولا نشيع جنائزهم ، فقصد هؤلاء إلى هذه الروايات فضربوها بالتشبيه ، وعمدوا إلى الأخبار فعملوا في دفعها إلى أحكام المقاييس ، وكفر المتقدمين وأنكروا على الصحابة والتابعين ، وردوا على الأئمة الراشدين ، فضلوا وأضلوا عن سواء السبيل .

ثم ذكر المأثور عن ابن عباس ، وجوابه لنجدة الحروري ، ثم حديث « الصورة»، وذكر أنه صنف فيه كتاباً مفرداً ، واختلاف الناس في تأويله .ثم قال : وسنذكر أصول السنة وما ورد من الاختلاف فيما نعتقده فيما خالفنا فيه أهل الزيغ، وما وافقنا فيه أصحاب الحديث من المثبتة ـ إن شاء اللّه .

ثم ذكر الخلاف في الإمامة واحتج عليها ، وذكر اتفاق المهاجرين والأنصار على تقديم « الصديق » وأنه أفضل الأمة .

ثم قال : وكان الاختلاف في « خلق الأفعال »: هل هى مقدرة أم لا ؟ قال: وقولنا فيها: إن أفعال العباد مقدرة معلومة ، وذكر إثبات القدر . ثم ذكر الخلاف في أهل «الكبائر» ومسألة « الأسماء والأحكام » وقال : قولنا فيها أنهم مؤمنون على الإطلاق وأمرهم إلى اللّه ، إن شاء عذبهم وإن شاء عفا عنهم .

وقال : أصل الإيمان موهبة يتولد منها أفعال العباد ، فيكون أصل التصديق والإقرار والأعمال ، وذكر الخلاف في زيادة الإيمان ونقصانه . وقال: قولنا أنه يزيد وينقص . قال : ثم كان الاختلاف في القرآن مخلوقا وغير مخلوق ، فقولنا وقول أئمتنا: أن القرآن كلام اللّه غير مخلوق ، وأنه صفة اللّه ، منه بدأ قولاً، وإليه يعود حكماً . ثم ذكر الخلاف في الرؤية وقال : قولنا وقول أئمتنا فيما نعتقد أن اللّه يرى في القيامة، وذكر الحجة.

ثم قال : اعلم ـ رحمك اللّه ـ أني ذكرت أحكام الاختلاف على ما ورد من ترتيب المحدِّثين في كل الأزمنة ، وقد بدأت أن أذكر أحكام الجمل من العقود . فنقول ونعتقد: أن اللّه ـ عز وجل ـ له عرش، وهو على عرشه فوق سبع سمواته بكل أسمائه وصفاته؛ كما قال : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ﴾ [السجدة: ٥] ، ولا نقول: إنه في الأرض كما هو في السماء على عرشه لأنه عالم بما يجري على عباده : ﴿ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥] .

إلى أن قال : ونعتقد أن اللّه ـ تعالى ـ خلق الجنة والنار ، وأنهما مخلوقتان للبقاء ،

لا للفناء . إلى أن قال : ونعتقد أن النبي ﷺ عرج بنفسه إلى سدرة المنتهى . إلى أن قال: ونعتقد أن اللّه قبض قبضتين فقال : « هؤلاء للجنة، وهؤلاء للنار » .

ونعتقد أن للرسول ﷺ حوضاً، ونعتقد أنه أول شافع وأول مشفع. وذكر «الصراط» و «الميزان» و « الموت» وأن المقتول قتل بأجله واستوفى رزقه .

إلى أن قال : ومما نعتقد أن اللّه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا في ثلث الليل الآخر؛ فيبسط يده فيقول: «ألا هل من سائل » الحديث (١)، وليلة النصف من شعبان، وعشية عرفة، وذكر الحديث في ذلك (٢). قال : ونعتقد أن اللّه ـ تعالى ـ كلم موسى تكليماً، واتخذ إبراهيم خليلا ، وأن الخُلَّة غير الفقر ، لا كما قال أهل البدع .

ونعتقد أن اللّه ـ تعالى ـ خص محمداً ﷺ بالرؤية ،واتخذه خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا . ونعتقد أن اللّه ـ تعالى ـ اختص بمفتاح خمس من الغيب لا يعلمها إلا اللّه: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ﴾ الآية [لقمان: ٣٤] .

ونعتقد المسح على الخفين ثلاثاً للمسافر ، ويوماً وليلة للمقيم . ونعتقد الصبر على السلطان من قريش ، ما كان من جور أو عدل ، ما أقام الصلاة من الجمع والأعياد. والجهاد معهم ماض إلى يوم القيامة، والصلاة في الجماعة حيث ينادى لها واجب ؛ إذا لم يكن عذر أو مانع ، والتراويح سنة ، ونشهد أن من ترك الصلاة عمداً فهو كافر ، والشهادة والبراءة بدعة ، والصلاة على من مات من أهل القبلة سنة ، ولا ننزل أحداً جنة ولا ناراً حتى يكون اللّه ينزلهم ؛ والمراء والجدال في الدين بدعة.

ونعتقد أن ما شجر بين أصحاب رسول اللّه ﷺ أمرهم إلى اللّه، ونترحم على عائشة ونترضى عنها ، والقول في اللفظ والملفوظ ، وكذلك في الاسم والمسمى بدعة، والقول في الإيمان مخلوق أو غير مخلوق بدعة .

واعلم أني ذكرت اعتقاد أهل السنة على ظاهر ما ورد عن الصحابة والتابعين مجملا من غير استقصاء؛ إذ تقدم القول من مشائخنا المعروفين من أهل الإبانة والديانة،إلا أني أحببت أن أذكر« عقود أصحابنا المتصوفة»،فيما أحدثته طائفة نسبوا إليهم ما قد تخرصوا

(١) سبق تخريجه ص ٣٨ .

(٢) أحمد ٢/١٧٦ عن عبد الله بن عمرو، وابن ماجه في إقامة الصلاة (١٣٨٨) عن علي بن أبي طالب وفي الزوائد :« إسناده ضعيف، لضعف ابن أبي سبرة، واسمه أبو بكر بن عبد الله بن محمد بن أبي سبرة. قال فيه أحمد بن حنبل وابن معين: يضع الحديث»، (١٣٨٩) عن عائشة، (١٣٩٠) عن أبي موسى الأشعري ، وفي الزوائد : «إسناده ضعيف لضعف عبد الله بن لهيعة وتدليس الوليد بن مسلم. قال السدى: ابن عرزب لم يلق أبا موسى. قاله المنذري ، كذا بخطه».

من القول بما نزه الله تعالى المذهب وأهله من ذلك.

إلى أن قال : وقرأت لمحمد بن جرير الطبري في كتاب سماه: «التبصير» ، كتب بذلك إلى أهل طبرستان في اختلاف عندهم، وسألوه أن يصنف لهم ما يعتقد ويذهب إليه ، فذكر في كتابه اختلاف القائلين برؤية الله ـ تعالى ـ فذكر عن طائفة إثبات الرؤية في الدنيا والآخرة .

ونسب هذه المقالة إلى « الصوفية » قاطبة لم يخص طائفة، فبين أن ذلك على جهالة منه بأقوال المخلصين منهم ، وكان من نسب إليه ذلك القول ـ بعد أن ادعى على الطائفة ـ ابن أخت عبد الواحد بن زيد، والله أعلم محله عند المخلصين ، فكيف بابن أخته. وليس إذا أحدث الزائغ في نحلته قولا نسب إلى الجملة ؛ كذلك في الفقهاء والمحدثين ليس من أحدث قولا في الفقه، وليس فيه حديث يناسب ذلك، ينسب ذلك إلى جملة الفقهاء والمحدثين .

واعلم أن لفظ « الصوفية » وعلومهم تختلف ، فيطلقون ألفاظهم على موضوعات لهم ، ومرموزات وإشارات تجرى فيما بينهم، فمن لم يداخلهم على التحقيق ، ونازل ما هم عليه ، رجع عنهم وهو خاسئ وحسير .

ثم ذكر إطلاقهم لفظ « الرؤية » بالتقييد ، فقال : كثيراً ما يقولون: رأيت الله يقول. وذكر عن جعفر بن محمد قوله لما سئل : هل رأيت الله حين عبدته ؟ قال: رأيت الله ثم عبدته . فقال السائل: كيف رأيته ؟ فقال : لم تره الأبصار بتحديد الأعيان، ولكن رؤية القلوب بتحقيق الأيقان ، ثم قال : وإنه تعالى يرى في الآخرة كما أخبر في كتابه، وذكره رسوله ﷺ .

هذا قولنا وقول أئمتنا ، دون الجهال من أهل الغباوة فينا .

وإن مما نعتقده: أن الله حرم على المؤمنين دماءهم وأموالهم وأعراضهم ، وذكر ذلك في حجة الوداع[1]، فمن زعم أنه يبلغ مع الله إلى درجة يبيح الحق له ما حظر على المؤمنين ـ إلا المضطر على حال يلزمه إحياء للنفس لو بلغ العبد ما بلغ من العلم والعبادات ـ فذلك كفر بالله، وقائل ذلك قائل بالإباحة، وهم المنسلخون من الديانة .

وأن مما نعتقده :ترك إطلاق تسمية « العشق » على الله ـ تعالى . وبين أن ذلك لا يجوز لاشتقاقه ولعدم ورود الشرع به، وقال :أدنى ما فيه أنه بدعة وضلالة ،وفيما نص

(١) مسلم في الحج (١٢١٨ / ١٤٧) .

اللّه من ذكر المحبة كفاية .

وإن مما نعتقده : أن اللّه لا يحل في المرئيات ،وأنه المتفرد بكمال أسمائه وصفاته ، بائن من خلقه مستو على عرشه ، وأن القرآن كلامه غير مخلوق ـ حيثما تلي ودرس وحفظ ـ ونعتقد أن اللّه تعالى اتخذ إبراهيم خليلا واتخذ نبينا محمداً ﷺ خليلا وحبيبا، والخلة لهما منه، على خلاف ما قاله المعتزلة : إن الخلة الفقر والحاجة. إلى أن قال:

والخلة والمحبة صفتان للّه هو موصوف بهما، ولا تدخل أوصافه تحت التكييف والتشبيه، وصفات الخلق من المحبة والخلة جائز عليها الكيف، فأما صفاته ـ تعالى ـ فمعلومة في العلم، وموجودة في التعريف، قد انتفى عنهما التشبيه، فالإيمان به واجب، واسم الكيفية عن ذلك ساقط .

ومما نعتقده: أن اللّه أباح المكاسب والتجارات والصناعات ، وإنما حرم اللّه الغش والظلم ، وأما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع ؛ إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصناعات في شيء ، إنما حرم اللّه ورسوله الفساد، لا الكسب والتجارات ؛ فإن ذلك على أصل الكتاب والسنة جائز إلى يوم القيامة ، وإن مما نعتقد: أن اللّه لا يأمر بأكل الحلال ، ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات؛ لأن ماطالبهم به موجود إلى يوم القيامة؛ والمعتقد أن الأرض تخلو من الحلال، والناس يتقلبون في الحرام ، فهو مبتدع ضال، إلا أنه يقل في موضع ويكثر في موضع، لا أنه مفقود من الأرض .

ومما نعتقده: أنا إذا رأينا من ظاهره جميل لا نتهمه في مكسبه وماله وطعامه، جائز أن يؤكل طعامه ، والمعاملة في تجارته ، فليس علينا الكشف عما قاله . فإن سأل سائل على سبيل الاحتياط ، جاز إلا من داخل الظلمة .

ومن ينزع عن الظلم ، وأخذ الأموال بالباطل ومعه غير ذلك ، فالسؤال والتوقي؛ كما سأل الصديق غلامه ، فإن كان معه من المال سوى ذلك مما هو خارج عن تلك الأموال فاختلطا ، فلا يطلق عليه الحلال ولا الحرام ، إلا أنه مشتبه ؛ فمن سأل استبرأ لدينه كما فعل الصديق . وأجاز ابن مسعود وسلمان الأكل منه وعليه التبعة ، والناس طبقات ، والدينُ الحنيفيةُ السمحة .

وإن مما نعتقد: أن العبد مادام أحكام الدار جارية عليه، فلا يسقط عنه الخوف والرجاء ، وكل من ادعى «الأمن» فهو جاهل باللّه، وبما أخبر به عن نفسه: ﴿فَلَا[1] يَأْمَنُ

---

[1]) في المطبوعة : « ولا » ، والصحيح ما أثبتناه.

﴿مَكْرَ اللَّهِ إِلا الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [الأعراف: ٩٩] ،وقد أفردت كشف عورات من قال بذلك.

ونعتقد أن العبودية لا تسقط عن العبد ما عقل وعلم ما له وما عليه ، فيبقى على أحكام القوة والاستطاعة ؛ إذ لم يسقط اللّه ذلك عن الأنبياء ،والصديقين ، والشهداء، والصالحين ، ومن زعم أنه قد خرج عن رق العبودية إلى فضاء الحرية بإسقاط العبودية، والخروج إلى أحكام الأحدية المسَدِّية بعلائق الآخرية ،فهو كافر لا محالة، إلا من اعتراه علة ، أو رأفة ، فصار معتوها أو مجنوناً أو مبرسماً ، وقد اختلط عقله أو لحقه غشية يرتفع عنه بها أحكام العقل ، وذهب عنه التمييز والمعرفة ، فذلك خارج عن الملة مفارق للشريعة .

ومن زعم الإشراف على الخلق ، يعلم مقاماتهم ومقدارهم عند اللّه ـ بغير الوحي المنزل من قول رسول اللّه ﷺ ـ فهو خارج عن الملة ، ومن ادعى أنه يعرف مآل الخلق ومنقلبهم ، وعلى ماذا يموتون عليه ويختم لهم ـ بغير الوحي من قول اللّه وقول رسوله ـ فقد باء بغضب من اللّه .

و«الفراسة» حق على أصول ما ذكرناه ، وليس ذلك مما رسمناه في شيء، ومن زعم أن صفاته تعالى بصفاته ـ ويشير في ذلك إلى غير آية العظمة والتوفيق والهداية ـ وأشار إلى صفاته عز وجل القديمة، فهو حلولي قائل باللاهوتية ، والالتحام ، وذلك كفر لا محالة.

ونعتقد أن الأرواح كلها مخلوقة ، ومن قال: إنها غير مخلوقة فقد ضاهى قول النصارى ـ النسطورية ـ في المسيح ، وذلك كفر باللّه العظيم . ومن قال : إن شيئا من صفات اللّه حال في العبد ، أو قال بالتبعيض على اللّه فقد كفر ، والقرآن كلام اللّه ليس بمخلوق ، ولا حال في مخلوق ؛ وأنه كيفما تلى ، وقرئ ، وحفظ، فهو صفة اللّه ـ عز وجل ـ وليس الدرس من المدروس، ولا التلاوة من المتلو ؛ لأنه ـ عز وجل ـ بجميع صفاته وأسمائه غير مخلوق ، ومن قال بغير ذلك فهو كافر .

ونعتقد أن القراءة « الملحنة » بدعة وضلالة .

وأن « القصائد » بدعة، ومجراها على قسمين : فالحسن من ذلك من ذكر آلاء اللّه ونعمائه وإظهار نعت الصالحين وصفة المتقين ، فذلك جائز ، وتركه والاشتغال بذكر اللّه والقرآن والعلم أولى به ، وما جرى على وصف المرئيات ونعت المخلوقات فاستماع ذلك على اللّه كفر ، واستماع الغناء والربعيات على اللّه كفر ، والرقص بالإيقاع ونعت الرقاصين على أحكام الدين فسق ، وعلى أحكام التواجد والغناء لهو ولعب .

وحرام على كل من يسمع القصائد والربعيات الملحنة ـ الجائي بين أهل الأطباع ـ على أحكام الذكر،إلا لمن تقدم له العلم بأحكام التوحيد ،ومعرفة أسمائه وصفاته، وما يضاف إلى اللّه ـ تعالى ـ من ذلك ، وما لا يليق به ـ عز وجل ـ مما هو منزه عنه ، فيكون استماعه كما قال : ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ الآية [الزمر :١٨] .

وكل من جهل ذلك وقصد استماعه على اللّه على غير تفصيله فهو كفر لا محالة، فكل من جمع القول وأصغى بالإضافة إلى اللّه فغير جائز، إلا لمن عرف بما وصفت من ذكر اللّه ونعمائه ، وما هو موصوف به ـ عز وجل ـ مما ليس للمخلوقين فيه نعت ولا وصف ، بل ترك ذلك أولى وأحوط ، والأصل في ذلك أنها بدعة، والفتنة فيها غير مأمونة على استماع الغناء .

و«الربعيات » بدعة ، وذلك مما أنكره المطلبي ومالك والثوري ، ويزيد بن هارون وأحمد بن حنبل ، وإسحاق ، والاقتداء بهم أولى من الاقتداء بمن لا يعرفون في الدين، ولا لهم قدم عند المخلصين .

وبلغني أنه قيل لبشر بن الحارث : إن أصحابك قد أحدثوا شيئاً يقال له: القصائد. قال :مثل إيش ؟ قال: مثل قوله :

اصبري يانفس حتى تسكني دار الجليل

فقال : حسن . وأين يكون هؤلاء الذين يستمعون ذلك ؟ قال: قلت: ببغداد . فقال: كذبوا ـ واللّه الذي لا إله غيره ـ لا يسكن ببغداد من يستمع ذلك .

قال أبو عبد اللّه : ومما نقول ـ وهو قول أئمتنا ـ : إن الفقير إذا احتاج وصبر ولم يتكفف إلى وقت يفتح اللّه له كان أعلى ، فمن عجز عن الصبر كان السؤال أولى به على قوله ﷺ: «لأن يأخذ أحدكم حَبْلَه» الحديث (١)،ونقول : إن ترك المكاسب غير جائز إلا بشرائط موسومة من التعفف والاستغناء عما في أيدي الناس ، ومن جعل السؤال حرفة ـ وهو صحيح ـ فهو مذموم في الحقيقة خارج .

ونقول : إن المستمع إلى « الغناء ، والملاهي » فإن ذلك كما قال ـ عليه السلام ـ: «الغناء ينبت النفاق في القلب » (٢)،وإن لم يكفر فهو فسق لا محالة .

---

(١) البخاري في الزكاة (١٤٧١)، (١٤٨٠)، والنسائي في الزكاة (٢٥٨٩)، و ابن ماجه في الزكاة (١٨٣٦)، وأحمد ٢/ ٢٥٧، كلهم عن أبي هريرة، إلا عند ابن ماجه فهو عن هشام بن عروة عن أبيه عن جده.

(٢) أبو داود في الأدب (٤٩٢٧) عن عبد الله بن مسعود.

والذي نختار : قول أئمتنا : أن ترك المراء في الدين ، والكلام في الإيمان مخلوق أو غير مخلوق، ومن زعم أن الرسول ﷺواسط يؤدى ، وأن المرسل إليهم أفضل ـ فهو كافر بالله ، ومن قال بإسقاط الوسائط على الجملة فقد كفر . ا.هـ .

ومن متأخريهم الشيخ الإمام أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح الجيلاني ، قال في كتاب « الغنية » : أما معرفة الصانع بالآيات والدلالات على وجه الاختصار، فهو أن يعرف ويتيقن أن الله واحد أحد . إلى أن قال :

وهو بجهة العلو مستو على العرش، محتو على الملك، محيط علمه بالأشياء﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة :٥]؛ ولا يجوز وصفه بأنه في كل مكان ، بل يقال: إنه في السماء على العرش ، كما قال : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وذكر آيات وأحاديث إلى أن قال :وينبغي إطلاق صفة الاستواء من غير تأويل ، وأنه استواء الذات على العرش قال : وكونه على العرش مذكورٌ في كل كتاب أنزل على كل نبي أرسل بلا كيف . وذكر كلاما طويلا لا يحتمله هذا الموضع ، وذكر في سائر الصفات نحو هذا .

ولو ذكرت ماقاله العلماء في هذا لطال الكتاب جداً .

قال أبوعمر بن عبد البر : روينا عن مالك بن أنس ، وسفيان الثوري، وسفيان بن عيينة، والأوزاعي، ومعمر بن راشد « في أحاديث الصفات » أنهم كلهم قالوا : أمرّوها كما جاءت ؛ قال أبو عمر: ما جاء عن النبي ﷺ من نقل الثقات أو جاء عنه أصحابه ـ رضي الله عنهم ـ فهو علم يُدَان به ، وما أحدث بعدهم ـ ولم يكن له أصل فيما جاء عنهم ـ فهو بدعة وضلالة .

وقال في «شرح الموطأ» لما تكلم على حديث النزول، قال : هذا حديث ثابت النقل صحيح من جهة الإسناد، ولا يختلف أهل الحديث في صحته ، وهو منقول من طرق ـ سوى هذه ـ من أخبار العدول عن النبي ﷺ ، وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش استوى من فوق سبع سموات ، كما قالت الجماعة ، وهو من حجتهم على «المعتزلة» في قولهم : إن الله ـ تعالى ـ في كل مكان بذاته المقدسة .

قال: والدليل على صحة ما قال أهل الحق قول الله ـ وذكر بعض الآيات ـ إلى أن

قال : وهذا أشهر وأعرف عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته ؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد ، ولا أنكره عليه مسلم .

وقال أبو عمر بن عبد البر أيضاً : أجمع علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا في تأويل قوله : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة : ٧] : هو على العرش وعلمه في كل مكان ، وما خالفهم في ذلك من يحتج بقوله .

وقال أبوعمر أيضا : أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة ، والإيمان بها ، وحملها على الحقيقة ، لا على المجاز ، إلا أنهم لا يكيفون شيئا من ذلك ، ولا يَحُدُّون فيه صفة محصورة .

وأما أهل البدع ـ الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج ـ فكلهم ينكرونها ، ولا يحملون شيئا منها على الحقيقة ، ويزعمون أن من أقر بها مشبه ،وهم عند من أقر بها نافون للمعبود ،والحق فيما قاله القائلون ؛ بما نطق به كتاب اللّه وسنة رسول اللّه ﷺ ،وهم أئمة الجماعة .

هذا كلام ابن عبد البر إمام أهل المغرب .

وفي عصره الحافظ أبوبكر البيهقي، مع توليه للمتكلمين من أصحاب أبي الحسن الأشعري، وذبه عنهم، قال: في كتابه «الأسماء والصفات»:

باب ما جاء في إثبات اليدين صفتين ـ لا من حيث الجارحة ـ لورود خبر الصادق به، قال اللّه تعالى: ﴿ يَا إِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾[ص: ٧٥]، وقال: ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾[المائدة : ٦٤].

وذكر الأحاديث الصحاح في هذا الباب، مثل قوله في غير حديث، في حديث الشفاعة: «يا آدم،أنت أبو البشر خلقك اللّه بيده»[١] ،ومثل قوله في الحديث المتفق عليه: «أنت موسى اصطفاك اللّه بكلامه، وخط لك الألواح بيده»[٢] ،وفي لفظ:«وكتب لك التوراة بيده»[٣]، ومثل ما في صحيح مسلم «أنه ـ سبحانه ـ غرس كرامة أوليائه في جنة عدن بيده» [٤]،ومثل قوله ﷺ : « تكون الأرض يوم القيامة خُبْزَةً واحدة يتكفؤها الجبار

(١) البخارى فى التوحيد (٧٥١٦) ، ومسلم فى الإيمان (١٩٤ / ٣٢٧) .

(٢) البخاري في التوحيد (٧٤١٠)، ومسلم في الإيمان (١٩٣/ ٣٢٢) عن أنس .

(٣) مسلم في القدر (٢٦٥٢/ ١٣) عن أبي هريرة.

(٤) مسلم في الإيمان (١٨٩/ ٣١٢) عن المغيرة بن شعبة.

بيده كما يتكفأ أحدكم خُبْزَته في السفر؛ نُزُلاً لأهل الجنة»(1) .

وذكر أحاديث مثل قوله : « بيدي الأمر» (2)،«والخير في يديك » (3)،« والذي نفس محمد بيده» (4)و «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل»(5) ،وقوله:«المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين» (6)،وقوله:«يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول :أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟»(7).

وقوله:«يمين الله ملأى لا يَغِيضُها نفقة، سَحَّاء الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق السموات والأرض، فإنه لم يغض مافي يمينه وعرشه على الماء، وبيده الأخرى القسط يخفض ويرفع» (8)وكل هذه الأحاديث في الصحاح.

وذكر ـ أيضاً ـ قوله:«إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان :اختر أيهما شئت. قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدى ربي يمين مباركة»(9) ،وحديث: «أن الله لما خلق آدم مسح على ظهره بيده»(10) إلى أحاديث أخر ذكرها من هذا النوع.

ثم قال البيهقي: أما المتقدمون من هذه الأمة، فإنهم لم يفسروا ما كتبنا من الآيات

---

(1) البخاري في الرقاق (6520)، ومسلم في صفات المنافقين (2792/ 30) عن أبي سعيد الخدري.

والخُبْزَة: هي عجين يوضع في الرماد الحار حتى ينضج. انظر: القاموس المحيط مع شرحه، مادة «خبز».

والمعنى : أن الله يميل الأرض من يد إلى يد حتى تجتمع وتستوى كالرغيف العظيم، ويكون ذلك طعامًا نزلا لأهل الجنة. انظر: تعليق عبد الباقي على صحيح مسلم.

(2) البخارى في التوحيد (7491)، وأبو داود في الأدب (5274)، عن أبي هريرة.

(3) البخاري في الرقاق (6530) عن أبي سعيد الخدري ، ومسلم في صلاة المسافرين(771/ 201) عن علي بن أبي طالب.

(4) مسلم في الصلاة (426/ 112) عن أنس .

(5) مسلم فى التوبة (2759 / 31) وأحمد 4 / 395 .

(6) مسلم في الإمارة (1827/ 18) ، والنسائي في أدب القضاة (5379)، و أحمد 2/ 160 عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

(7) مسلم في صفات المنافقين (1788/ 24)، وأبو داود في السنة (4732) عن عبد الله بن عمر.

(8) البخارى فى التفسير (4684) ومسلم في الزكاة (993 / 37) .

(9) الترمذي في التفسير (3368) وقال: «حديث حسن غريب من هذا الوجه» عن أبي هريرة.

(10) أبو داود فى السنة (4703) والترمذى فى التفسير (3075) وقال : « حسن » .

والأخبار في هذا الباب، وكذلك قال في «الاستواء على العرش» وسائر الصفات الخبرية، مع أنه يحكي قول بعض المتأخرين.

وقال القاضي أبو يعلى في كتاب «إبطال التأويل» :لا يجوز رد هذه الأخبار ولا التشاغل بتأويلها ، والواجب حملها على ظاهرها ، وأنها صفات الله، لا تشبه صفات سائر الموصوفين بها من الخلق، ولا يعتقد التشبيه فيها ، لكن على ما روى عن الإمام أحمد وسائر الأئمة.

وذكر بعض كلام الزهري، ومكحول، ومالك، والثوري، والأوزاعي والليث، وحماد ابن زيد، وحماد بن سلمة، وسفيان بن عيينة، والفضيل بن عياض، ووكِيع ،وعبد الرحمن بن مهدي، والأسود بن سالم، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد، ومحمد بن جرير الطبري وغيرهم في هذا الباب. وفي حكاية ألفاظهم طول. إلى أن قال :

ويدل على إبطال التأويل: أن الصحابة ومن بعدهم من التابعين حملوها على ظاهرها، ولم يتعرضوا لتأويلها ولا صرفوها عن ظاهرها، فلو كان التأويل سائغا لكانوا أسبق إليه؛ لما فيه من إزالة التشبيه ورفع الشبهة .

وقال أبو الحسن على بن إسماعيل الأشعري المتكلم صاحب الطريقة المنسوبة إليه في الكلام، في كتابه الذي صنفه في « اختلاف المصلين، ومقالات الإسلاميين» وذكر فرق الروافض ،والخوارج، والمرجئة، والمعتزلة وغيرهم.

ثم قال :(مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث) جملة. قول أصحاب الحديث وأهل السنة: الإقرار بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وبما جاء عن الله تعالى، وما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا يردون شيئا من ذلك، وأن الله واحد أحد، فرد صمد، لا إله غيره، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن الجنة حق، وأن النارحق ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من في القبور ، وأن الله على عرشه، كما قال : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[طه:٥]، وأن له يدين بلا كيف، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥] وكما قال:﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾[المائدة :٦٤]، وأن له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾[القمر:١٤]، وأن له وجهاً كما قال :﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧].

وأن أسماء الله ـ تعالى ـ لا يقال: إنها غير الله، كما قالت المعتزلة والخوارج. وأقروا أن لله علماً، كما قال:﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾[النساء:١٦٦]، وكما قال :﴿وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾[فصلت :٤٧] ،وأثبتوا له السمع والبصر، ولم ينفوا ذلك عن الله كما

نفته المعتزلة، وأثبتوا للّه القوة، كما قال: ﴿أو لم يروا أنّ اللّه الّذي خلقهم هو أشدّ منهم قُوّةً﴾[فصلت: ١٥]، وذكر مذهبهم في القدر. إلى أن قال:

ويقولون: إن القرآن كلام اللّه غير مخلوق، والكلام في اللفظ والوقف، من قال باللفظ وبالوقف فهو مبتدع عندهم، لا يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق ولا يقال: غير مخلوق، ويقرون أن اللّه يرى بالأبصار يوم القيامة كما يرى القمر ليلة البدر، يراه المؤمنون ولا يراه الكافرون؛ لأنهم عن اللّه محجوبون، قال عز وجل: ﴿كلاّ إنّهم عن رّبّهم يومئذٍ لّمحجوبون﴾ [المطففين: ١٥]، وذكر قولهم في الإسلام والإيمان والحوض والشفاعة وأشياء. إلى أن قال:

ويقرون بأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ولا يقولون: مخلوق، ولا يشهدون على أحد من أهل الكبائر بالنار. إلى أن قال:

وينكرون الجدل والمراء في الدين والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل، ويتنازعون فيه من دينهم، ويسلمون الروايات الصحيحة كما جاءت به الآثار الصحيحة التي جاءت بها الثقات عدل عن عدل حتى ينتهي ذلك إلى رسول اللّه ﷺ؛ لا يقولون: كيف، ولا لم؛ لأن ذلك بدعة عندهم. إلى أن قال:

ويقرون أن اللّه يجيء يوم القيامة، كما قال تعالى: ﴿وجاء ربّك والملك صفًّا صفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وأن اللّه يقرب من خلقه كيف شاء، كما قال: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾[ق: ١٦]. إلى أن قال:

ويرون مجانبة كل داع إلى بدعة، والتشاغل بقراءة القرآن وكتابة الآثار، والنظر في الآثار، والنظر في الفقه، مع الاستكانة والتواضع، وحسن الخلق مع بذل المعروف، وكف الأذى، وترك الغيبة والنميمة والشكاية، وتفقد المآكل والمشارب.

قال: فهذه جملة ما يأمرون به ويستسلمون إليه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب، وما توفيقنا إلا باللّه، وهو المستعان.

وقال الأشعري ـ أيضًا ـ في «اختلاف أهل القبلة في العرش» فقال: قال أهل السنة وأصحاب الحديث: إن اللّه ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء، وأنه استوى على العرش، كما قال: ﴿الرّحمن على العرش استوى﴾[طه: ٥]، ولا نتقدم بين يدي اللّه في القول، بل نقول: استوى بلا كيف، وإن له وجهاً، كما قال: ﴿ويبقى وجه ربّك ذو الجلال والإكرام﴾ [الرحمن: ٢٧].

وأن له يدين، كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥]، وأن له عينين، كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]، وأنه يجيء يوم القيامة هو وملائكته، كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢].

وأنه ينزل إلى سماء الدنيا كما جاء في الحديث[1]، ولم يقولوا شيئاً إلا ما وجدوه في الكتاب، أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ. وقالت المعتزلة: إن الله استوى على العرش؛ بمعنى استولى. وذكر مقالات أخرى.

وقال - أيضاً - أبوالحسن الأشعري، في كتابه الذي سماه «الإبانة في أصول الديانة»، وقد ذكر أصحابه أنه آخر كتاب صنفه، وعليه يعتمدون في الذب عنه عند من يطعن عليه، فقال:-

«فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة»

فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي نقول به، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكلام ربنا وسنة نبينا، وما رُوِي عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول به أبو عبد الله أحمد بن حنبل - نضر الله وجهه ورفع درجته وأجزل مثوبته - قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل، والرئيس الكامل، الذي أبان الله به الحق، ودفع به الضلال، وأوضح به المنهاج، وقمع به بدع المبتدعين وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة الله عليه من إمام مقدم، وجليل معظم، وكبير مفهم!.

وجملة قولنا أنا نقر بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وبما جاؤوا به من عند الله، وبما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ، لا نرد من ذلك شيئاً، وأن الله واحد لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولدا، وأن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾[الفتح:٢٨]، وأن الجنة حق، والنار حق، وأن الساعة آتية، وأن الله يبعث من في القبور.

وأن الله مستوٍ على عرشه، كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]، وأن له وجها، كما قال: ﴿وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٧]، وأن له يدين بلا كيف كما قال: ﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص:٧٥]، وكما قال: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾[المائدة:٦٤]، وأن له عينين بلا كيف، كما قال: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر:١٤]

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٨ .

وأن من زعم أن أسماء الله غيره كان ضالا، وذكر نحوا مما ذكر في الفرق إلى أن قال:

ونقول: إن الإسلام أوسع من الإيمان، وليس كل إسلام إيماناً، وندين بأن الله يقلب القلوب بين إصبعين من أصابع الله - عز وجل - وأنه - عز وجل - يضع السموات على إصبع، والأرضين على إصبع، كما جاءت الرواية الصحيحة عن رسول الله ﷺ.
إلى أن قال:

وأن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، ونسلم الروايات الصحيحة عن رسول الله ﷺ، التي رواها الثقات عدلا عن عدل، حتى ينتهي إلى رسول الله ﷺ - إلى أن قال: ونصدق بجميع الروايات التي أثبتها أهل النقل من النزول إلى سماء الدنيا، وأن الرب - عز وجل - يقول: «هل من سائل؟ هل من مستغفر؟» (1)، وسائر ما نقلوه وأثبتوه خلافاً لما قال أهل الزيغ والتضليل.

ونعول فيما اختلفنا فيه إلى كتاب ربنا، وسنة نبينا، وإجماع المسلمين وما كان في معناه، ولا نبتدع في دين الله ما لم يأذن لنا به، ولا نقول على الله ما لا نعلم.

ونقول: إن الله يجيء يوم القيامة، كما قال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، وأن الله يقرب من عباده كيف شاء، كما قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وكما قال: ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ . فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨، ٩].

إلى أن قال: وسنحتج لما ذكرناه من قولنا، وما بقي مما لم نذكره باباً باباً.

ثم تكلم على أن الله يرى، واستدل على ذلك، ثم تكلم على أن القرآن غير مخلوق، واستدل على ذلك، ثم تكلم على من وقف في القرآن وقال: لا أقول: إنه مخلوق، ولا غير مخلوق، ورد عليه. ثم قال:

« باب ذكر الاستواء على العرش»

فقال: إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل له: نقول: إن الله مستو على عرشه، كما قال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]، وقال تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقال تعالى: ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة: ٥].

وقال - تعالى - حكاية عن فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ . أَسْبَابَ

---

(1) سبق تخريجه ص ٣٨.

السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لَأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾[غافر: ٣٦، ٣٧] كذب موسى في قوله إن اللّه فوق السموات، وقال تعالى: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦] ؟ .

فالسموات فوقها العرش ، فلما كان العرش فوق السموات قال: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦]؛ لأنه مستو على العرش الذي هو فوق السموات، وكل ما علا فهو سماء فالعرش أعلى السموات، وليس إذا قال: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾[الملك: ١٦] يعني جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات، ألا ترى أن اللّه ـ عز وجل ـ ذكر السموات فقال تعالى: ﴿ وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾[نوح: ١٦] ،ولم يرد أن القمر يملؤهن وإنه فيهن جميعا.

ورأينا المسلمين جميعا يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء؛ لأن اللّه على عرشه الذي هو فوق السموات، فلولا أن اللّه على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش، كما لا يحطونها إذا دعوا إلى الأرض.

ثم قال :

فصل

وقد قال القائلون من المعتزلة، والجهمية، والحرورية: إن معنى قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]: أنه استولى وقهر وملك ، وأن اللّه ـ عز وجل ـ في كل مكان، وجحدوا أن يكون اللّه على عرشه ـ كما قال أهل الحق ـ وذهبوا في الاستواء إلى القدرة ، فلو كان كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن اللّه قادر على كل شيء، والأرض ، فاللّه قادر عليها وعلى الحشوش وعلى كل ما في العالم ، فلو كان اللّه مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء ـ وهو عز وجل مستول على الأشياء كلها ـ لكان مستويا على العرش، وعلى الأرض ، وعلى السماء، وعلى الحشوش ،والأقذار؛ لأنه قادر على الأشياء مستول عليها.

وإذا كان قادراً على الأشياء كلها ،ولم يجز عند أحد من المسلمين أن يقول : إن اللّه مستو على الحشوش والأخلية ـ لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص العرش ، دون الأشياء كلها. وذكر دلالات من القرآن والحديث، والإجماع والعقل .

ثم قال :

باب الكلام في الوجه والعينين والبصر واليدين

وذكر الآيات في ذلك. ورد على المتأولين لها بكلام طويل لا يتسع هذا الموضع لحكايته: مثل قوله: فإن سئلنا: أتقولون للّه يدان ؟ قيل : نقول ذلك ، وقد دل عليه قوله تعالى: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله تعالى: ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص: ٧٥]، وروى عن النبى ﷺ أنه قال: « إن اللّه مسح ظهر آدم بيده فاستخرج منه ذريته، وخلق جنة عَدْن بيده ، وكتب التوراة بيده» [١]، وقد جاء في الخبر المذكور عن النبى ﷺ : «أن اللّه خلق آدم بيده ، وخلق جنة عدن بيده ، وكتب التوراة بيده، وغرس شجرة طوبى بيده» [٢].

وليس يجوز في لسان العرب ولا في عادة أهل الخطاب أن يقول القائل: عملت كذا بيديّ ، ويريد بها النعمة، وإذا كان اللّه إنما خاطب العرب بلغتها، وما يجري مفهوماً في كلامها، ومعقولا في خطابها ، وكان لا يجوز في خطاب أهل البيان أن يقول القائل : فعلت كذا بيديّ ـ ويعني بها النعمة ـ بطل أن يكون معنى قوله تعالى: بيديّ: النعمة.

وذكر كلاماً طويلاً في تقرير هذا ونحوه.

وقال القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني المتكلم ـ وهو أفضل المتكلمين المنتسبين إلى الأشعري ، ليس فيهم مثله لا قبله ولا بعده ـ قال في «كتاب الإبانة» تصنيفه: فإن قال قائل : فما الدليل على أن للّه وجهاً ويدًا؟ قيل له: قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله تعالى : ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥] فأثبت لنفسه وجهاً ويداً .

فإن قال: فلم أنكرتم أنْ يكون وجهه ويده جارحة إن كنتم لا تعقلون وجهاً ويداً إلا جارحة؟

قلنا :لا يجب هذا ، كما لا يجب إذا لم نعقل حياً عالما قادراً إلا جسما أن نقضي نحن وأنتم بذلك على اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ وكما لا يجب في كل شيء كان قائماً بذاته أن يكون جوهراً ؛ لأنا وإياكم لم نجد قائما بنفسه في شاهدنا إلا كذلك ،وكذلك الجواب لهم إن قالوا : يجب أن يكون علمه وحياته ، وكلامه وسمعه وبصره ، وسائر صفات ذاته عرضاً واعتلوا بالوجود.

---

(١) سبق تخريجه ص ٥٩ .

(٢) ابن سعد فى الطبقات ١ / ٢٤ ، ط الكتب العلمية .

وقال : فإن قال: فهل تقولون: إنه في كل مكان؟

قيل له: معاذ الله، بل مستوٍ على عرشه كما أخبر في كتابه فقال :﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه : ٥]، وقال الله تعالى:﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال :﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك: ١٦]. قال : ولو كان في كل مكان لكان في بطن الإنسان وفمه، والحشوش والمواضع التي يرغب عن ذكرها ، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة إذا خلق منها ما لم يكن، وينقص بنقصانها إذا بطل منها ما كان ، ولصح أن يرغب إليه إلى نحو الأرض، وإلى خلفنا، وإلى يميننا، وإلى شمالنا ، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه وتخطئة قائله.

وقال ـ أيضاً ـ في هذا الكتاب : صفات ذاته التي لم يزل ولا يزال موصوفا بها : هي الحياة ، والعلم ، والقدرة ، والسمع، والبصر ، والكلام ، والإرادة، والبقاء ، والوجه والعينان ، واليدان، والغضب، والرضا .

وقال في « كتب التمهيد» كلاماً أكثر من هذا ، لكن ليست النسخة حاضرة عندي، وكلامه وكلام غيره من المتكلمين في مثل هذا الباب كثير لمن يطلبه، وإن كنا مستغنين بالكتاب والسنة وآثار السلف عن كل كلام .

وملاك الأمر: أن يهب الله للعبد حكمة وإيماناً، بحيث يكون له عقل ودين،حتى يفهم ويدين، ثم نور الكتاب والسنة يغنيه عن كل شيء، ولكن كثيراً من الناس قد صار منتسباً إلى بعض طوائف المتكلمين، ومحسناً للظن بهم دون غيرهم، ومتوهما أنهم حققوا في هذا الباب ما لم يحققه غيرهم؛ فلو أتى بكل آية ما تبعها حتى يؤتى بشيء من كلامهم.

ثم هم مع هذا مخالفون لأسلافهم غير متبعين لهم ، فلو أنهم أخذوا بالهدي، الذي يجدونه في كلام أسلافهم، لرجي لهم مع الصدق في طلب الحق أن يزدادوا هدى، ومن كان لا يقبل الحق إلا من طائفة معينة، ثم لا يتمسك بما جاءت به من الحق ، ففيه شبه من اليهود الذين قال الله فيهم:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١] ؟!

فإن اليهود قالوا: لا نؤمن إلا بما أنزل علينا، قال الله تعالى لهم:﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنبِيَاءَ اللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٩١] أي:إن كنتم مؤمنين بما أنزل عليكم، يقول ـ

سبحانه وتعالى ـ: لا لما جاءتكم به أنبياؤكم تتبعون، ولا لما جاءتكم به سائر الأنبياء تتبعون، ولكن إنما تتبعون أهواءكم ، فهذا حال من لم يقبل الحق ، لا من طائفته ولا من غيرها، مع كونه يتعصب لطائفته بلا برهان من الله ولا بيان .

وكذلك قال أبو المعالي الجويني في كتابه «الرسالة النظامية»: اختلف مسالك العلماء في هذه الظواهر ، فرأى بعضهم تأويلها ، والتزم ذلك في آي الكتاب ، وما يصح من السنن ، وذهب أئمة السلف إلى الانكفاف عن التأويل، وإجراء الظواهر على مواردها ، وتفويض معانيها إلى الرب. فقال: والذي نرتضيه رأياً وندين لله به عقيدة: اتباع سلف الأمة،والدليل السمعي القاطع في ذلك إجماع الأمة وهو حجة متبعة، وهو مستند معظم الشريعة.

وقد درج صحب رسول الله ﷺ على ترك التعرض لمعانيها ودرك ما فيها ـ وهم صفوة الإسلام والمستقلون بأعباء الشريعة،وكانوا لا يألون جهداً في ضبط قواعد الملة والتواصي بحفظها ، وتعليم الناس ما يحتاجون إليه منها ـ فلو كان تأويل هذه الظواهر مسوغاً أو محتوماً لأوشك أن يكون اهتمامهم بها فوق اهتمامهم بفروع الشريعة، وإذا انصرم عصرهم وعصر التابعين على الإضراب عن التأويل،كان ذلك هو الوجه المتبع،فحق على ذي الدين أن يعتقد تنزه الباري عن صفات المحدثين، ولا يخوض في تأويل المشكلات، ويكل معناها إلى الرب تعالى، فليجر آية الاستواء والمجيء، وقوله : ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥]، ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، وقوله: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾[القمر: ١٤] وما صح من أخبار الرسول كخبر النزول وغيره، على ما ذكرناه.

قلت: وليعلم السائل أن الغرض من هذا الجواب: ذكر ألفاظ بعض الأئمة الذين نقلوا مذهب السلف في هذا الباب ، وليس كل من ذكرنا شيئا من قوله ـ من المتكلمين وغيرهم ـ يقول بجميع ما نقوله في هذا الباب وغيره، ولكن الحق يقبل من كل من تكلم به ؛ وكان معاذ بن جبل يقول في كلامه المشهور عنه ، الذي رواه أبو داود في سننه: اقبلوا الحق من كل من جاء به ؛ وإن كان كافراً ـ أو قال: فاجراً ـ واحذروا زيغة الحكيم. قالوا: كيف نعلم أن الكافر يقول كلمة الحق؟ قال : إن على الحق نوراً، أو قال كلاماً هذا معناه (١).

فأما تقرير ذلك بالدليل ، وإماطة ما يعرض من الشبه ، وتحقيق الأمر على وجه يخلص إلى القلب ما يبرد به من اليقين، ويقف على مواقف آراء العباد في هذه المهامة،

---

(١) أبو داود في السنة (٤٦١١).

فما تتسع له هذه الفتوى ، وقد كتبت شيئاً من ذلك قبل هذا ، وخاطبت ببعض ذلك بعض من يجالسنا ، وربما أكتب ـ إن شاء الله ـ في ذلك ما يحصل به المقصود.

وجماع الأمر في ذلك : أن الكتاب والسنة يحصل منهما كمال الهدى والنور لمن تدبر كتاب الله وسنة نبيه، وقصد اتباع الحق ، وأعرض عن تحريف الكلم عن مواضعه، والإلحاد في أسماء الله وآياته.

ولا يحسب الحاسب أن شيئاً من ذلك يناقض بعضه بعضاً البتة؛ مثل أن يقول القائل: مافي الكتاب والسنة ـ من أن الله فوق العرش ـ يخالفه الظاهر من قوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤].

وقوله ﷺ : «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَل وجهه» (١)، ونحو ذلك، فإن هذا غلط.

وذلك أن الله معنا حقيقة، وهو فوق العرش حقيقة، كما جمع الله بينهما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

فأخبر أنه فوق العرش يعلم كل شيء، وهو معنا أينما كنا ، كما قال النبي ﷺ في حديث الأوعال : « والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه »(٢).

وذلك أن كلمة (مع) في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة، من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال، فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى. فإنه يقال: ما زلنا نسير والقمر معنا أو والنجم معنا. ويقال: هذا المتاع معي لمجامعته لك، وإن كان فوق رأسك. فالله مع خلقه حقيقة، وهو فوق عرشه حقيقة .

ثم هذه « المعية» تختلف أحكامها بحسب الموارد، فلما قال: ﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ إلى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]دل ظاهر الخطاب على أن

---

(١) البخاري في الصلاة (٤٠٦)، ومسلم في المساجد (٥٤٧/ ٥٠) ، وأبو داود في الصلاة (٤٨٥) ، والنسائي في المساجد (٧٢٤)، وابن ماجه في المساجد (٧٦٣)، وأحمد ٢/ ٦، ٢٩، كلهم عن عبد الله بن عمر إلا أبا داود فهو عن جابر بن عبد الله.

(٢) سبق تخريجه ص ١٣ .

حكم هذه المعية ومقتضاها أنه مطلع عليكم، شهيد عليكم، ومهيمن عالم بكم . وهذا معنى قول السلف: أنه معهم بعلمه، وهذا ظاهر الخطاب وحقيقته.

وكذلك في قوله :﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾إلى قوله:﴿ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾[المجادلة:٧] .

ولما قال النبي ﷺ لصاحبه في الغار :﴿ لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] كان هذا ـ أيضا ـ حقاً على ظاهره ، ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معية الاطلاع، والنصر والتأييد .

وكذلك قوله تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾[النحل : ١٢٨] وكذلك قوله لموسى وهارون:﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه :٤٦] . هنا المعية على ظاهرها، وحكمها في هذه المواطن النصر والتأييد .

وقد يدخل على صبي من يخيفه فيبكي، فيشرف عليه أبوه من فوق السقف فيقول: لا تخف أنا معك أو أنا هنا، أو أنا حاضر ونحو ذلك . ينبهه على المعية الموجبة بحكم الحال دفع المكروه ففرق بين معنى المعية وبين مقتضاها، وربما صار مقتضاها من معناها، فيختلف باختلاف المواضع .

فلفظ «المعية» قد استعمل في الكتاب والسنة في مواضع، يقتضي في كل موضع أموراً لا يقتضيها في الموضع الآخر، فأما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها ـ وإن امتاز كل موضع بخاصية ـ فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب ـ عز وجل ـ مختلطة بالخلق،حتى يقال: قد صرفت عن ظاهرها.

ونظيرها من بعض الوجوه «الربوبية، والعبودية»، فإنهما وإن اشتركتا في أصل الربوبية والعبودية فلما قال:﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ . رَبِّ مُوسَىٰ وَهَرُونَ ﴾ [الشعراء: ٤٧، ٤٨] كانت ربوبية موسى وهارون لها اختصاص زائد على الربوبية العامه للخلق؛ فإن من أعطاه اللّه من الكمال أكثر مما أعطى غيره، فقد ربه ورباه ربوبية وتربية أكمل من غيره.

وكذلك قوله : ﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً﴾[الإنسان:٦] و﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً ﴾ [الإسراء:١] .

فإن العبد تارة يعنى به المعبد فيعم الخلق، كما في قوله: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ إِلاَّ آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾ [مريم: ٩٣]، وتارة يعنى به العابد فيخص، ثم يختلفون، فمن كان أعبد علماً وحالا كانت عبوديته أكمل ، فكانت الإضافة في حقه أكمل ، مع

أنها حقيقة في جميع المواضع .

ومثل هذه الألفاظ يسميها بعض الناس « مشككة»؛ لتشكك المستمع فيها، هل هي من قبيل الأسماء المتواطئة أو من قبيل المشتركة في اللفظ فقط. والمحققون يعلمون أنها ليست خارجة عن جنس المتواطئة ؛ إذ واضع اللغة إنما وضع اللفظ بإزاء القدر المشترك، وإن كانت نوعا مختصاً من المتواطئة فلا بأس بتخصيصها بلفظ .

ومن علم أن «المعية» تضاف إلى كل نوع من أنواع المخلوقات ـ كإضافة الربوبية مثلا ـ وأن الاستواء على الشيء ليس إلا للعرش ، وأن اللّه يوصف بالعلو والفوقية الحقيقية، ولا يوصف بالسفول ولا بالتحتية قط، لا حقيقة ولا مجازاً، علم أن القرآن على ما هو عليه من غير تحريف.

ثم من توهم أن كون اللّه في السماء، بمعنى أن السماء تحيط به وتحويه، فهو كاذب ـ إن نقله عن غيره ـ وضال ـ إن اعتقده في ربه ـ وما سمعنا أحداً يفهم هذا من اللفظ ، ولا رأينا أحداً نقله عن واحد ، ولو سئل سائر المسلمين: هل تفهمون من قول اللّه ورسوله: « إن اللّه في السماء»: أن السماء تحويه، لبادر كل أحد منهم إلى أن يقول: هذا شيء لعله لم يخطر ببالنا.

وإذا كان الأمر هكذا ، فمن التكلف أن يجعل ظاهر اللفظ شيئاً محالاً لا يفهمه الناس منه، ثم يريد أن يتأوله ، بل عند الناس « أن اللّه في السماء»، «وهو على العرش» واحد؛ إذ السماء إنما يراد به العلو ، فالمعنى: أن اللّه في العلو لا في السفل، وقد علم المسلمون أن كرسيه ـ سبحانه وتعالى ـ وسع السموات والأرض ، وأن الكرسي في العرش كحلقة ملقاة بأرض فلاة، وأن العرش خلق من مخلوقات اللّه لا نسبة له إلى قدرة اللّه وعظمته، فكيف يتوهم بعد هذا أن خلقاً يحصره ويحويه؟ وقد قال سبحانه: ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾[طه: ٧١]، وقال: ﴿ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ﴾ [آل عمران: ١٣٧] بمعنى (على) ونحو ذلك، وهو كلام عربي حقيقة لا مجازاً ،وهذا يعلمه من عرف حقائق معاني الحروف، وإنها متواطئة في الغالب لا مشتركة .

وكذلك قوله ﷺ :« إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن اللّه قبل وجهه، فلا يبصق قبل وجهه» الحديث[1]، حق على ظاهره ، وهو سبحانه فوق العرش وهو قبل وجه المصلي،

---

(١) سبق تخريجه ص ٦٨ .

بل هذا الوصف يثبت للمخلوقات .

فإن الإنسان لو أنه يناجي السماء أو يناجي الشمس والقمر، لكانت السماء والشمس والقمر فوقه، وكانت أيضا قبل وجهه.

وقد ضرب النبى ﷺ المثل بذلك ـ ولله المثل الأعلى ، ولكن المقصود بالتمثيل بيان جواز هذا وإمكانه، لا تشبيه الخالق بالمخلوق ـ فقال النبى ﷺ : «ما منكم من أحد إلا سيرى ربه مخلياً[1]به» ، فقال له أبو رَزِين العقيلي: كيف يا رسول الله وهو واحد ونحن جميع؟ فقال النبى ﷺ : «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله، هذا القمر كلكم يراه مخلياً به، وهو آية من آيات الله؛ فالله أكبر»[2]، أو كما قال النبى ﷺ، وقال : « إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»[3] فشبه الرؤية بالرؤية ، وإن لم يكن المرئي مشابهاً للمرئي ، فالمؤمنون إذا رأوا ربهم يوم القيامة وناجوه، كل يراه فوقه قبل وجهه؛ كما يرى الشمس والقمر، ولا منافاة أصلا.

ومن كان له نصيب من المعرفة بالله، والرسوخ في العلم بالله ـ يكون إقراره للكتاب والسنة على ما هما عليه أوكد .

واعلم أن من المتأخرين من يقول : مذهب السلف إقرارها على ما جاءت به ، مع اعتقاد أن ظاهرها غير مراد ، وهذا اللفظ « مجمل»، فإن قوله : «ظاهرها غير مراد» يحتمل أنه أراد بالظاهر نعوت المخلوقين ، وصفات المحدثين مثل أن يراد بكون « الله قِبَل وجه المصلى» :أنه مستقر في الحائط الذي يصلى إليه ، وأن « الله معنا» ظاهره: أنه إلى جانبنا، ونحو ذلك، فلا شك أن هذا غير مراد .

ومن قال: إن مذهب السلف أن هذا غير مراد، فقد أصاب في المعنى، لكن أخطأ بإطلاق القول بأن هذا ظاهر الآيات والأحاديث ، فإن هذا المحال ليس هو الظاهر على ما قد بيناه في غير هذا الموضع. اللّهم إلا أن يكون هذا المعنى الممتنع صار يظهر لبعض الناس، فيكون القائل لذلك مصيباً بهذا الاعتبار، معذوراً في هذا الإطلاق .

فإن الظهور والبطون قد يختلف باختلاف أحوال الناس، وهو من الأمور النسبية ، وكان أحسن من هذا أن يبين لمن اعتقد أن هذا هو الظاهر أن هذا ليس هو الظاهر ، حتى يكون قد أعطى كلام الله وكلام رسوله حقه لفظاً ومعنى .

---

(١) مخليًا: اسم فاعل من « أخلى» ومعنى مخليا : أي منفردًا برؤيته من غير مزاحمة.

(٢) أحمد ٤/ ١١ ، وابن ماجه في المقدمة (١٨٠).

(٣) سبق تخريجه ص ٣٠ .

وإن كان الناقل عن السلف أراد بقوله : «الظاهر غير مراد عندهم» أن المعاني التي تظهر من هذه الآيات والأحاديث مما يليق بجلال اللّه وعظمته، ولا يختص بصفة المخلوقين، بل هي واجبه للّه، أو جائزة عليه جوازاً ذهنياً ، أوجوازاً خارجياً غير مراد ، فهذا قد أخطأ فيما نقله عن السلف ، أو تعمد الكذب، فما يمكن أحد قط أن ينقل عن واحد من السلف ما يدل ـ لا نصاً ولا ظاهراً ـ أنهم كانوا يعتقدون أن اللّه ليس فوق العرش، ولا أن اللّه ليس له سمع ولا بصر، ولا يد حقيقية.

وقد رأيت هذا المعنى ينتحله بعض من يحكيه عن السلف، ويقولون :إن طريقة أهل التأويل هي في الحقيقة طريقة السلف ـ بمعنى أن الفريقين اتفقوا على أن هذه الآيات والأحاديث لم تدل على صفات اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ ولكن السلف أمسكوا عن تأويلها، والمتأخرون رأوا المصلحة في تأويلها، لمسيس الحاجة إلى ذلك، ويقولون : الفرق بين الطريقين أن هؤلاء قد يعينون المراد بالتأويل، وأولئك، لا يعينون لجواز أن يراد غيره.

وهذا القول على الإطلاق كذب صريح على السلف. أما في كثير من الصفات فقطعاً: مثل أن اللّه ـ تعالى ـ فوق العرش ، فإن من تأمل كلام السلف المنقول عنهم ـ الذي لم يحك هنا عشره ـ علم بالاضطرار أن القوم كانوا مصرحين بأن اللّه فوق العرش حقيقة ، وأنهم ما اعتقدوا خلاف هذا قط ، وكثير منهم قد صرح في كثير من الصفات بمثل ذلك.

واللّه يعلم أني بعد البحث التام، ومطالعة ما أمكن من كلام السلف، ما رأيت كلام أحد منهم يدل ـ لا نصاً ، ولا ظاهراً، ولا بالقرائن ـ على نفي الصفات الخبرية في نفس الأمر ، بل الذي رأيته أن كثيراً من كلامهم يدل ـ إما نصاً وإما ظاهراً ـ على تقرير جنس هذه الصفات، ولا أنقل عن كل واحد منهم إثبات كل صفة ؛ بل الذي رأيته أنهم يثبتون جنسها في الجملة ، وما رأيت أحداً منهم نفاها.

وإنما ينفون التشبيه ، و ينكرون على المشبهة الذين يشبهون اللّه بخلقه ، مع إنكارهم على من ينفي الصفات أيضاً ؛ كقول نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري : من شبه اللّه بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف اللّه به نفسه فقد كفر ، وليس ما وصف اللّه به نفسه ولا رسوله تشبيها.

وكانوا إذا رأوا الرجل قد أغرق في نفي التشبيه من غير إثبات الصفات قالوا: هذا جهمي مُعَطِّل؛ وهذا كثير جداً في كلامهم،فإن الجهمية والمعتزلة إلى اليوم يسمون من أثبت شيئاً من الصفات مشبهاً ـ كذباً منهم وافتراء ـ حتى إن منهم [من] غلا ورمى

الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ بذلك، حتى قال ثُمَامة بن الأشرس من رؤساء الجهمية : ثلاثة من الأنبياء مشبهة؛ موسى حيث قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ﴾ [الأعراف: ١٥٥]، وعيسي حيث قال: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة :١١٦]، ومحمد ﷺ قال : «ينزل ربنا»[١] .وحتى إن جل المعتزلة تدخل عامة الأئمة ؛مثل مالك وأصحابه، والثوري وأصحابه ، والأوزاعي وأصحابه، والشافعي وأصحابه ، وأحمد وأصحابه ، وإسحاق بن راهويه ، وأبي عبيد وغيرهم، في قسم المشبهة.

وقد صنف أبو إسحاق إبراهيم بن عثمان بن درباس الشافعي جزءاً سماه :«تنزيه أئمة الشريعة عن الألقاب الشنيعة»، ذكر فيه كلام السلف وغيرهم في معاني هذا الباب، وذكر أن أهل البدع كل صنف منهم يلقب « أهل السنة» بلقب افتراه ـ يزعم أنه صحيح على رأيه الفاسد ـ كما أن المشركين كانوا يلقبون النبى بألقاب افتروها.

فالروافض تسميهم نواصب ، والقدرية يسمونهم مجبرة، والمرجئة تسميهم شكاكا، والجهمية تسميهم مشبهة، وأهل الكلام يسمونهم حشوية ،ونَوَابت[٢] وغثاء ، وغُثْراً[٣]، إلى أمثال ذلك ، كما كانت قريش تسمى النبى ﷺ تارة مجنوناً ، وتارة شاعراً، وتارة كاهناً ، وتارة مفترياً.

قالوا: فهذه علامة الإرث الصحيح والمتابعة التامة ، فإن السنة هي ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه ، اعتقاداً واقتصاداً وقولاً وعملاً ، فكما أن المنحرفين عنه يسمونهم بأسماء مذمومة مكذوبة ـ وإن اعتقدوا صدقها بناء على عقيدتهم الفاسدة ـ فكذلك التابعون له على بصيرة الذين هم أولى الناس به في المحيا والممات، باطناً وظاهراً.

وأما الذين وافقوه ببواطنهم وعجزوا عن إقامة الظواهر ، والذين وافقوه بظواهرهم وعجزوا عن تحقيق البواطن ، والذين وافقوه ظاهراً وباطناً بحسب الإمكان ـ فلابد للمنحرفين عن سنته أن يعتقدوا فيهم نقصاً يذمونهم به،ويسمونهم بأسماء مكذوبة ـ وإن اعتقدوا صدقها ـ كقول الرافضي : من لم يبغض أبا بكر ـ رضي الله عنه ـ وعمر، فقد أبغض علياً ؛ لأنه لا ولاية لعلى إلا بالبراءة منهما، ثم يجعل من أحب أبا بكر وعمر ناصبياً ؛بناء على هذه الملازمة الباطلة ،التي اعتقدها صحيحه أو عاند فيها وهو الغالب.

وكقول القدري :من اعتقد أن الله أراد الكائنات وخلق أفعال العباد ، فقد سلب من

(١) سبق تخريجه ص ٣٨ .

(٢) النَّوابت: الأغمار من الأحداث . انظر : القاموس ، مادة «نبت».

(٣) الغُثْر : سَفِلَة الناس. انظر : القاموس ، مادة « غثر».

العباد الاختيار والقدرة ، وجعلهم مجبورين كالجمادات التي لا إرادة لها ولا قدرة.

وكقول الجهمي : من قال: إن اللّه فوق العرش، فقد زعم أنه محصور ، وأنه جسم مركب محدود ، وأنه مشابه لخلقه.

وكقول الجهمية المعتزلة : من قال: إن للّه علماً وقدرة، فقد زعم أنه جسم مركب ، وإنه مشبه؛ لأن هذه الصفات أعراض ، والعَرَض لا يقوم إلا بجوهر متحيز، وكل متحيز جسم مركب، أو جوهر فرد، ومن قال ذلك فهو مشبه؛ لأن الأجسام متماثلة.

ومن حكى عن الناس «المقالات» ،وسماهم بهذه الأسماء المكذوبة ـ بناء على عقيدته التي هم مخالفون له فيها ـ فهو وربه واللّه من ورائه بالمرصاد ، ولا يحيق المكر السيئ إلا بأهله.

وجماع الأمر: أن الأقسام الممكنة في آيات الصفات وأحاديثها «ستة أقسام»، كل قسم عليه طائفة من أهل القبلة:

قسمان يقولان: تجرى على ظواهرها .

وقسمان يقولان: هي على خلاف ظاهرها .

وقسمان يسكتون.

أما الأولون فقسمان:

أحدهما: من يجريها على ظاهرها ويجعل ظاهرها من جنس صفات المخلوقين، فهؤلاء المشبهة ، ومذهبهم باطل ، أنكره السلف ، وإليهم يتوجه الرد بالحق.

الثاني: من يجريها على ظاهرها اللائق بجلال اللّه، كما يجرى ظاهر اسم العليم والقدير، و الرب والإله، والموجود والذات، ونحو ذلك، على ظاهرها اللائق بجلال اللّه، فإن ظواهر هذه الصفات في حق المخلوق إما جوهر محدث، وإما عرض قائم به .

فالعلم والقدرة ، والكلام والمشيئة ، والرحمة والرضا، والغضب ونحو ذلك، في حق العبد أعراض ؛ والوجه واليد والعين في حقه أجسام ، فإذا كان اللّه موصوفاً عند عامة أهل الإثبات بأن له علماً وقدرة، وكلاماً ومشيئة ـ وإن لم يكن ذلك عرضاً ، يجوز عليه ما يجوز على صفات المخلوقين ـ جاز أن يكون وجه اللّه ويداه صفات ليست أجساماً، يجوز عليها ما يجوز على صفات المخلوقين.

وهذا هو المذهب الذي حكاه الخطابي وغيره عن السلف ، وعليه يدل كلام

جمهورهم، وكلام الباقين لا يخالفه، وهو أمر واضح ، فإن الصفات كالذات، فكما أن ذات اللّه ثابتة حقيقة من غير أن تكون من جنس المخلوقات ، فصفاته ثابتة حقيقية من غير أن تكون من جنس صفات المخلوقات.

فمن قال : لا أعقل علماً ويداً إلا من جنس العلم واليد المعهودين . قيل له : فكيف تعقل ذاتاً من غير جنس ذوات المخلوقين ، ومن المعلوم أن صفات كل موصوف تناسب ذاته وتلائم حقيقته، فمن لم يفهم من صفات الرب ـ الذي ليس كمثله شيء ـ إلا ما يناسب المخلوق فقد ضل في عقله ودينه.

وما أحسن ما قال بعضهم : إذا قال لك الجهمي: كيف استوى؟ أو كيف ينزل إلى سماء الدنيا؟ أو كيف يداه ؟ ونحو ذلك، فقل له : كيف هو في ذاته؟ فإذا قال لك: لا يعلم ما هو إلا هو ، وكنه الباري ـ تعالى ـ غير معلوم للبشر . فقل له : فالعلم بكيفية الصفة مستلزم للعلم بكيفية الموصوف، فكيف يمكن أن تعلم كيفية صفة لموصوف لم تعلم كيفيته، وإنما تعلم الذات والصفات من حيث الجملة على الوجه الذي ينبغي لك.

بل هذه « المخلوقات في الجنة» قد ثبت عن ابن عباس أنه قال : ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء ، وقد أخبر اللّه ـ تعالى ـ أنه لا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين، وأخبر النبى ﷺ «أن في الجنة ما لا عين رأتْ ، ولا أُذن سمعت، ولا خَطَر على قلب بَشَر»[1]. فإذا كان نعيم الجنة وهو خلق من خلق اللّه كذلك فما ظنك بالخالق ـ سبحانه وتعالى.

وهذه «الروح» التي في بني آدم، قد علم العاقل اضطراب الناس فيها، وإمساك النصوص عن بيان كيفيتها؛ أفلا يعتبر العاقل بها عن الكلام في كيفية اللّه ـ تعالى؟ مع أنا نقطع بأن الروح في البدن ، وأنها تخرج منه وتعرج إلى السماء ، وأنها تُسَلّ منه وقت النزع، كما نطقت بذلك النصوص الصحيحة، لا نغالى في تجريدها غلو المتفلسفة ومن وافقهم ـ حيث نفوا عنها الصعود والنزول ، والاتصال بالبدن والانفصال عنه، وتخبطوا فيها حيث رأوها من غير جنس البدن وصفاته، فعدم مماثلتها للبدن لا ينفي أن تكون هذه الصفات ثابتة لها بحسبها، إلا أن يفسروا كلامهم بما يوافق النصوص ، فيكونون قد أخطؤوا في اللفظ وأنى لهم بذلك ؟!

ولا نقول إنها مجرد جزء من أجزاء البدن كالدم والبخار مثلاً، أو صفة من صفات

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٦ .

البدن والحياة، وأنها مختلفة الأجساد ، ومساوية لسائر الأجساد في الحد والحقيقة، كما يقول طوائف من أهل الكلام، بل نتيقن أن الروح عين موجودة غير البدن، وأنها ليست مماثلة له، وهي موصوفة بما نطقت به النصوص حقيقة لا مجازاً، فإذا كان مذهبنا في حقيقة الروح وصفاتها بين المعطلة والممثلة ، فكيف الظن بصفات رب العالمين؟!.

وأما القسمان اللذان ينفيان ظاهرها؛ أعني الذين يقولون: ليس لها في الباطن مدلول هو صفة الله تعالى قط، وإن الله لا صفة له ثبوتية، بل صفاته إما سلبية وإما إضافية وإما مركبة منهما، أو يثبتون بعض الصفات ـ وهي الصفات السبعة أو الثمانية أو الخمسة عشر ـ أو يثبتون الأحوال دون الصفات، ويقرون من الصفات الخبرية بما في القرآن دون الحديث، على ما قد عرف من مذاهب المتكلمين ـ فهؤلاء قسمان:

قسم يتأولونها ويعينون المراد؛ مثل قولهم: استوى بمعنى: استولى، أو بمعنى: علو المكانة والقدر ، أو بمعنى: ظهور نوره للعرش، أو بمعنى: انتهاء الخلق إليه، إلى غير ذلك من معاني المتكلمين.

وقسم يقولون : الله أعلم بما أراد بها، لكنا نعلم أنه لم يرد إثبات صفة خارجية عما علمناه:

وأما القسمان الواقفان:

فقوم يقولون : يجوز أن يكون ظاهرها المراد اللائق بجلال الله، ويجوز ألا يكون المراد صفة الله ونحو ذلك. وهذه طريقة كثير من الفقهاء وغيرهم .

وقوم يمسكون عن هذا كله ولا يزيدون على تلاوة القرآن وقراءة الحديث، معرضين بقلوبهم وألسنتهم عن هذه التقديرات.

فهذه الأقسام الستة لا يمكن أن يخرج الرجل عن قسم منها.

والصواب في كثير من آيات الصفات وأحاديثها، القطعُ بالطريقة الثابتة، كالآيات والأحاديث الدالة على أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ فوق عرشه، ويعلم طريقة الصواب في هذا وأمثاله، بدلالة الكتاب والسنة والإجماع على ذلك ، دلالة لا تحتمل النقيض ، وفي بعضها قد يغلب على الظن ذلك مع احتمال النقيض، وتردد المؤمن في ذلك هو بحسب ما يؤتاه من العلم والإيمان، ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور.

ومن اشتبه عليه ذلك أو غيره، فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة ـ رضي

الله عنها ـ قالت : كان رسول الله ﷺ إذا قام يصلي من الليل قال :« اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[1] ،وفي رواية لأبي داود: أنه كان يكبر في صلاته ثم يقول ذلك[2] .

فإذا افتقر العبد إلى الله ودعاه، وأدمن النظر في كلام الله وكلام رسوله وكلام الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ـ انفتح له طريق الهدى، ثم إن كان قد خبر نهايات أقدام المتفلسفة والمتكلمين في هذا الباب، وعرف أن غالب ما يزعمونه برهاناً هو شبهة، ورأى أن غالب ما يعتمدونه يؤول إلى دعوى لا حقيقة لها، أو شبهة، مركبة من قياس فاسد، أو قضية كلية لا تصح إلاجزئية، أو دعوى إجماع لا حقيقة له، أو التمسك في المذهب والدليل بالألفاظ المشتركة.

ثم إن ذلك إذا ركب بألفاظ كثيرة طويلة غريبة عمن لم يعرف اصطلاحهم ـ أوهمت الغرَّ [3]ما يوهمه السراب للعطشان ـ ازداد إيماناً وعلماً بما جاء به الكتاب والسنة، فإن «الضدَّ يُظهِر حُسْنَه الضدُّ» ،وكل من كان بالباطل أعلم كان للحق أشد تعظيماً ،وبقدره أعرف إذا هدى إليه.

فأما المتوسطون من المتكلمين ،فيخاف عليهم ما لا يخاف على من لم يدخل فيه، وعلى من قد أنهاه نهايته، فإن من لم يدخل فيه فهو في عافية، ومن أنهاه فقد عرف الغاية، فما بقي يخاف من شيء آخر، فإذا ظهر له الحق وهو عطشان إليه قبله، وأما المتوسط فيتوهم بما يتلقاه من المقالات المأخوذة تقليداً لمعظمة هؤلاء.

وقد قال بعض الناس: أكثر ما يفسد الدنيا نصف متكلم ، ونصف متفقه، ونصف متطبب، ونصف نحوى، هذا يفسد الأديان، وهذا يفسد البلدان، وهذا يفسد الأبدان، وهذا يفسد اللسان.

ومن علم أن المتكلمين من المتفلسفة وغيرهم في الغالب في قول مختلف. يؤفك عنه من أفك، يعلم الذكي منهم والعاقل : أنه ليس هو فيما يقوله على بصيرة ، وأن حجته ليست بينه وإنما هي كما قيل فيها:

حجج تهافت كالزجاج تخالها حقاً وكـــــل كاسر مكســـــور

(١) مسلم فى صلاة المسافرين (٧٧٠ / ٢٠٠) . (٢) أبو داود فى الصلاة (٧٦٧ ، ٧٦٨) .

(٣) هو من لا تجربة له. انظر: القاموس ، مادة « غرر».

ويعلم العليم البصير بهم أنهم من وجه مستحقون ما قاله الشافعي ـ رضي اللّه عنه ـ حيث قال: حكمي في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر، ويقال: هذا جزاء من أعرض عن الكتاب والسنة وأقبل على الكلام.

ومن وجه آخر، إذا نظرت إليهم بعين القدر ـ والحيرة مستولية عليهم، والشيطان مستحوذ عليهم ـ رحمتهم وترفقت بهم، أوتوا ذكاء وما أوتوا زكاءً وأعطوا فهوماً وما أعطوا علوماً ، وأعطوا سمعاً وأبصاراً وأفئدة ﴿فَمَا أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَا أَبْصَارُهُمْ وَلَا أَفْئِدَتُهُم مِّن شَيْءٍ إِذْ كَانُوا يَجْحَدُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

ومن كان عليما بهذه الأمور، تبين له بذلك حذق السلف وعلمهم وخبرتهم، حيث حذروا عن الكلام ونهوا عنه ، وذموا أهله وعابوهم، وعلم أن من ابتغى الهدى في غير الكتاب والسنة لم يزدد من اللّه إلا بعداً.

فنسأل اللّه العظيم أن يهدينا صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين. آمين.

والحمد للّه رب العالمين، وصلاته وسلامه على محمد خاتم النبيين وآله وصحبه أجمعين.

سئل شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ عن علو الله ـ تعالى ـ واستوائه على عرشه

فأجاب:

قد وصف الله ـ تعالى ـ نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية، في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض أكابرأصحاب الشافعي: في القرآن ألف دليل أو أزيد، تدل على أن الله ـ تعالى ـ عال على الخلق، وأنه فوق عباده.

وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل، على ذلك؛ مثل قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]، ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ﴾ [الأنبياء: ١٩]؛ فلو كان المراد بأن معنى عنده في قدرته ـ كما يقول الجهمي ـ لكان الخلق كلهم عنده؛ فإنهم كلهم في قدرته ومشيئته، ولم يكن فرق بين من في السموات ومن في الأرض ومن عنده.

كما أن الاستواء على العرش لو كان المراد به الاستيلاء عليه، لكان مستويا على جميع المخلوقات، ولكان مستويا على العرش قبل أن يخلقه دائماً، والاستواء مختص بالعرش بعد خلق السموات والأرض، كما أخبر بذلك في كتابه، فدل على أنه تارة كان مستويا عليه، وتارة لم يكن مستويا عليه؛ ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل والشرع عند الأئمة المثبتة، وأما الاستواء على العرش، فمن الصفات المعلومة بالسمع فقط دون العقل.

والمقصود أنه ـ تعالى ـ وصف نفسه بالمعية وبالقرب. و المعية معيتان: عامة، وخاصة. فالأولى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد: ٤]. والثانية قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما القرب فهو كقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾[البقرة: ١٨٦]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة: ٨٥].

وافترق الناس في هذا المقام أربع فرق:

فـ«الجهمية» النفاة الذين يقولون: لا هو داخل العالم ولا خارج العالم، ولا فوق ولا تحت، لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته، بل الجميع عندهم متأول أو مفوض، وجميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص؛ كالخوارج والشيعة والقدرية والمرجئة وغيرهم، إلا الجهمية،

فإنه ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي .

ولهذا قال ابن المبارك، ويوسف بن أسباط: الجهمية خارجون عن الثلاث وسبعين فرقة، وهذا أعدل الوجهين لأصحاب أحمد، ذكرهما أبو عبد الله بن حامد وغيره.

وقسم ثان: يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقول ذلك النجارية، وكثير من الجهمية عبادهم، وصوفيتهم،وعوامهم. ويقولون: إنه عين وجود المخلوقات، كما يقوله «أهل الوحدة» القائلون بأن الوجود واحد، ومن يكون قوله مركباً من الحلول والاتحاد.

وهم يحتجون بنصوص المعية والقرب، ويتأولون نصوص العلو والاستواء ، وكل نص يحتجون به حجة عليهم؛ فإن المعية أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعندهم أنه في كل مكان ، وفي نصوصهم ما يبين نقيض قولهم، فإنه قال :﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾[الحديد: ١]، فكل من في السموات والأرض يسبح، والمسبَّح غير المسبِّح، وقال :﴿ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾[الحديد :٢] ، فبين أن الملك له ، ثم قال: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد:٣]. وفي الصحيح: «أنت الأول فليس قبلك شيء »[١] . . . إلخ.

فإذا كان هو الأول، كان هناك ما يكون بعده، وإذا كان آخراً، كان هناك ما الرب بعده، وإذا كان ظاهراً ليس فوقه شيء، كان هناك ما الرب ظاهر عليه، وإذا كان باطناً ليس دونه شيء، كان هناك أشياء نفا عنها أن تكون دونه.

ولهذا قال ابن عربي: من أسمائه الحسنى(العلي) على من يكون علياً، وما ثم إلا هو؟! وعماذا يكون عليا وما هو إلا هو؟! فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات ؛فالمسمى محدثات هي العلية هي لذاتها، وليست إلا هو.

قال الخراز: وهو وجه من وجوه الحق، ولسان من ألسنته، ينطق عن نفسه بأن الله يعرف بجمعه بين الأضداد، فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من تراه غيره، وما ثم من يبطن عنه سواه، فهو ظاهر لنفسه، وهو باطن عن نفسه، وهو المسمى أبو سعيد الخراز .ا.هـ.

و المعية لا تدل على الممازجة والمخالطة، وكذلك لفظ «القرب»، فإن عند الحلولية أنه في حبل الوريد، كما هو عندهم في سائر الأعيان، وكل هذا كفر وجهل بالقرآن.

---

(١) مسلم في الذكر والدعاء (٢٧١٣/ ٦١) ، وأبو داود في الأدب (٥٠٥١) ، والترمذي في الدعوات (٣٤٠٠)، وقال:« حديث حسن صحيح»، وابن ماجه في الدعاء (٣٨٣١)، وأحمد ٢/ ٣٨١، ٤٠٤، ٥٣٦ ، كلهم عن أبي هريرة.

الثالث: قول من يقول:هو فوق العرش، وهو في كل مكان، ويقول: أنا أقر بهذه النصوص، وهذه لا أصرف واحداً منها عن ظاهره، وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في «المقالات الإسلامية»، وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية، ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي، وابن بَرَّجَان وغيرهما،مع ما في كلام أكثرهم من التناقض.

ولهذا كان أبوعلي الأهوازي ـ الذي صنف مثالب ابن أبي بشر ، ورد على أبي القاسم بن عساكر ـ هو من السالمية.

وكذلك ذكر الخطيب البغدادي : أن جماعة أنكروا على أبي طالب بعض كلامه في الصفات.

وهذا ـ الصنف الثالث ـ وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص، وأبعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين، فإن الأول لم يتبع شيئاً من النصوص ، بل خالفها كلها.

و الثاني: ترك النصوص الكثيرة، المحكمة المبينة، وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها.

وأما هذا الصنف فيقول: أنا اتبعت النصوص كلها، لكنه غالط أيضاً، فكل من قال : إن اللّه بذاته في كل مكان فهو مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر اللّه عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة.

وهؤلاء يقولون أقوالاً متناقضة.يقولون: إنه فوق العرش. ويقولون: نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف؛ كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره، ومعلوم أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان، وما يتبع ذلك. فإن قالوا: إن العرش كذلك نقضوا قولهم: إنه نفسه فوق العرش. وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين، كان ذلك قولا بالحلول الخاص.

وقد وقع طائفة من الصوفية ـ حتى صاحب« منازل السائرين» في توحيده المذكور في آخر المنازل ـ في مثل هذا الحلول؛ ولهذا كان أئمة القوم يحذرون عن مثل هذا .

سئل الجنيد عن التوحيد . فقال : هو إفراد الحدوث عن القدَم. فبين أنه لابد للموحد من التمييز بين القديم الخالق والمحدَث المخلوق، فلا يخلط أحدهما بالآخر. وهؤلاء يقولون في أهل المعرفة ما قالته النصارى في المسيح، والشيعة في أئمتها، وكثير من الحلولية والإباحية ينكر على الجنيد وأمثاله ـ من شيوخ أهل المعرفة المتبعين للكتاب والسنة ـ ما قالوه من نفي الحلول ، وما قالوه في إثبات الأمر والنهي، ويرى أنهم لم يكملوا معرفة الحقيقة كما كملها هو وأمثاله من الحلولية والإباحية.

الرابع: هم سلف الأمة وأئمتها، أئمة أهل العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة، فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة، من غير تحريف للكلم عن مواضعه، أثبتوا أن اللّه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه ، وهم بائنون منه.

وهو ـ أيضاً ـ مع العباد عموماً بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو ـ أيضاً ـ قريب مجيب، ففي آية النجوى دلالة على أنه عالم بهم .

وكان النبي ﷺ يقول: «اللهم أنت الصاحب في السفر ، والخليفة في الأهل»(1) فهو مع المسافر في سفره، ومع أهله في وطنه، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم، كما قال: ﴿ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾[الفتح:٢٩] أي: على الإيمان، لا أن ذاته في ذاتهم، بل هم مصاحبون له.

وقوله: ﴿فَأُوْلَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ﴾[النساء:١٤٦] يدل على موافقتهم في الإيمان وموالاتهم، فاللّه ـ تعالى ـ عالم بعباده، وهو معهم أينما كانوا وعلمه بهم من لوازم المعية؛ كما قالت المرأة: زوجي طويل النِّجَاد، عظيم الرماد ، قريب البيت من الناد!! فهذا كله حقيقة، ومقصودها: أن تعرف لوازم ذلك، وهو طول القامة، والكرم بكثرة الطعام؛ وقرب البيت من موضع الأضياف.

وفي القرآن : ﴿ أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ ﴾ [الزخرف: ٨٠]، فإنه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك ، وأنه يعلم هل ذلك خير أو شر؟ فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات. وكذلك إثبات القدرة على الخلق؛ كقوله: ﴿وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ﴾ [العنكبوت: ٢٢]، وقوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤]، والمراد التخويف بتوابع السيئات ولوازمها من العقوبة والانتقام.

وهكذا كثير مما يصف الرب نفسه بالعلم بأعمال العباد؛ تحذيراً وتخويفاً ورغبة للنفوس في الخير. ويصف نفسه بالقدرة، والسمع، والرؤية، والكتاب. فمدلول اللفظ مراد منه، وقد أريد ـ أيضاً ـ لازم ذلك المعنى . فقد أريد ما يدل عليه اللفظ في أصل اللغة بالمطابقة والالتزام؛ فليس اللفظ مستعملاً في اللازم فقط بل أريد به مدلوله الملزوم، وذلك حقيقة.

وأما القرب فذكره تارة بصيغة المفرد، كقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ

(1) مسلم في الحج (١٣٤٢ / ٤٢٥) وأبو داود في الجهاد (٢٥٩٨) .

أُجِيبُ﴾ [البقرة:١٨٦] ، وفي الحديث:«ارْبَعُوا على أنفسكم» إلى أن قال: « إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»(١).

وتارة بصيغة الجمع كقوله: ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾[ق:١٦]، وهذا مثل قوله: ﴿ نَتْلُو عَلَيْكَ ﴾ [القصص:٣]،و﴿ نَقُصُّ عَلَيْكَ ﴾[يوسف:٣]، و﴿عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة:١٧]، و﴿ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾[القيامة:١٩]، فالقراءة هنا حين يسمعه من جبريل، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وخلفها:أن النبي ﷺ سمع القرآن من جبريل، وجبريل سمعه من الله ـ عز وجل . وأما قوله: ﴿ نَتْلُو﴾، و﴿ نَقُصُّ﴾ ونحوه، فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم، الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره قال : نحن فعلنا. كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد. وهو منا هذا الجيش ونحو ذلك.

ومن هذا الباب قوله تعالى:﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ﴾ [الزمر:٤٢]، فإنه سبحانه يتوفاها برسله الذين مقدمهم ملك الموت، كما قال: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾[الأنعام :٦١]، ﴿ قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة :١١]،وكذلك ذوات الملائكة تقرب من المحتضر، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾.

فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ هو وملائكته يعلمون ما توسوس به نفس العبد ، من حسنة وسيئة، والهم في النفس قبل العمل. فقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ هو قرب ذوات الملائكة ، وقرب علم الله؛ فذاتهم أقرب إلى قلب العبد من حبل الوريد؛ فيجوز أن يكون بعضهم أقرب إلى بعضه من بعض؛ ولهذا قال في تمام الآية:﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ ﴾[ق:١٧]، فقوله: «إذ» ظرف. فأخبر أنهم أقرب إليه من حبل الوريد حين يتلقى المتلقيان ما يقول . فهذا كله خبر عن الملائكة.

وقوله: ﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة:١٨٦]،و«هو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» ، هذا إنما جاء في الدعاء،لم يذكر أنه قريب من العباد في كل حال،وإنما ذكر ذلك في بعض الأحوال، كما في الحديث:«أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(٢)ونحو ذلك.

وقوله: « من تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إليَّ ذراعاً تقربت إليه باعا، ومن أتاني يمشي أتيته هرولة» (٣) ،فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر

(١) البخارى فى الجهاد (٢٩٩٢) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٧٠٤ / ٤٦) .

(٢) مسلم فى الصلاة (٤٨٢ / ٢١٥) .

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٥٣٦) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٦٧٥ / ٢١ ، ٢٦٧٦ / ٢٢) .

منه، لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول ، ويكون منه ـ أيضاً ـ قرب بنفسه.

فالأول: كمن تقرب إلى مكة، أو حائط الكعبة، فكلما قرب منه قرب الآخر منه، من غير أن يكون منه فعل .

والثاني: كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه، كما تقدم في هذا الأثر الإلهي. فتقرب العبد إلى اللّه، وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة، مثل قوله: ﴿ **أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ**﴾[الإسراء:٥٧] ونحو ذلك ، فهذا قرب الرب نفسه إلى عبيده، وهو مثل نزوله إلى سماء الدنيا.

وفي الحديث الصحيح: «أن اللّه ـ تعالى ـ يدنو عَشيَّة عَرَفَة، ويباهي الملائكة بأهل عرفة»[١]، فهذا القرب كله خاص في بعض الأحوال دون بعض، وليس في الكتاب والسنة ـ قط ـ قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال، فعلم بذلك بطلان قول الحلولية؛ فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عامًا مطلقاً، كما جعل إخوانهم الاتحادية ذلك في مثل قوله: «كنت سمعه»[٢] وقوله: «فيأتيهم في صورة غير صورته»[٣]، وأن اللَّهَ ـ تعالى ـ قال على لسان نبيه: «سمع اللّه لمن حمده» [٤] ،وكل هذه النصوص حجة عليهم.

فإذا تبين ذلك ؛ فالداعي والساجد يوجه روحه إلى اللّه ـ تعالى ـ والروح لها عروج يناسبها. فتقرب إلى اللّه بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب ، فيكون اللّه ـ عز وجل ـ منها قريباً قرباً يلزم من تقربها، ويكون منه قرب آخر، كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل،وإلى من تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعاً . والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه، والتقرب، والرقة، مالا يوجد في غير ذلك الوقت. وهذا مناسب لنزوله إلى سماء الدنيا، وقوله: « هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من تائب؟» [٥].

---

(١) مسلم في الحج (١٣٤٨/٤٣٦)، والنسائي في الحج (٣٠٣)، وابن ماجه في المناسك (٣٠١٤) عن عائشة.

(٢) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) .

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٩) ومسلم فى الإيمان (١٨٢ / ٢٩٩) .

(٤) البخاري في الأذان (٧٨٩)، ومسلم في الصلاة (٣٩٢/٢٨) ، وأبو داود في الصلاة (٦٠٣)، والترمذي في الصلاة (٢٦٧)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح» ، والنسائي في الافتتاح (٩٢١)، و ابن ماجه في إقامة الصلاة (٨٤٦) .

(٥) سبق تخريجه ص ٣٨ .

ثم إن هذا النزول: هل هو كدنوه عشية عرفة، لا يحصل لغير الحاج في سائر البلاد ـ إذ ليس بها وقوف مشروع، ولا مباهاة الملائكة، وكما أن تفتيح أبواب الجنة، وتغليق أبواب النار، وتصفيد الشياطين إذا دخل شهر رمضان، إنما هو للمسلمين الذين يصومون رمضان؛ لا الكفار الذين لا يرون له حرمة، وكذلك اطلاعه يوم بدر، وقوله لهم: « اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ » (١) كان مختصاً بأولئك ـ أم هو عام؟ فيه كلام ليس هذا موضعه. والكلام في هذا القرب من جنس الكلام في نزوله كل ليلة، ودنوه عشية عرفة، وتكليمه لموسى من الشجرة، وقوله: ﴿ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾[النمل: ٨].

وقد ذكرنا في غير هذا الموضع ما قاله السلف في مثل ذلك؛ مثل حماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما، من أنه ينزل إلى سماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وبينا أن هذا هو الصواب ، وإن كان طائفة ممن يدعي السنة يظن خلو العرش منه.

وقد صنف أبوالقاسم عبد الرحمن بن مند في ذلك مصنفاً، وزيف قول من قال : ينزل ولا يخلو منه العرش، وضعف ما قيل في ذلك عن أحمد بن حنبل في رسالته إلى مُسَدَّد، وطعن في هذه الرسالة. وقال : إنها مكذوبة على أحمد وتكلم على راويها البردعي أحمد بن محمد. وقال: إنه مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد.

وطائفة تقف، لا تقول: يخلو، ولا :لا يخلو، وتنكر على من يقول ذلك. منهم: الحافظ عبد الغني المقدسي.

وأما من يتوهم أن السموات تنفرج ثم تلتحم، فهذا من أعظم الجهل، وإن وقع فيه طائفة من الرجال.

والصواب: قول السلف؛ أنه ينزل ولا يخلو منه العرش؟ وروح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهاراً إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج ، وقد تسجد تحت العرش، وهي لم تفارق جسده. وكذلك أقرب ما يكون من ربه وهو ساجد ، وروحه في بدنه، وأحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان، فكيف بالملائكة؟! فكيف برب العالمين؟!

والليل يختلف، فيكون ثلث الليل بالمشرق قبل ثلثه بالمغرب، ونزوله الذي أخبر به رسوله إلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، وإلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، لا يشغله شأن عن شأن، وكذلك ـ سبحانه ـ لا يشغله سمع عن سمع، ولا تغلطه المسائل، بل هو

(١) البخاري في الجهاد (٣٠٠٧)، ومسلم في فضائل الصحابة (١٦١/٢٤٩٤)، وأبو داود في الجهاد (٢٦٥٠)، والترمذي في التفسير(٣٣٠٥) ، وأحمد ١/ ٨٠ ، كلهم عن عبيد الله بن أبي رافع.

سبحانه يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم، لا يشغله هذا عن هذا.

وقد قيل لابن عباس: كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة؟ قال : كما يرزقهم كلهم في ساعة واحدة . والله ـ سبحانه ـ في الدنيا يسمع دعاء الداعين، ويجيب السائلين، مع اختلاف اللغات، وفنون الحاجات، والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين، كما أن بعض المقرئين يسمع قراءة عدة، لكن لا يكون إلا عدداً قليلاً قريباً منه، ويجد في نفسه قرباً ودنواً، وميلاً إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين دون بعض، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب.

والرب ـ تعالى ـ واسع عليم، وسع سمعه الأصوات كلها، وعطاؤه الحاجات كلها.

ومن الناس من غلط فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان، إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى، وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه؛ فيجد نفسه تقرب من نفوس كثيرين من الناس، من غير أن ينصرف قربها إلى هذا عن قربها إلى هذا.

وبالجملة فقرب الرب من قلوب المؤمنين، وقرب قلوبهم منه، أمر معروف لا يجهل؛ فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة، والذكر والخشية والتوكل . وهذا متفق عليه بين الناس كلهم، بخلاف القرب الذي قبله؛ فإن هذا ينكره الجهمي، الذي يقول : ليس فوق السموات رب يعبد، ولا إله يصلى له ويسجد، وهذا كفر وفَنَدٌ[1].

والأول ينكره الكلابية ، ومن يقول : لا تقوم الأمور الاختيارية به، ومن أتباع الأشعري من أصحاب أحمد وغيره، من يجعل الرضا والغضب والفرح والمحبة هي الإرادة، وتارة يجعلونها صفات أخر قديمة غير الإرادة .

ثم قال بعد كلام طويل : هذا يبين أن كل من أقر بالله فعنده من الإيمان بحسب ذلك، ثم من لم تقم عليه الحجة بما جاءت به الأخبار، لم يكفر بجحده. وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون بالله ورسوله، وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته، إلا من كان منافقاً يظهر الإيمان بلسانه، ويبطن الكفر بالرسول، فهذا ليس بمؤمن.

وكل من أظهر الإسلام ولم يكن منافقا فهو مؤمن، له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك، وهو ممن يخرج من النار، ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر، على اختلاف عقائدهم، ولو كان لا يدخل الجنة إلا

(١) الفَنَد: الخَرَف والخطأ في الرأي والقول ، والكذب. انظر: القاموس ، مادة «فند».

من يعرف اللّه كما يعرفه نبيه ﷺ ، لم تدخل أمته الجنة؛ فإنهم ـ أو أكثرهم ـ لا يستطيعون هذه المعرفة، بل يدخلون الجنة، وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم.

وإذا كان الرجل قد حصل له إيمان يعبد اللّه به، وأتى آخر بأكثر من ذلك عجز عنه الأول، لم يحمل ما لا يطيق، وإن يحصل له بذلك فتنة، لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة.

فهذا أصل عظيم في تعليم الناس ومخاطبتهم، والخطاب العام بالنصوص التي اشتركوا في سماعها؛ كالقرآن والحديث المشهور، وهم مختلفون في معنى ذلك. واللّه ـ تعالى ـ أعلم.

وسئل شيخ الإسلام ـ رحمه الله أيضاً ـ عن علو الله على سائر مخلوقاته.

فأجاب :

أما علو الله ـ تعالى ـ على سائر مخلوقاته، وأنه كامل الأسماء الحسنى والصفات العلى، فالذي يدل عليه منها الكتاب: قوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ ﴾[فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥] ، وقوله: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا﴾ [الملك: ١٦، ١٧]، وقوله: ﴿ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله: ﴿ تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج : ٤]، وقوله: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾ [السجدة : ٥]، وقوله: ﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل : ٥٠].

وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ في ستة مواضع؛ وقوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] ، وقوله إخباراً عن فرعون : ﴿ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧]، وقوله: ﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢]، وقوله: ﴿ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وأمثال ذلك.

والذي يدل عليه من السنة: قصة معراج الرسول إلى ربه، ونزول الملائكة من عند الله وصعودها إليه، وقوله في الملائكة الذين يتعاقبون في الليل والنهار: «فيعرج الذين باتوا فيكم إلى ربهم فيسألهم وهو أعلم بهم» [(١)]. وفي حديث الخوارج: « ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء ؟»[(٢)] ، وفي حديث الرقية: « ربنا الله الذي في السماء، تقدس اسمك»[(٣)]، وفي حديث الأوعال: «والعرش فوق ذلك، والله فوق عرشه، وهو يعلم ما أنتم عليه»[(٤)]، وفي حديث قبض الروح: «حتى يعرج بها إلى السماء التي فيها الله»[(٥)].

وفي سنن أبي داود: عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابياً فقال: يارسول الله ،جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك ، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه وقال: «ويحك! أتدري ما الله؟ إن الله لا يُستشفع به على أحد من خلقه، شأن

(١ ـ ٣) سبق تخريجها ص ١٢ .

(٤ ، ٥) سبق تخريجهما ص ١٣ .

اللّه أعظم من ذلك، إن اللّه على عرشه، وإن عرشه على سمواته وأرضه كهكذا» وقال بأصابعه مثل القبة[1].

وفي الصحيح عن جابر بن عبد اللّه ؛ أن رسول اللّه ﷺ لما خطب خطبة عظيمة يوم عرفات في أعظم جمع حضره رسول اللّه ﷺ جعل يقول: « ألا هلا بلغت؟» فيقولون: نعم. فيرفع إصبعه إلى السماء وينكبها إليهم ويقول : «اللّهم اشهد»[2] غير مرة. وحديث الجارية لما سألها: «أين اللّه؟» قالت: في السماء. فأمر بعتقها [3]،وعلل ذلك بإيمانها. وأمثاله كثيرة.

وأما الذي يدل عليه من الإجماع : ففي الصحيح عن أنس بن مالك ـ رضي اللّه عنه ـ قال : كانت زينب تفتخر على أزواج النبي ﷺ ، تقول: زوجكن أهاليكن وزوجني اللّه من فوق سبع سمواته[4].

وروى عبد اللّه بن أحمد وغيره بأسانيد صحاح عن ابن المبارك، أنه قيل له: بم نعرف ربنا؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية: إنه هاهنا في الأرض.

وبإسناد صحيح عن سليمان بن حرب ـ الإمام ـ سمعت حماد بن زيد ـ وذكر الجهمية ـ فقال: إنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء شيء.

وروى ابن أبي حاتم عن سعيد بن عامر الضبعي ـ إمام أهل البصرة علماً وديناً ـ أنه ذكر عنده الجهمية فقال : هم أشرُّ قولاً من اليهود والنصارى، وقد اجتمع أهل الأديان مع المسلمين على أن اللّه ـ تعالى ـ على العرش ،وقالوا هم: ليس على العرش شيء.

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة ـ إمام الأئمة ـ من لم يقل : إن اللّه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، وجب أن يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ثم ألقى على مزبلة، لئلا يتأذى به أهل القبلة ولاأهل الذمة.

وروى الإمام أحمد قال: إن شريح بن النعمان قال: سمعت عبد اللّه بن نافع الصائغ قال: سمعت مالك بن أنس يقول: اللّه في السماء، وعلمه في كل مكان، لا يخلو من علمه مكان.

وحكى الأوزاعي ـ أحد الأئمة الأربعة في عصر تابعي التابعين الذين هم مالك إمام

---

(١) أبو داود في السنة (٤٧٢٦) .

(٢) سبق تخريجه ص ١٤ .

(٣) سبق تخريجه ص ١٣ .

(٤) سبق تخريجه ص ٣٧ .

أهل الحجاز، والأوزاعي إمام أهل الشام، والليث إمام أهل البصرة، والثوري إمام أهل العراق - حكى شهرة القول في زمن التابعين بالإيمان بأن اللّه - تعالى - فوق العرش وبصفاته السمعية ، وإنما قاله بعد ظهور جَهْم، المنكر لكون اللّه فوق عرشه النافي لصفاته، ليعرف الناس أن مذهب السلف خلافه.

وروى الخلال بأسانيد - كلهم أئمة - عن سفيان بن عيينة قال : سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥]: كيف استوى؟ قال: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن اللّه الرسالة، ومن الرسول البلاغ، وعلينا التصديق.

وهذا مروي عن مالك بن أنس - تلميذ ربيعة بن أبي عبد الرحمن - أو نحوه. وقال الشافعي: خلافة أبي بكر حق، قضاه اللّه - تعالى - في سمائه، وجمع عليه قلوب عباده.

ولو يجمع ما قاله الشافعي في هذا الباب لكان فيه كفاية، ومن أصحاب الشافعي عبد العزيز بن يحيى الكناني المكي، له كتاب: «الرد على الجهمية» وقرر فيه «مسألة العلو» وأن اللّه - تعالى - فوق عرشه. والأئمة في الحديث والفقه والسنة والتصوف المائلون إلى الشافعي ما من أحد منهم إلا له كلام فيما يتعلق بهذا الباب ما هو معروف، يطول ذكره.

وفي كتاب « الفقه الأكبر» المشهور عن أبي حنيفة، يروونه بأسانيد عن أبي مطيع الحكم بن عبد اللّه، قال : سألت أبا حنيفة عن « الفقه الأكبر» فقال : لا تكفرن أحداً بذنب. إلى أن قال - عمن قال: لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض - فقد كفر؛ لأن اللّه يقول: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥]، وعرشه فوق سبع سموات . قلت : فإن قال : إنه على العرش، ولكن لا أدري، العرش في السماء أم في الأرض. قال : هو كافر - وإنه يدعى من أعلى لا من أسفل.

وسئل عليُّ بن المديني عن قوله :﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ . الآية قال: اقرأ ما قبله: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ الآية [المجادلة: ٧].

وروى عن أبي عيسى الترمذي قال : هو على العرش كما وصف في كتابه، وعلمه وقدرته وسلطانه في كل مكان.

وأبو يوسف لما بلغه عن المريسي أنه ينكر الصفات الخبرية، وأن اللّه فوق عرشه، أراد ضربه فهرب، فضرب رفيقه ضرباً بشعاً. وعن أصحاب أبي حنيفة في هذا الباب ما لا يحصى.

ونقل - أيضاً - عن مالك: أنه نص على استتابة الدعاة إلى «مذهب جهم»، ونهى

عن الصلاة خلفهم.

ومن أصحابه محمد بن عبد اللّه بن أبي زمنين ـ الإمام المشهور ـ قال : في الكتاب الذي صنفه في « أصول السنة»:

باب الإيمان بالعرش

قال : ومن قول أهل السنة: أن اللّه خلق العرش وخصه بالعلو والارتفاع فوق جميع ما خلق، ثم استوى عليه كيف شاء، كما أخبر عن نفسه في قوله : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥]، إلى أن قال : فسبحان من بَعُدَ فلا يُرى، وقَرُبَ بعلمه وقدرته.

وأما أحمد بن حنبل وأصحابه فهم أشهر في هذا الباب، وبه ائتم أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتكلم ـ صاحب الطريقة المنسوبة إليه ـ قال :

فصل في إبانة قول أهل الحق والسنة

فإن قال قائل : قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية، والجهمية، والحرورية والرافضة، والمرجئة، فعرفونا قولكم الذي تقولون، وديانتكم التي بها تدينون. قيل له: قولنا الذي نقول به وديانتنا التي بها ندين اللّه: التمسك بكتاب ربنا، وسنة نبينا محمد، وما روى عن الصحابة والتابعين، وأئمة الحديث. ونحن بذلك معتصمون، وبما كان يقول أبوعبد اللّه أحمد بن حنبل ـ نضر اللّه وجهه، ورفع درجته، وأجزل مثوبته ـ قائلون، ولما خالف قوله مخالفون؛ لأنه الإمام الفاضل والرئيس الكامل الذي أبان اللّه به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح به المنهاج، وقَمَع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين، وشك الشاكين، فرحمة اللّه عليه من إمام مُقَدَّم، وجليل معظم، وكبير مفهم.

وجملة قولنا: بأنا نقر باللّه، وملائكته، وكتبه، ورسله، وبما جاؤوا به من عند اللّه وبما رواه الثقات عن رسول اللّه ﷺ، لا نرد من ذلك شيئاً، وأن اللّه واحد لا إله إلا هو، فرد صمد، لم يتخذ صاحبة ولا ولداً، وأن محمداً عبده ورسوله، أرسله بالهدى ودين الحق، وأن الجنة حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن اللّه يبعث من في القبور، وأن اللّه مستو على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥] ، ونعود فيما اختلفنا فيه إلى كتاب ربنا وسنة نبينا وإجماع المسلمين. إلى أن قال :

باب ذكر الاستواء على العرش

إلى أن قال: فإن قال قائل : فما تقولون في الاستواء؟ قيل له: إن اللّه مستو على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥].

فصــــل

وقد قال قائلون من المعتزلة والجهمية والحرورية: إن معنى قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾: أنه استولى وملك وقهر، وأنه في كل مكان . وجحدوا أن يكون على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا بالاستواء إلى القدرة، فلو كان هذا كما ذكروا ،كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن اللّه قادر على كل شيء.

إلى أن قال ـ وأكثر في هذا ـ: وقد اتفق الأئمة جميعهم من المشرق والمغرب على الإيمان بالقرآن، والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول اللّهﷺ في صفة الرب ـ عز وجل ـ من غير تفسير ولا وصف ولا تشبيه. فمن فسر اليوم شيئاً من ذلك فقد خرج عما كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة؛ فإنهم لم يصفوا ولم يفسروا، ولكن أقروا بما في الكتاب والسنة ثم سكتوا، فمن قال بقول جهم فقد فارق الجماعة؛ فإنه وصفه بصفة لا شيء.

فصــــل

والمبطل لتأويل من تأول[1] استوى بمعنى: استولى، وجوه:

أحدها: أن هذا التفسير لم يفسره أحد من السلف من سائر المسلمين من الصحابة والتابعين، فإنه لم يفسره أحد في الكتب الصحيحة عنهم، بل أول من قال ذلك بعض الجهمية والمعتزلة؛ كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتاب «المقالات» وكتاب «الإبانة».

الثاني: أن معنى هذه الكلمة مشهور؛ ولهذا لما سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن ومالك بن أنس عن قوله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥] قالا: الاستواء معلوم، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة. ولا يريد أن: الاستواء معلوم في اللغة دون الآية ـ لأن السؤال عن الاستواء في الآية كما يستوى الناس.

---

(١) فى المطبوعة :« تؤل» ، والصواب ما أثبتناه .

الثالث: أنه إذا كان معلوماً في اللغة التي نزل بها القرآن كان معلوماً في القرآن.

الرابع: أنه لو لم يكن معنى الاستواء في الآية معلوماً لم يحتج أن يقول: الكيف مجهول؛ لأن نفي العلم بالكيف لا ينفي إلا ما قد علم أصله، كما نقول: إنا نقر بالله، ونؤمن به، ولا نعلم كيف هو.

الخامس: الاستيلاء سواء كان بمعنى القدرة أو القهر أو نحو ذلك، هو عام في المخلوقات كالربوبية، والعرش وإن كان أعظم المخلوقات ونسبة الربوبية إليه لا تنفي نسبتها إلى غيره، كما في قوله: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [المؤمنون:٨٦]، وكما في دعاء الكرب؛ فلو كان استوى بمعنى استولى ـ كما هو عام في الموجودات كلها ـ لجاز مع إضافته إلى العرش أن يقال: استوى على السماء، وعلى الهواء، والبحار، والأرض، وعليها ودونها ونحوها؛ إذ هو مستو على العرش. فلما اتفق المسلمون على أنه يقال: استوى على العرش ولا يقال: استوى على هذه الأشياء، مع أنه يقال: استولى على العرش والأشياء ـ علم أن معنى «استوى» خاص بالعرش، ليس عاماً كعموم الأشياء.

السادس: أنه أخبر بخلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، وأخبر أن عرشه كان على الماء قبل خلقها، وثبت ذلك في صحيح البخاري عن عمران ابن حصين عن النبي ﷺ قال: «كان الله ولا شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، ثم خلق السموات والأرض» (١)، مع أن العرش كان مخلوقاً قبل ذلك، فمعلوم أنه ما زال مستوليا عليه قبل وبعد، فامتنع أن يكون الاستيلاء العام هذا الاستيلاء الخاص بزمان كما كان مختصاً بالعرش.

السابع: أنه لم يثبت أن لفظ استوى في اللغة بمعنى: استولى؛ إذ الذين قالوا ذلك عمدتهم البيت المشهور.

ثم استوى بشر على العراق   من غير سيف ولا دم مهراق

ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي، وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه، وقالوا: إنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله ﷺ لاحتاج إلى صحته، فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده؟! وقد طعن فيه أئمة اللغة، وذكر عن الخليل كما ذكره أبو المظفر في كتابه «الإفصاح» قال: سئل الخليل: هل وجدت في اللغة استوى بمعنى: استولى؟ فقال: هذا ما لا تعرفه العرب، ولا هو جائز في لغتها ـ وهو إمام في اللغة على ما عرف من حاله ـ فحينئذ حمله على ما لا يعرف

---

(١) البخاري في بدء الخلق (٣١٩١).

حمل باطل.

الثامن: أنه روى عن جماعة من أهل اللغة أنهم قالوا: لايجوز استوى بمعنى: استولى، إلا في حق من كان عاجزاً ثم ظهر، والله - سبحانه - لا يعجزه شيء، والعرش لا يغالبه في حال، فامتنع أن يكون بمعنى: استولى. فإذا تبين هذا فقول الشاعر:

ثم استوى بشر على العراق

لفظ «مجازى» لا يجوز حمل الكلام عليه إلا مع قرينة تدل على إرادته، واللفظ المشترك بطريق الأولى، ومعلوم أنه ليس في الخطاب قرينة أنه أراد بالآية الاستيلاء.

وأيضاً، فأهل اللغة قالوا: لا يكون استوى بمعنى: استولى، إلا فيما كان منازعا مغالباً، فإذا غلب أحدهما صاحبه قيل: استولى، والله لم ينازعه أحد في العرش، فلو ثبت استعماله في هذا المعنى الأخص مع النزاع في إرادة المعنى الأعم، لم يجب حمله عليه بمجرد قول بعض أهل اللغة مع تنازعهم فيه، وهؤلاء ادعوا أنه بمعنى: استولى في اللغة مطلقاً، والاستواء في القرآن في غير موضع، مثل قوله: ﴿**اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ**﴾[المؤمنون :٢٨]، ﴿**وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ**﴾[هود: ٤٤]، ﴿**لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ**﴾ [الزخرف:١٣]، وفي حديث عدى: أن رسول الله ﷺ أتى بدابته فلما وضع رجله في الغَرْزِ قال: «بسم الله». فلما استوى على ظهرها قال: «الحمد لله» (1).

التاسع: أنه لو ثبت أنه من اللغة العربية لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء، ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء، لم يجب أن يكون من لغة رسول ﷺ وقوله، ولو كان من لغته لكان بالمعنى المعروف في الكتاب والسنة وهو الذي يراد به، ولا يجوز أن يراد معنى آخر.

العاشر: أنه لو حمل على هذا المعنى لأدى إلى محذور يجب تنزيه بعض الأئمة عنه، فضلا عن الصحابة، فضلاً عن الله ورسوله. فلو كان الكلام في الكتاب والسنة كلاماً نفهم منه معنى، ويريدون به آخر، لكان في ذلك تدليس وتلبيس، ومعاذ الله أن يكون ذلك! فيجب أن يكون استعمال هذا الشاعر في هذا اللفظ في هذا المعنى ليس حقيقة بالاتفاق؛ بل حقيقة في غيره، ولوكان حقيقة فيه للزم الاشتراك المجازي فيه، وإذا كان

---

(1) أبو داود في الجهاد (٢٦٠٢)، والترمذي في الدعوات (٣٤٤٦) وقال: «حديث حسن صحيح» عن علي ابن أبي ربيعة

و «الغَرْز»: ركاب كور الجمل إذا كان من جِلْد أو خشب. والمراد بوضع الرجل في الغرز: السفر. انظر: النهاية في غريب الحديث ٣/٣٥٩.

مجازاً عن بعض العرب أو مجازاً اخترعه من بعده، أفتترك اللغة التي يخاطب بها رسول الله ﷺ أمته؟!

الحادي عشر: أن هذا اللفظ ـ الذي تكرر في الكتاب والسنة والدواعي متوفرة على فهم معناه من الخاصة والعامة عادة وديناً ـ إن جعل الطريق إلى فهمه ببيت شعر أحدث فيؤدى إلى محذور، فلو حمل على معنى هذا البيت للزم تخطئة الأئمة الذين لهم مصنفات في الرد على من تأول ذلك ، ولكان يؤدى إلى الكذب على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة، وللزم أن الله امتحن عباده بفهم هذا دون هذا، مع ما تقرر في نفوسهم وما ورد به نص الكتاب والسنة ، والله ـ سبحانه ـ لا يكلف نفساً إلا وسعها ، وهذا مستحيل على الله ورسوله ﷺ والصحابة والأئمة .

الثاني عشر : أن معنى الاستواء معلوم علمًا ظاهراً بين الصحابة والتابعين وتابعيهم، فيكون التفسير المحدث بعده باطلا قطعاً ، وهذا قول يزيد بن هارون الواسطي ؛ فإنه قال: إن من قال : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه : ٥] خلاف ما تقرر في نفوس العامة فهو جهمي . ومنه قول مالك : الاستواء معلوم ، وليس المراد أن هذا اللفظ في القرآن معلوم كما قال بعض الناس : استوى أم لا ؟ أو أنه سئل عن الكيفية ومالك جعلها معلومة. والسؤال عن النزول ولفظ الاستواء ليس بدعة ولا الكلام فيه، فقد تكلم فيه الصحابة والتابعون ، وإنما البدعة السؤال عن الكيفية .

ومن أراد أن يزداد في هذه القاعدة نوراً ، فلينظر في شيء من الهيئة ، وهي الإحاطة والكروية ، ولابد من ذكر الإحاطة ليعلم ذلك .

فصــل

اعلم أن الأرض قد اتفقوا على أنها كُرويَّة الشكل، وهي في الماء المحيط بأكثرها؛ إذ اليابس السدس وزيادة بقليل ، والماء ـ أيضاً ـ مقبب من كل جانب للأرض ، والماء الذي فوقها بينه وبين السماء كما بيننا وبينها مما يلي رؤوسنا ، وليس تحت وجه الأرض إلا وسطها ونهاية التحت المركز ؛ فلا يكون لنا جهة بينة إلا جهتان : العلو والسفل ، وإنما تختلف الجهات باختلاف الإنسان .

فعلو الأرض وجهها من كل جانب ، وأسفلها ما تحت وجهها ـ ونهاية المركز ـ هو الذي يسمى محط الأثقال ، فمن وجه الأرض والماء من كل وجهة إلى المركز يكون هبوطاً، ومنه إلى وجهها صعوداً ، وإذا كانت سماء الدنيا فوق الأرض محيطة بها فالثانية

كروية، وكذا الباقي. والكرسي فوق الأفلاك كلها ، والعرش فوق الكرسي ، ونسبة الأفلاك وما فيها بالنسبة إلى الكرسي كحلقة في فَلاة ، والجملة بالنسبة إلى العرش كحلقة في فلاة .

والأفلاك مستديرة بالكتاب والسنة والإجماع، فإن لفظ «الفلك» يدل على الاستدارة، ومنه قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[يس : ٤٠]؛ قال ابن عباس : في فلكة كفلكة المغزل ، ومنه قولهم : تَفَلَّكَ ثدى الجارية: إذا استدار ، وأهل الهيئة والحساب متفقون على ذلك .

وأما « العرش » فإنه مقبب ، لما روى في السنن لأبي داود عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول اللّه ﷺ أعرابي فقال : يارسول اللّه ، جهدت الأنفس ،وجاع العيال ، وذكر الحديث إلى أن قال رسول اللّه ﷺ : « إن اللّه على عرشه ، وإن عرشه على سمواته وأرضه كهكذا » وقال بإصبعه مثل القبة(١) .

ولم يثبت أنه فلك مستدير مطلقاً، بل ثبت أنه فوق الأفلاك وأن له قوائم ، كما جاء في الصحيحين عن أبي سعيد قال : جاء رجل من اليهود إلى رسول اللّه ﷺ قد لُطِم وجهُه فقال : يامحمد ، إن رجلا من أصحابك لَطم وجهى ، فقال النبي ﷺ : «ادعوه» فدعوه . فقال :« لم لطمتَ وجهَه ؟» فقال: يارسول اللّه ، إني مررت بالسوق وهو يقول : والذي اصطفى موسى على البشر ، فقلت: يا خبيث ، وعلى محمد ، فأخذتني غضبة فلطمته ، فقال النبي ﷺ : «لا تخيروا بين الأنبياء ، فإن الناس يُصعقون يوم القيامة، فأكون أول من يفيق ، فإذا أنا بموسى آخذ بقائمة من قوائم العرش فلا أدري أفاق قبلي أم جُوزِى بِصَعْقَة الطور؟ »(٢) .

وفي «علوه» قوله ﷺ :«إذا سألتم اللّه فاسألوه الفردوس ، فإنه وسط الجنة وأعلاها، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة »(٣) .

فقد تبين بهذه الأحاديث أنه أعلى المخلوقات وسقفها ، وأنه مقبب وأن له قوائم، وعلى كل تقدير فهو فوق، سواء كان محيطاً بالأفلاك أو غير ذلك، فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ في غاية الصغر ؛ لقوله تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية [الأنعام:٩١، الزمر : ٦٧].

(١) سبق تخريجه ص ٨٩ .

(٢) البخاري في الخصومات (٢٤١٢)، ومسلم في الفضائل (٢٣٧٤/ ١٦٠).

(٣) البخاري فى الجهاد (٢٧٩٠) وأحمد ٢ / ٣٣٥ .

قاعدة عظيمة

في إثبات علوه تعالى:

وهو واجب بالعقل الصريح، والفطرة الإنسانية الصحيحة. وهو أن يقال : كان اللّٰه ولا شيء معه ثم خلق العالم، فلا يخلو: إما أن يكون خلقه في نفسه وانفصل عنه، وهذا محال، تعالى اللّه عن مماسة الأقذار وغيرها، وإما أن يكون خلقه خارجًا عنه ثم دخل فيه،وهذا محال أيضاً، تعالى أن يحل في خلقه ـ وهاتان لا نزاع فيهما بين أحد من المسلمين ـ وإما أن يكون خلقه خارجاً عن نفسه الكريمة ولم يحل فيه، فهذا هو الحق الذي لا يجوز غيره، ولا يليق باللّه إلا هو. وهذه القاعدة للإمام أحمد من حججه على الجهمية في زمن المحنة. وذكر الأشعري في «المقالات» مقالة محمد بن كُلاب الذي ائتم به الأشعري : إنه يعرف بالعقل أن اللّٰهَ فوق العالم ، والاستواء بالسمع، وبأخبار الرسل الذين بعثوا بتكميل الفطر، ولا تبديل لفطرة اللّٰهِ ، وجاءت الشريعة بها، خلافاً لأهل الضلال من الفلاسفة وغيرهم فإنهم قلبوا الحقائق .

سئل شيخ الإسلام فريد الزمان بحر العلوم تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رحمه اللّه ـعن رجلين تباحثا في «مسألة الإثبات للصفات، والجزم بإثبات العلو على العرش».

فقال أحدهما: لا يجب على أحد معرفة هذا، ولا البحث عنه، بل يكره له، كما قال الإمام مالك للسائل: وما أراك إلا رجل سوء . وإنما يجب عليه أن يعرف ويعتقد أن اللَّهَ تعالى واحد في ملكه، وهو رب كل شيء وخالقه ومليكه، بل ومن تكلم في شيء من هذا فهو مجسم حشوي.

فهل هذا القائل لهذا الكلام مصيب أم مخطئ؟ فإذا كان مخطئاً فما الدليل على أنه يجب على الناس أن يعتقدوا إثبات الصفات والعلو على العرش ـ الذي هو أعلى المخلوقات ـ ويعرفوه ؟ وما معنى التجسيم والحشو؟

أفتونا وابسطوا القول بسطًا شافيًا يزيل الشبهات في هذا مثابين مأجورين إن شاء اللَّه تعالى.

فأجابَ :

الحمد للَّه رب العالمين، يجب على الخلق الإقرار بما جاء به النبي ﷺ ، فما جاء به القرآن العزيز أو السنة المعلومة وجب على الخلق الإقرار به جملة، وتفصيلاً عند العلم بالتفصيل؛ فلا يكون الرجل مؤمناً حتى يقر بما جاء به النبي ﷺ ، وهو تحقيق شهادة لا إله إلا اللَّه، وأن محمداً رسول اللَّه.

فمن شهد أنه رسول اللَّه شهد أنه صادق فيما يخبر به عن اللَّه ـ تعالى ـ فإن هذا حقيقة الشهادة بالرسالة ؛ إذ الكاذب ليس برسول فيما يكذبه، وقد قال اللّه تعالى: ﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الأَقَاوِيلِ . لأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ . ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ [الحاقة: ٤٤ـ٤٦] .

وبالجملة، فهذا معلوم بالاضطرار من دين الإسلام، لا يحتاج إلى تقريره هنا، وهو الإقرار بما جاء به النبي ﷺ ، وهو ما جاء به من القرآن والسنة، كما قال اللّه تعالى: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[آل عمران: ١٦٤]، وقال تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ [البقرة: ١٥١].

وقال تعالى: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ﴾ [البقرة :٢٣١] ، وقال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [النساء: ٦٤]، وقال تعالى : ﴿ فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء : ٦٥] ، وقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ [النساء : ٥٩].

ومما جاء به الرسول رضاه عن السابقين الأولين؛ وعمن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين؛ كما قال تعالى : ﴿وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [التوبة : ١٠٠].

ومما جاء به الرسول إخباره بأنه ـ تعالى ـ قد أكمل الدين بقوله سبحانه : ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾ [المائدة :٣].

ومما جاء به الرسول أمر اللّه له بالبلاغ المبين، كما قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ ﴾ [العنكبوت: ١٨] ، وقال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]، وقال تعالى :﴿يَأَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المائدة:٦٧].

ومعلوم أنه قد بلغ الرسالة كما أمر ولم يكتم منها شيئاً ؛ فإن كتمان ما أنزله اللّهُ إليه يناقض موجب الرسالة؛ كما أن الكذب يناقض موجب الرسالة.

ومن المعلوم من دين المسلمين أنه معصوم من الكتمان لشيء من الرسالة، كما أنه معصوم من الكذب فيها. والأمة تشهد له بأنه بلغ الرسالة كما أمره اللّه، وبين ما أنزل إليه من ربه، وقد أخبر اللّه بأنه قد أكمل الدين، وإنما كمل بما بلغه ؛ إذ الدين لم يعرف إلا بتبليغه ، فعلم أنه بلغ جميع الدين الذي شرعه اللّه لعباده كما قال ﷺ : «تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها ،لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[1].

وقال :«ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، وما من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به»[2] . وقال أبو ذر : لقد توفى رسول اللّه ﷺ وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلا ذكر لنا منه علماً.

---

(١) سبق تخريجه ص ٨ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق فى مصنفه (٢٠١٠٠) .

إذا تبين هذا، فقد وجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن اللَّه ـ تعالى ـ من أسماء اللَّه وصفاته، مما جاء في القرآن وفي السنة الثابتة عنه، كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان ، الذين رضي اللَّهُ عنهم ورضوا عنه.

فإن هؤلاء هم الذين تلقوا عنه القرآن والسنة، وكانوا يتلقون عنه ما في ذلك من العلم والعمل ، كما قال أبو عبد الرحمن السلمي: لقد حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن، كعثمان بن عفان وعبد اللَّه بن مسعود وغيرهما ، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً.

وقد قام عبد اللَّه بن عمرـ وهو من أصاغر الصحابة ـ في تعلم البقرة ثماني سنين، وإنما ذلك لأجل الفهم والمعرفة. وهذا معلوم من وجوه :

أحدها: أن العادة المطردة التي جبل اللَّه عليها بني آدم، توجب اعتناءهم بالقرآن ـ المنزل عليهم ـ لفظاً ومعنى، بل أن يكون اعتناؤهم بالمعنى أوكد ، فإنه قد علم أنه من قرأ كتاباً في الطب أو الحساب، أو النحو أو الفقه أو غير ذلك، فإنه لابد أن يكون راغباً في فهمه ، وتصور معانيه، فكيف بمن قرؤوا كتاب اللَّه ـ تعالى ـ المنزل إليهم، الذي به هداهم اللَّه، وبه عرفهم الحق والباطل، والخير والشر، والهدى والضلال ، والرشاد والغي؟!

فمن المعلوم أن رغبتهم في فهمه وتصور معانيه أعظم الرغبات، بل إذا سمع المتعلم من العالم حديثًا فإنه يرغب في فهمه، فكيف بمن يسمعون كلام اللَّه من المبلغ عنه، بل ومن المعلوم أن رغبة الرسول ﷺ في تعريفهم معاني القرآن أعظم من رغبته في تعريفهم حروفه، فإن معرفة الحروف بدون المعاني لا تحصل المقصود؛ إذ اللفظ إنما يراد للمعنى.

الوجه الثاني: أن اللَّه ـ سبحانه وتعالى ـ قد حضهم على تدبره وتعقله واتباعه في غير موضع، كما قال تعالى: ﴿**كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾ [ص: ٢٩].

وقال تعالى: ﴿ **أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا** ﴾ [محمد : ٢٤] ، وقال تعالى: ﴿ **أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الأَوَّلِينَ** ﴾ [المؤمنون : ٦٨]،وقال تعالى: ﴿**أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافًا كَثِيرًا**﴾[النساء :٨٢].

فإذا كان قد حض الكفار والمنافقين على تدبره، علم أن معانيه مما يمكن الكفار والمنافقين فهمها ومعرفتها، فكيف لا يكون ذلك ممكنًا للمؤمنين، وهذا يبين أن معانيه كانت معروفه بينة لهم.

الوجه الثالث: أنه قال تعالى: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾ [يوسف :٢]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[الزخرف :٣]، فبين أنه أنزله عربيًا لأن يعقلوا، والعقل لا يكون إلا مع العلم بمعانيه.

الوجه الرابع: إنه ذم من لا يفهمه فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا. وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [الإسراء: ٤٥، ٤٦]. وقال تعالى: ﴿فَمَالِ هَؤُلاءِ الْقَوْمِ لا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، فلو كان المؤمنون لا يفقهونه أيضًا لكانوا مشاركين للكفار والمنافقين فيما ذمهم اللّه ـ تعالى ـ به.

الوجه الخامس: أنه ذم من لم يكن حظه من السماع إلا سماع الصوت دون فهم المعنى واتباعه، فقال تعالى: ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لا يَسْمَعُ إِلاَّ دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾[البقرة : ١٧١]، وقال تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾[الفرقان : ٤٤] ،وقال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰ إِذَا خَرَجُوا مِنْ عِندِكَ قَالُوا لِلَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ آنِفًا أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ ﴾ [محمد: ١٦] وأمثال ذلك.

وهؤلاء المنافقون سمعوا صوت الرسول ﷺ ولم يفهموا وقالوا: ماذا قال آنفا؟ أي الساعة، وهذا كلام من لم يفقه قوله، فقال تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ طَبَعَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾.

فمن جعل السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والتابعين لهم بإحسان ، غير عالمين بمعاني القرآن، جعلهم بمنزلة الكفار والمنافقين فيما ذمهم اللّه ـ تعالى ـ عليه.

الوجه السادس: أن الصحابة ـ رضي اللّه عنهم ـ فسروا للتابعين القرآن، كما قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره، أقف عند كل آية منه وأسأله عنها.

ولهذا قال سفيان الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. وكان ابن مسعود يقول : لو أعلم أحداً أعلم بكتاب اللّه مني تبلغه الإبل لأتيته. وكل واحد من أصحاب

ابن مسعود وابن عباس نقل عنه من التفسير ما لا يحصيه إلا اللّه . والنقول بذلك عن الصحابة والتابعين ثابتة معروفة عند أهل العلم بها.

فإن قال قائل: قد اختلفوا في تفسير القرآن اختلافاً كثيراً ، ولو كان ذلك معلوماً عندهم عن الرسول ﷺ لم يختلفوا فيه.

فيقال : الاختلاف الثابت عن الصحابة، بل وعن أئمة التابعين في القرآن، أكثره لا يخرج عن وجوه:

أحدها: أن يعبر كل منهم عن معنى الاسم بعبارة غير عبارة صاحبه، فالمسمى واحد، وكل اسم يدل على معنى لا يدل عليه الاسم الآخر،مع أن كلاهما حق،بمنزلة تسمية اللّه ـ تعالى ـ بأسمائه الحسنى، وتسمية الرسول ﷺ بأسمائه، وتسمية القرآن العزيز بأسمائه، فقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

فإذا قيل: الرحمن الرحيم، الملك القدوس السلام، فهي كلها أسماء لمسمى واحد ـ سبحانه وتعالى ـ وإن كان كل اسم يدل على نعت للّه ـ تعالى ـ لا يدل عليه الاسم الآخر.

ومثال هذا التفسير كلام العلماء في تفسير (الصراط المستقيم) فهذا يقول: هو الإسلام، وهذا يقول: هو القرآن، أي: اتباع القرآن، وهذا يقول: السنة والجماعة، وهذا يقول: طريق العبودية ، وهذا يقول : طاعة اللّه ورسوله.

ومعلوم أن الصراط يوصف بهذه الصفات كلها ، ويسمى بهذه الأسماء كلها، ولكن كل واحد منهم دل المخاطب على النعت الذي به يعرف الصراط ، وينتفع بمعرفة ذلك النعت.

الوجه الثاني: أن يذكر كل منهم من تفسير «الاسم» بعض أنواعه أو أعيانه على سبيل التمثيل للمخاطب، لا على سبيل الحصر والإحاطة، كما لو سأل أعجمي عن معنى لفظ «الخبز» فأرى رغيفاً وقيل: هذا هو ، فذاك مثال للخبز وإشارة إلى جنسه، لا إلى ذلك الرغيف خاصة.

ومن هذا ما جاء عنهم في قوله تعالى : ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾[فاطر: ٣٢].

فالقول الجامع:أن «الظالم لنفسه»: هو المفرط بترك مأمور أو فعل محظور،

و«المقتصد»: القائم بأداء الواجبات وترك المحرمات، و«السابق بالخيرات»: بمنزلة المقرب الذي يتقرب إلى اللّه بالنوافل بعد الفرائض حتى يحبه الحق.

ثم إن كلا منهم يذكر نوعاً من هذا. فإذا قال القائل: «الظالم»: المؤخر للصلاة عن وقتها، و«المقتصد»: المصلي لها في وقتها، و«السابق»: المصلي لها في أول وقتها حيث يكون التقديم أفضل.

وقال آخر: «الظالم لنفسه»: هو البخيل الذي لا يصل رحمه ولا يؤدي زكاة ماله، و«المقتصد»: القائم بما يجب عليه من الزكاة وصلة الرحم وقرى الضيف والإعطاء في النائبة، و «السابق»: الفاعل المستحب بعد الواجب كما فعل (الصدِّيق الأكبر) حين جاء بماله كله، ولم يكن مع هذا يأخذ من أحد شيئاً.

وقال آخر: «الظالم لنفسه»: الذي يصوم عن الطعام، لا عن الآثام، و«المقتصد»: الذي يصوم عن الطعام والآثام، و«السابق»: الذي يصوم عن كل ما لا يقربه إلى اللّه ـ تعالى ـ وأمثال ذلك ـ لم تكن هذه الأقوال متنافية بل كل ذكر نوعاً مما تناولته الآية.

الوجه الثالث: أن يذكر أحدهم لنزول الآية سببًا ويذكر الآخر سببًا آخر ـ لا ينافى الأول ـ ومن الممكن نزولها لأجل السببين جميعاً، أو نزولها مرتين؛ مرة لهذا، ومرة لهذا.

وأما ما صح عن السلف أنهم اختلفوا فيه «اختلاف تناقض»، فهذا قليل بالنسبة إلى ما لم يختلفوا فيه، كما أن تنازعهم في بعض مسائل السنة ـ كبعض مسائل الصلاة والزكاة، والصيام والحج، والفرائض والطلاق ونحو ذلك ـ لا يمنع أن يكون أصل هذه السنن مأخوذاً عن النبي ﷺ؛ وجملها منقولة عنه بالتواتر.

وقد تبين أن اللّه ـ تعالى ـ أنزل عليه الكتاب والحكمة، وأمر أزواج نبيه ﷺ أن يذكرن ما يتلى في بيوتهن من آيات اللّه والحكمة.

وقد قال غير واحد من السلف: إن «الحكم» هي السنة؛ وقد قال ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»[1].

فما ثبت عنه من السنة فعلينا اتباعه، سواء قيل: إنه في القرآن، ولم نفهمه نحن، أو قيل: ليس في القرآن، كما أن ما اتفق عليه السابقون الأولون، والذين اتبعوهم بإحسان،

---

(١) أبو داود في السنة (٤٦٠٤)، وأحمد ٤/ ١٣١ عن المقدام بن معد يكرب.

فعلينا أن نتبعهم فيه، سواء قيل :إنه كان منصوصاً في السنة ولم يبلغنا ذلك، أو قيل: إنه مما استنبطوه واستخرجوه باجتهادهم من الكتاب والسنة.

فصــل

فإذا تبين ذلك، فوجوب إثبات العلو للّه ـ تعالى ـ ونحوه، يتبين من وجوه:

أحدها : أن يقال : إن القرآن والسنن المستفيضة المتواترة وغير المتواترة وكلام السابقين والتابعين، وسائر القرون الثلاثة ـ مملوء بما فيه إثبات العلو للّه ـ تعالى ـ على عرشه بأنواع من الدلالات، ووجوه من الصفات ، وأصناف من العبارات، تارة يخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش. وقد ذكر الاستواء على العرش في سبعة مواضع.

وتارة يخبر بعروج الأشياء وصعودها ، وارتفاعها إليه، كقوله تعالى : ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء:١٥٨]، ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران :٥٥]، ﴿ تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج :٤]، وقوله تعالى :﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠].

وتارة يخبر بنزولها منه أو من عنده، كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام :١١٤]، ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢]، ﴿حم . تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[فصلت : ١، ٢]، ﴿حم . تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الأحقاف : ١، ٢].

وتارة يخبر بأنه العلي الأعلى، كقوله تعالى :﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى:١] وقوله: ﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ [البقرة:٢٥٥].

وتارة يخبر بأنه في السماء كقوله تعالى : ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ . أَمْ أَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِباً﴾ [الملك: ١٦، ١٧].

فذكر السماء دون الأرض ، ولم يعلق بذلك ألوهية أو غيرها، كما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقال تعالى :﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾ [الأنعام : ٣].

وكذلك قال النبي ﷺ : «ألا تأمنوني وأنا أمين من في السماء؟»[1]، وقال للجارية: « أين اللَّه» ؟ قالت: في السماء . قال : «اعتقها فإنها مؤمنة»[2].

وتارة يجعل بعض الخلق عنده دون بعض ، كقوله تعالى: ﴿ وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ[3]﴾[الأنبياء : ١٩]، ويخبر عمن عنده بالطاعة، كقوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيُسَبِّحُونَهُ وَلَهُ يَسْجُدُونَ﴾ [الأعراف:٢٠٦]، فلو كان موجب «العندية» معنى عاماً ، كدخولهم تحت قدرته ومشيئته وأمثال ذلك ـ لكان كل مخلوق عنده، ولم يكن أحد مستكبراً عن عبادته ، بل مسبحاً له ساجداً، وقد قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾[غافر : ٦٠]، وهو ـ سبحانه ـ وصف الملائكة بذلك رداً على الكفار المستكبرين عن عبادته، وأمثال هذا في القرآن لا يحصى إلا بكلفة.

وأما الأحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين، فلا يحصيها إلا اللَّه ـ تعالى.

فلا يخلو، إما أن يكون ما اشتركت فيه هذه النصوص من إثبات علو اللَّه نفسه على خلقه هو الحق ، أو الحق نقيضه؛ إذ الحق لا يخرج عن النقيضين، وإما أن يكون نفسه فوق الخلق، أو لا يكون فوق الخلق ـ كما تقول الجهمية .

ثم تارة يقولون : لا فوقهم ولا فيهم ، ولا داخل العالم، ولا خارجه، ولا مباين، ولا محايث . وتارة يقولون : هو بذاته في كل مكان ، وفي المقالتين كلتيهما يدفعون أن يكون هو نفسه فوق خلقه.

فإما أن يكون الحق إثبات ذلك، أو نفيه، فإن كان نفي ذلك هو الحق ، فمعلوم أن القرآن لم يبين هذا قط ـ لا نصاً ولا ظاهراً ـ ولا الرسول ، ولا أحد من الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين؛ لا أئمة المذاهب الأربعة، ولا غيرهم ، ولا يمكن أحد أن ينقل عن واحد من هؤلاء أنه نفى ذلك أو أخبر به.

وأما ما نقل من الإثبات عن هؤلاء ، فأكثر من أن يحصى أو يحصر، فإن كان الحق هو النفي ـ دون الإثبات ـ والكتاب والسنة والإجماع إنما دل على الإثبات ولم يذكر النفي أصلاً ـ لزم أن يكون الرسول والمؤمنون لم ينطقوا بالحق في هذا الباب، بل نطقوا بما يدل ـ إما نصاً وإما ظاهراً ـ على الضلال والخطأ المناقض للهدى والصواب.

---

(١) سبق تخريجه ص ١٢ . (٢) سبق تخريجه ص ١٣ .

(٣) في المطبوعة : «ومن في الأرض»، والصواب ما أثبتناه.

ومعلوم أن من اعتقد هذا في الرسول والمؤمنين، فله أوفر حظ من قوله تعالى : ﴿وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ [النساء: ١١٥].

فإن القائل إذا قال : هذه النصوص أريد بها خلاف ما يفهم منها، أو خلاف ما دلت عليه ، أو أنه لم يرد إثبات علو اللّه نفسه على خلقه، وإنما أريد بها علو المكانة ونحو ذلك ، كما قد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

فيقال له: فكان يجب أن يبين للناس الحق الذي يجب التصديق به باطنًا وظاهراً ، بل ويبين لهم ما يدلهم على أن هذا الكلام لم يرد به مفهومه ومقتضاه؛ فإن غاية ما يقدر أنه تكلم بالمجاز المخالف للحقيقة، والباطن المخالف للظاهر.

ومعلوم باتفاق العقلاء أن المخاطب المبين إذا تكلم بمجاز ،فلابد أن يقرن بخطابه ما يدل على إرادة المعنى المجازي ؛ فإذا كان الرسول المبلغ المبين الذي بين للناس ما نزل إليهم ، يعلم أن المراد بالكلام خلاف مفهومه ومقتضاه، كان عليه أن يقرن بخطابه ما يصرف القلوب عن فهم المعنى الذي لم يرد ، لا سيما إذا كان باطلاً لا يجوز اعتقاده في اللّه، فإن عليه أن ينهاهم عن أن يعتقدوا في اللّه ما لا يجوز اعتقاده إذا كان ذلك مخوفاً عليهم، ولو لم يخاطبهم بما يدل على ذلك، فكيف إذا كان خطابه هوالذي يدلهم على ذلك الاعتقاد الذي تقول النفاة: هو اعتقاد باطل ؟

فإذا لم يكن في الكتاب ، ولا السنة، ولا كلام أحد من السلف والأئمة ما يوافق قول النفاة أصلاً، بل هم دائماً لا يتكلمون إلا بالإثبات، امتنع حينئذ ألا يكون مرادهم الإثبات، وأن يكون النفي هو الذي يعتقدونه ويعتمدونه، وهم لم يتكلموا به قط ولم يظهروه، وإنما أظهروا ما يخالفه وينافيه، وهذا كلام مبين، لا مخلص لأحد عنه، لكن للجهمية المتكلمة هنا كلام، وللجهمية المتفلسفة كلام.

أما المتفلسفة، والقرامطة فيقولون: إن الرسل كلموا الخلق بخلاف ما هو الحق، وأظهروا لهم خلاف ما يبطنون، وربما يقولون: أنهم كذبوا لأجل مصلحة العامة، فإن مصلحة العامة لا تقوم إلا بإظهار الإثبات، وإن كان في نفس الأمر باطلاً.

وهذا مع ما فيه من الزندقة البينة، والكفر الواضح، قول متناقض في نفسه، فإنه يقال لو كان الأمر كما تقولون، والرسل من جنس رؤسائكم، لكان خواص الرسل يطلعون على ذلك، ولكانوا يطلعون خواصهم على هذا الأمر، فكان يكون النفي مذهب خاصة الأمة، وأكملها عقلا وعلمًا ومعرفة، والأمر بالعكس؛ فإن من تأمل كلام «السلف

والأئمة» وجد أعلم الأمة- عند الأمة - كأبي بكر وعمر، وعثمان، وعلى ، وابن مسعود ومعاذ بن جبل ، وعبد اللّه بن سلام، وسلمان الفارسي ، وأبي بن كعب، وأبي الدرداء، وعبد اللّه بن عباس ، وعبد اللّه بن عمر، وعبد اللّه بن عمرو وأمثالهم، هم أعظم الخلق إثباتاً.

وكذلك أفضل التابعين، مثل سعيد بن المسيب وأمثاله، والحسن البصري وأمثاله، وعلي ابن الحسين وأمثاله، وأصحاب ابن مسعود وأصحاب ابن عباس ،وهم من أجل التابعين.

بل النقول عن هؤلاء في الإثبات، يجبن عن إثباته كثير من الناس ،وعلى ذلك تأول يحيى بن عمار وصاحبه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري ما يروى: « إن من العلم كهيئة المكنون لا يعرفه إلا أهل العلم باللّه، فإذا ذكروه لم ينكره إلا أهل الغرة[1] باللّه» تأولوا ذلك على ما جاء من الإثبات؛ لأن ذلك ثابت عن رسول اللّه ﷺ ، والسابقين والتابعين لهم بإحسان، بخلاف النفي فإنه لا يوجد عنهم ، ولا يمكن حمله عليه.

وقد جمع علماء الحديث من المنقول عن السلف في الإثبات، ما لا يحصى عدده إلا رب السموات، ولم يقدر أحد أن يأتي عنهم في النفي بحرف واحد، إلا أن يكون من الأحاديث المختلقة، التي ينقلها من هو من أبعد الناس عن معرفة كلامهم.

ومن هؤلاء من يتمسك بمجملات سمعها، بعضها كذب، وبعضها صدق، مثل ما ينقلونه عن عمر أنه قال : كان النبي ﷺ وأبوبكر يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما. فهذا كذب باتفاق أهل العلم بالأثر. وبتقدير صدقه فهو مجمل. فإذا قال أهل الإثبات كان ما يتكلمان فيه من هذا الباب لموافقته ما نقل عنهما، كان أولى من قول النفاة أنهما يتكلمان بالنفي.

وكذلك حديث جراب أبي هريرة لما قال: حفظت عن رسول اللّه ﷺ جرابين: أما أحدهما فبثثته فيكم، وأما الآخر فلو بثثته لقطعتم هذا البلعوم[2]. فإن هذا حديث صحيح، لكنه مجمل.

وقد جاء مفسراً : أن الجراب الآخر كان فيه حديث الملاحم والفتن، ولو قدر أن فيه ما يتعلق بالصفات فليس فيه ما يدل على النفي ، بل الثابت المحفوظ من أحاديث أبى هريرة كحديث« إتيانه يوم القيامة» وحديث «النزول» و«الضحك» وأمثال ذلك ، كلها على الإثبات، ولم ينقل عن أبي هريرة حرف واحد من جنس قول النفاة.

---

(١) أي : أهل الغفلة. انظر: المصباح المنير ، مادة « غرر».

(٢) البخارى فى العلم (١٢٠) .

وأما **الجهمية المتكلمة** فيقولون: إن القرينة الصارفة لهم عما دل عليه الخطاب هوالعقل، فاكتفي بالدلالة العقلية الموافقة لمذهب النفاة.

فيقال لهم أولاً: فحينئذ إذا كان ما تكلم به إنما يفيدهم مجرد الضلال، وإنما يستفيدون الهدى من عقولهم، كان الرسول قد نصب لهم أسباب الضلال، ولم ينصب لهم أسباب الهدى، وأحالهم في الهدى على نفوسهم، فيلزم على قولهم أن تركهم في الجاهلية خير لهم من هذه الرسالة، التي لم تنفعهم، بل ضرتهم.

ويقال لهم ثانياً: فالرسول ﷺ قد بين الإثبات الذي هو أظهر في العقل من قول النفاة؛ مثل ذكره لخلق اللّه وقدرته، ومشيئته وعلمه، ونحو ذلك ـ من الأمور التي تعلم بالعقل ـ أعظم مما يعلم نفي الجهمية، وهو لم يتكلم بما يناقض هذا الإثبات، فكيف يحيلهم على مجرد العقل في النفي الذي هو أخفى وأدق؟ وكلامه لم يدل عليه، بل دل على نقيضه وضده، ومن نسب هذا إلى الرسول ﷺ فاللّه حسيبه على ما يقول.

والمراتب ثلاث إما أن يتكلم بالهدى، أوبالضلال، أو يسكت عنهما. ومعلوم أن السكوت عنهما خير من التكلم بما يضل، وهنا يعرف بالعقل أن الإثبات لم يسكت عنه؛ بل بيَّنه، وكان ما جاء به السمع موافقاً للعقل، فكان الواجب فيما ينفيه العقل أن يتكلم فيه بالنفي؛ كما فعل فيما يثبته العقل، وإذا لم يفعل ذلك كان السكوت عنه أسلم للأمة.

أما إذا تكلم فيه بما يدل على الإثبات، وأراد منهم ألا يعتقدوا إلا النفي؛ لكون مجرد عقولهم تعرفهم به، فإضافة هذا إلى الرسول ﷺ من أعظم أبواب الزندقة والنفاق.

ويقال لهم ثالثا: من الذي سلم لكم أن العقل يوافق مذهب النفاة، بل العقل الصريح إنما يوافق ما أثبته الرسول، وليس بين المعقول الصريح والمنقول الصحيح تناقض أصلاً، وقد بسطنا هذا في مواضع، بينا فيها أن ما يذكرون من المعقول المخالف لما جاء به الرسول ﷺ، إنما هو جهل وضلال تقلده متأخروهم عن متقدميهم، وسموا ذلك عقليات، وإنما هي جهليات، ومن طلب منه تحقيق ما قاله أئمة الضلال بالمعقول لم يرجع إلا إلى مجرد تقليدهم.

فهم يكفرون بالشرع ويخالفون العقل، تقليداً لمن توهموا أنه عالم بالعقليات، وهم مع أئمتهم الضلال كقوم فرعون معه، حيث قال اللّه تعالى: **﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾** [الزخرف: ٥٤]، وقال تعالى عنه: **﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَجُنُودُهُ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ إِلَيْنَا لا يُرْجَعُونَ . فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ . وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لا يُنصَرُونَ . وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُم مِّنَ**

﴿الْمَقْبُوحِينَ﴾[القصص: ٣٩-٤٢]. وفرعون هو إمام النفاة.

ولهذا صرح محققو النفاة بأنهم على قوله، كما يصرح به الاتحادية من الجهمية النفاة؛ إذ هو أنكر العلو وكذب موسى فيه، وأنكر تكليم اللّه لموسى، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧].

واللّه ـ تعالى ـ قد أخبر عن فرعون أنه أنكر الصانع بلسانه، فقال: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣] ؟ وطلب أن يصعد ليطلع إلى إله موسى، فلو لم يكن موسى أخبره أن إلهه فوق لم يقصد ذلك؛ فإنه هو لم يكن مقراً به، فإذا لم يخبره موسى به لم يكن إثبات العلو لا منه ولا من موسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ فلا يقصد الاطلاع، ولا يحصل به ما قصده من التلبيس على قومه، بأنه صعد إلى إله موسى، ولكان صعوده إليه كنزوله إلى الآبار والأنهار، وكان ذلك أهون عليه، فلا يحتاج إلى تكلف الصرح.

ونبينا ﷺ لما عرج به ليلة الإسراء، وجد في السماء الأولى آدم ـ عليه السلام ـ وفي الثانية يحيى وعيسى، ثم في الثالثة يوسف، ثم في الرابعة إدريس، ثم في الخامسة هارون، ثم وجد موسى وإبراهيم، ثم عرج إلى ربه ففرض عليه خمسين صلاة، ثم رجع إلى موسى فقال له: ارجع إلى ربك فاسأله التخفيف لأمتك، فإن أمتك لا تطيق ذلك. قال: «فرجعت إلى ربي فسألته التخفيف لأمتي»[١] وذكر أنه رجع إلى موسى، ثم رجع إلى ربه مراراً، فصدق موسى في أن ربه فوق السموات، وفرعون كذب موسى في ذلك.

والجهمية النفاة: موافقون لآل فرعون أئمة الضلال.

وأهل السنة والأثبات: موافقون لآل إبراهيم أئمة الهدى، وقال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ . وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٢، ٧٣] وموسى ومحمد من آل إبراهيم؛ بل هم سادات آل إبراهيم ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين.

الوجه الثاني ـ في تبيين وجوب الإقرار بالإثبات، وعلو اللّه على السموات أن ـ يقال: من المعلوم أن اللّه ـ تعالى ـ أكمل الدين، وأتم النعمة، وأن اللّه أنزل الكتاب تبياناً لكل شيء، وإن معرفة ما يستحقه اللّه وما ينزه عنه هو من أجل أمور الدين، وأعظم

---

(١) البخاري في التوحيد (٧٥١٧)، ومسلم في الإيمان (١٦٢/ ٢٥٩) والنسائي في الصلاة (٤٤٨)، وأحمد ٣/ ١٤٩، كلهم عن أنس بن مالك.

أصوله، وأن بيان هذا وتفصيله أولى من كل شيء ؛ فكيف يجوز أن يكون هذا الباب لم يبينه الرسول ﷺ ، ولم يفصله ،ولم يعلم أمته ما يقولون في هذا الباب ؟! وكيف يكون الدين قد كمل وقد تركوا على الطريق البيضاء ، وهم لا يدرون بماذا يعرفون ربهم: أبما تقوله النفاة، أو بأقوال أهل الإثبات؟!

الوجه الثالث: أن يقال : كل من فيه أدنى محبة للعلم أو أدنى محبة للعبادة، لابد أن يخطر بقلبه هذا الباب، ويقصد فيه الحق، ومعرفة الخطأ من الصواب، فلا يتصور أن يكون الصحابة والتابعون كلهم كانوا معرضين عن هذا لا يسألون عنه، ولا يشتاقون إلى معرفته، ولا تطلب قلوبهم الحق، وهم ـ ليلاً ونهاراً ـ يتوجهون بقلوبهم إليه، ويدعونه تضرعاً وخيفة، ورَغَباً ورهباً، والقلوب مجبولة مفطورة على طلب العلم بهذا ، ومعرفة الحق فيه، وهي مشتاقة إليه أكثر من شوقها إلى كثير من الأمور، ومع الإرادة الجازمة والقدرة يجب حصول المراد ، وهم قادرون على سؤال الرسول ﷺ ، وسؤال بعضهم بعضا.

وقد سألوه عما هو دون هذا ؛سألوه: هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فأجابهم ،وسأله أبو رَزين: أيضحك ربنا؟ فقال : « نعم». فقال: «لن نعدم من رب يضحك خيراً»(١).

ثم إنهم لما سألوه عن (الرؤية) قال: «إنكم سترون ربكم كما ترون الشمس والقمر»(٢) فشبه الرؤية بالرؤية، لا المرئي بالمرئي.

والنفاة لا يقولون: يرى كما ترى الشمس والقمر، بل قولهم الحقيقي أنه لا يرى بحال، ومن قال: يرى، موافقة لأهل الإثبات ومنافقة لهم ، فسَّر الرؤية بمزيد علم، فلا تكون كرؤية الشمس والقمر.

والمقصود هنا أنهم لابد أن يسألوه عن ربهم الذي يعبدونه، وإذا سألوه فلابد أن يجيبهم. ومن المعلوم بالاضطرار أن ما تقوله الجهمية النفاة لم ينقل عن أحد من أهل التبليغ عنه، وإنما نقلوا عنه ما يوافق قول أهل الإثبات.

الوجه الرابع: أن يقال : إما أن يكون اللَّه يحب منا أن نعتقد قول النفاة، أو نعتقد قول أهل الإثبات، أو لا نعتقد واحداً منهما . فإن كان مطلوبه منا اعتقاد قول النفاة: وهو أنه لا داخل العالم ولا خارجه؛ وأنه ليس فوق السموات رب ، ولا على العرش إله، وأن محمداً ﷺ لم يعرج به إلى اللَّه،وإنما عرج به إلى السموات فقط لا إلى اللَّه، وأن الملائكة لا تعرج إلى اللَّه بل إلى ملكوته،وأن اللَّه لا ينزل منه شيء ولا يصعد إليه

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٠ .

(٢) سبق تخريجه ص ٣١ .

شيء ، وأمثال ذلك .

وإن كانوا يعبرون عن ذلك بعبارات مبتدعة فيها إجمال وإبهام وإيهام، كقولهم ليس بمتحيز ولا جسم، ولا جوهر، ولا هو في جهة، ولا مكان، وأمثال هذه العبارات التي تفهم منها العامة تنزيه الرب ـ تعالى ـ عن النقائص، ومقصدهم بها أنه ليس فوق السموات رب ؛ ولا على العرش إله يعبد ولا عرج بالرسول إلى اللّه.

والمقصود : أنه إن كان الذي يحبه اللّه لنا أن نعتقد هذا النفي ، فالصحابة والتابعون أفضل منا، فقد كانوا يعتقدون هذا النفي ، والرسول ﷺ كان يعتقده، وإذا كان اللّه ورسوله يرضاه لنا وهو إما واجب علينا أو مستحب لنا، فلابد أن يأمرنا الرسول ﷺ بما هو واجب علينا، ويندبنا إلى ماهو مستحب لنا، ولابد أن يظهر عنه وعن المؤمنين ما فيه إثبات لمحبوب اللّه ومرضيه وما يقرب إليه، لاسيما مع قوله عز وجل : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي ﴾ [المائدة :٣]، لا سيما والجهمية تجعل هذا أصل الدين، وهو عندهم التوحيد الذي لا يخالفه إلا شقي ، فكيف لا يعلم الرسول ﷺ أمته التوحيد؟ وكيف لا يكون«التوحيد» معروفاً عند الصحابة والتابعين؟! والفلاسفة والمعتزلة ومن اتبعهم يسمون مذهب النفاة التوحيد، وقد سمى صاحب المرشدة أصحابه الموحدين؛ إذ عندهم مذهب النفاة هو التوحيد.

وإذا كان كذلك ، كان من المعلوم أنه لابد أن يبينه الرسول ﷺ ، وقد علم بالاضطرار أن الرسول ﷺ وأصحابه لم يتكلموا بمذهب النفاة.

فعلم أنه ليس بواجب ولا مستحب، بل علم أنه ليس من التوحيد الذي شرعه اللّه ـ تعالى ـ لعباده.

وإن كان يحب منا مذهب الإثبات ،وهو الذي أمرنا به، فلابد ـ أيضاً ـ أن يبين ذلك لنا. ومعلوم أن في الكتاب والسنة من إثبات العلو والصفات أعظم مما فيهما من إثبات الوضوء والتيمم،والصيام،وتحريم ذوات المحارم، وخبيث المطاعم، ونحو ذلك من الشرائع.

فعلى قول أهل الإثبات يكون الدين كاملاً ، والرسول ﷺ مبلغاً مبيناً، والتوحيد عن السلف مشهوراً معروفًا.

والكتاب والسنة يصدق بعضه بعضاً؛ والسلف خير هذه الأمة وطريقهم أفضل الطرق.

والقرآن كله حق ليس فيه إضلال ، ولا دل على كفر ومحال ، بل هو الشفاء والهدى

والنور . وهذه كلها لوازم ملتزمة ونتائج مقبولة، فقولهم مؤتلف غير مختلف ، ومقبول غير مردود .

وإن كان الذي يحبه اللّه منا ألا نثبت ولا ننفي ، بل نبقى في الجهل البسيط، وفي ظلمات بعضها فوق بعض، لا نعرف الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال، ولا الصدق من الكذب ، بل نقف بين المثبتة والنفاة موقف الشاكين الحيارى﴿ **مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَىٰ هَؤُلاءِ وَلا إِلَىٰ هَؤُلاءِ**﴾ [النساء :١٤٣]، لا مصدقين ولا مكذبين، لزم من ذلك أن يكون اللّه يحب منا عدم العلم بما جاء به الرسول ﷺ ، وعدم العلم بما يستحقه اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ من الصفات التامات، وعدم العلم بالحق من الباطل، ويحب منا الحيرة والشك.

ومن المعلوم أن اللّه لا يحب الجهل، ولا الشك ، ولا الحيرة، ولا الضلال، وإنما يحب الدين والعلم واليقين.

وقد ذم «الحيرة» بقوله تعالى :﴿**قُلْ أَنَدْعُو مِن دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنفَعُنَا وَلا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَانَا اللَّهُ كَالَّذِي اسْتَهْوَتْهُ الشَّيَاطِينُ فِي الأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُ أَصْحَابٌ يَدْعُونَهُ إِلَى الْهُدَى ائْتِنَا قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَىٰ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ . وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلاةَ وَاتَّقُوهُ وَهُوَ الَّذِي إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ** ﴾ [الأنعام : ٧١، ٧٢].

وقد أمرنا اللّه تعالى أن نقول:﴿**اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ .صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ** ﴾[الفاتحة : ٦ ، ٧].

وفي صحيح مسلم وغيره عن عائشة ـ رضي اللّه عنها ـ أن النبي ﷺ كان إذا قام من الليل يصلي يقول : «اللّهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل؛ فاطر السموات والأرض ، عالم الغيب والشهادة ، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون. اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم» (١).

فهو ﷺ يسأل ربه أن يهديه لما اختلف فيه من الحق ، فكيف يكون محبوب اللّه عدم الهدى في مسائل الخلاف؟ وقد قال اللّه تعالى له :﴿**وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا** ﴾ [طه: ١١٤].

وما يذكره بعض الناس عنه أنه قال : «زدني فيك تحيراً» كذب باتفاق أهل العلم

---

(١) سبق تخريجه ص ٧٧.

بحديثه ﷺ ، بل هذا سؤال من هو حائر، وقد سأل المزيد من الحيرة، ولا يجوز لأحد أن يسأل ويدعو بمزيد الحيرة إذا كان حائراً ، بل يسأل الهدى والعلم، فكيف بمن هو هادي الخلق من الضلالة؟ وإنما ينقل مثل هذا عن بعض الشيوخ الذين لا يقتدى بهم في مثل هذا إن صح النقل عنه، وقول هؤلاء الواقفة الذين لا يثبتون ولا ينفون ، وينكرون الجزم بأحد القولين، يلزم عليه أمور:

أحدها: أن من قال هذا، فعليه أن ينكر على النفاة ، فإنهم ابتدعوا ألفاظاً ومعاني لا أصل لها في الكتاب ، ولا في السنة.

وأما المثبتة إذا اقتصروا على النصوص ، فليس له الإنكار عليهم ، وهؤلاء الواقفة هم في الباطن يوافقون النفاة أو يقرونهم، وإنما يعارضون المثبتة، فعلم أنهم أقروا أهل البدعة، وعادوا أهل السنة.

الثاني: أن يقال : عدم العلم بمعاني القرآن والحديث ليس مما يحبه اللّه ورسوله، فهذا القول باطل .

الثالث: أن يقال : الشك والحيرة ليست محمودة في نفسها باتفاق المسلمين. غاية ما في الباب أن من لم يكن عنده علم بالنفي ولا الإثبات يسكت.

فأما من علم الحق بدليله الموافق لبيان رسوله ـ صلى اللّه تعالى عليه وسلم ـ فليس للواقف الشاك الحائر أن ينكر على هذا العالم الجازم المستبصر المتبع للرسول، العالم بالمنقول والمعقول.

الرابع: أن يقال: السلف كلهم أنكروا على الجهمية النفاة، وقالوا بالإثبات وأفصحوا به، وكلامهم في الإثبات والإنكار على النفاة أكثر من أن يمكن إثباته في هذا المكان، وكلام الأئمة المشاهير ـ مثل مالك، والثوري ، والأوزاعي ، وأبي حنيفة، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وعبد الرحمن بن مهدي ، ووكَيع بن الجراح ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه، وأبي عبيد ، وأئمة أصحاب مالك وأبي حنيفة، والشافعي وأحمد ـ موجود كثير لا يحصيه أحد .

وجواب مالك في ذلك صريح في الإثبات ، فإن السائل قال له : يا أبا عبد اللّه، ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[طه:٥] كيف استوى؟ فقال مالك : الاستواء معلوم، والكيف مجهول ، وفي لفظ : استواؤه معلوم - أو معقول - والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة. فقد أخبر ـ رضي اللّه عنه ـ بأن نفس الاستواء معلوم، وأن كيفية الاستواء مجهولة، وهذا بعينه قول أهل الإثبات.

وأما النفاة، فما يثبتون استواء حتى تجهل كيفيته، بل عند هذا القائل الشاك وأمثاله أن الاستواء مجهول، غير معلوم، وإذا كان الاستواء مجهولاً لم يحتج أن يقال: الكيف مجهول، لا سيما إذا كان الاستواء منتفياً ، فالمنتفى المعدوم لا كيفية له حتى يقال: هي مجهولة أو معلومة. وكلام مالك صريح في إثبات الاستواء، وأنه معلوم ، وأن له كيفية، لكن تلك الكيفية مجهولة لنا لا نعلمها نحن.

ولهذا بدع السائل الذي سأله عن هذه الكيفية، فإن السؤال إنما يكون عن أمر معلوم لنا، ونحن لا نعلم كيفية استوائه، وليس كل ما كان معلوماً وله كيفية تكون تلك الكيفية معلومة لنا، يبين ذلك أن المالكية وغير المالكية نقلوا عن مالك أنه قال : اللّه في السماء وعلمه في كل مكان، حتى ذكر ذلك مكي ـ خطيب قرطبةـ في «كتاب التفسير» الذي جمعه من كلام مالك، ونقله أبو عَمْرو الطلمنكي ، وأبو عمر بن عبد البر ، وابن أبي زيد في المختصر ، وغير واحد، ونقله أيضاً عن مالك غير هؤلاء ممن لا يحصى عددهم : مثل أحمد بن حنبل ، وابنه عبد اللّه ، والأثرم، والخلال ، والآجرى، وابن بطة، وطوائف غير هؤلاء من المصنفين في السنة ، ولو كان مالك من الواقفة أو النفاة لم ينقل هذا الإثبات.

والقول الذي قاله مالك قاله قبله ربيعة بن أبي عبد الرحمن ـ شيخه ـ كما رواه عنه سفيان بن عيينة.

وقال عبد العزيز بن عبد اللّه بن أبي سلمة الماجشون كلاماً طويلا ، يقرر مذهب الإثبات ، ويرد على النفاة، قد ذكرناه في غير هذا الموضع.

وكلام المالكية في ذم الجهمية النفاة مشهور في كتبهم ، وكلام أئمة المالكية وقدمائهم في الإثبات كثير مشهور، حتى علماءهم حكوا إجماع أهل السنة والجماعة على أن اللّه بذاته فوق عرشه. وابن أبي زيد إنما ذكر ما ذكره سائر أئمة السلف، ولم يكن من أئمة المالكية من خالف ابن أبى زيد في هذا . وهو إنما ذكر هذا في مقدمة الرسالة لتلقن لجميع المسلمين؛ لأنه عند أئمة السنة من الاعتقادات التي يلقنها كل أحد .

ولم يرد على ابن أبى زيد في هذا إلا من كان من أتباع الجهمية النفاة، لم يعتمد من خالفه على أنه بدعة، ولا أنه مخالف للكتاب والسنة، ولكن زعم من خالف ابن أبي زيد وأمثاله أن ما قاله مخالف للعقل . وقالوا: إن ابن أبي زيد لم يكن يحسن فن الكلام الذي يعرف فيه ما يجوز على اللّه ـ عز وجل ـ وما لا يجوز.

والذين أنكروا على ابن أبي زيد وأمثاله من المتأخرين تلقوا هذا الإنكار عن متأخري

الأشعرية ـ كأبي المعالي وأتباعه ـ وهؤلاء تلقوا هذا الإنكار عن الأصول التي شاركوا فيها المعتزلة ونحوهم من الجهمية ، فالجهمية ـ من المعتزلة وغيرهم ـ هم أصل هذا الإنكار.

وسلف الأمة وأئمتها متفقون على الإثبات ، رادون على الواقفة والنفاة، مثل ما رواه البيهقي وغيره عن الأوزاعي قال : كنا ـ والتابعون متوافرون ـ نقول : إن الله فوق عرشه، ونؤمن بما وردت به السنة من صفاته.

وقال أبو مطيع البلخي في كتاب « الفقه الأكبر » المشهور : سألت أبا حنيفة عمن يقول: لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض . قال : قد كفر ؛ لأن الله ـ عز وجل ـ يقول : **﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾** [طه : ٥]، وعرشه فوق سبع سمواته، فقلت: إنه يقول: على العرش استوى ،ولكن لا يدري العرش في السماء أو في الأرض، فقال: إذا أنكر أنه في السماء كفر؛ لأنه ـ تعالى ـ في أعلى عليين، وأنه يدعى من أعلى لا من أسفل.

وقال عبد الله بن نافع: كان مالك بن أنس يقول: الله في السماء، وعلمه في كل مكان. وقال مَعْدَان: سألت سفيان الثورى عن قوله تعالى : **﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾** [الحديد : ٤] قال: علمه.

وقال حماد بن زيد فيما ثبت عنه من غير وجه ـ رواه ابن أبي حاتم والبخاري وعبد الله بن أحمد وغيرهم ـ: إنما يدور كلام الجهمية على أن يقولوا :ليس في السماء شيء.

وقال على بن الحسن بن شَقيق: قلت لعبد الله بن المبارك : بماذا نعرف ربنا؟ قال: بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه. قلت: بحَدّ ؟ قال : بحد لا يعلمه غيره، وهذا مشهور عن ابن المبارك، ثابت عنه من غير وجه، وهو ـ أيضاً ـ صحيح ثابت عن أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه، وغير واحد من الأئمة .

وقال رجل لعبد الله بن المبارك :يا أبا عبد الرحمن، قد خفت الله من كثرة ما أدعو على الجهمية. قال : لا تخف، فإنهم يزعمون أن إلهك الذي في السماء ليس بشيء.

وقال جرير بن عبد الحميد : كلام الجهمية أوله شَهْد وآخره سُمْ ، وإنما يحاولون أن يقولوا: ليس في السماء إله. رواه ابن أبي حاتم. ورواه هو وغيره بأسانيد ثابتة عن عبدالرحمن بن مهدي، قال: إن الجهمية أرادوا أن ينفوا أن يكون الله ـ عز وجل ـ كلم موسى بن عمران، وأن يكون على العرش ، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم. وقال يزيد بن هارون : من زعم أن الله على العرش استوى، على خلاف ما

يقر في قلوب العامة، فهو جهمي .

وقال سعيد بن عامر الضبعي ـ وذكر عنده الجهمية ـ فقال : هم أشر قولاً من اليهود والنصاري ، قد أجمع أهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش، وقالوا هم: ليس عليه شيء.

وقال عباد بن العوام الواسطي : كلمت بشراً المريسي وأصحابه، فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا: ليس في السماء شيء ، أرى والله ألا يناكحوا ولا يوارثوا. وهذا كثير في كلامهم.

وهكذا ذكر أهل الكلام ـ الذين ينقلون مقالات الناس ـ مقالة ـ أهل السنة وأهل الحديث ـ كما ذكره أبو الحسن الأشعري في كتابه الذي صنفه في «اختلاف المصلين، ومقالات الإسلاميين»، فذكر فيه أقوال الخوارج والروافض والمعتزلة والمرجئة وغيرهم.

ثم قال : ذكر «مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث »، وجملة قولهم : الإقرار بالله ـ عز وجل ـ وملائكته، وكتبه ورسله ، وبما جاء من عند الله، وبما رواه الثقات عن رسول الله ﷺ ، لا يردون من ذلك شيئاً ـ إلى أن قال ـ:وأن الله على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه : ٥]، وأن له يدين بلا كيف كما قال تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص :٧٥].

وأقروا أن لله علما كما قال : ﴿ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء:١٦٦]، ﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ أُنثَىٰ وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِ﴾ [فاطر :١١]، وأثبتوا السمع والبصر، ولم ينفوا ذلك عن الله كما نفته المعتزلة، وقالوا: إنه لا يكون في الأرض من خير ولا شر إلا ما شاء الله ، وأن الأشياء تكون بمشيئة الله، كما قال :﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ [الإنسان : ٣٠] ـ إلى أن قال ـ: ويقولون إن القرآن كلام الله غير مخلوق ؛ ويصدقون بالأحاديث التي جاءت عن رسول الله ﷺ ، مثل: «إن الله ينزل إلى سماء الدنيا فيقول: هل من مستغفر فأغفر له ؟»[1] كما جاء في الحديث .

ويقرون أن الله يجيء يوم القيامة كما قال:﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢] ،وأن الله يقرب من خلقه كيف شاء، كما قال : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦] .وذكر أشياء كثيرة، إلى أن قال : فهذه جملة ما يأمرون به ويستعملونه ويرونه، وبكل ما ذكرنا من قولهم نقول وإليه نذهب.

(١) سبق تخريجه ص ٣٨ .

قال الأشعري أيضاً في « مسألة الاستواء» قال أهل السنة وأصحاب الحديث ليس بجسم، ولا يشبه الأشياء ، وأنه على عرشه، كما قال : ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] .

ولا نتقدم بين يدي اللّه ورسوله في القول ، بل نقول :استوى بلا كيف، وإن له يدين بلا كيف كما قال تعالى : ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥].

وإن اللّه ينزل إلى سماء الدنيا، كما جاء في الحديث.

قال: وقالت المعتزلة: استوى بمعنى استولى. وقال الأشعري ـ أيضاً ـ في كتابه «الإبانة في أصول الديانة» في (باب الاستواء): إن قال قائل: ما تقولون في الاستواء؟ قيل: نقول له: إن اللّه مستو على عرشه كما قال: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥]، وقال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾[فاطر: ١٠]، وقال: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾[النساء : ١٥٨] .

وقال حكاية عن فرعون: ﴿يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا﴾ [غافر: ٣٦، ٣٧] كذب فرعون موسى في قوله : إن اللّه فوق السموات. وقال اللّه تعالى: ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾ [الملك:١٦]. فالسموات فوقها العرش، وكل ما علا فهو سماء، وليس إذا قال: ﴿أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾ يعني: جميع السموات، وإنما أراد العرش الذي هو أعلا السموات، ألا ترى أنه ذكر السموات فقال : ﴿وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح:١٦]، ولم يرد أنه يملأ السموات جميعاً ؟

ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء ؛ لأن اللّه مستوٍ على العرش الذي هو فوق السموات، فلولا أن اللّه على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش.

وقد قال قائلون من المعتزلة ، والجهمية والحرورية: إن معنى استوى: استولى وملك وقهر، وإن اللّه في كل مكان، وجحدوا أن يكون اللّه على عرشه كما قال أهل الحق، وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، فلو كان كما قالوا، كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة؛ لأن اللّه قادر على كل شيء، والأرض فاللّه قادر عليها وعلى الحشوش والأخلية، فلو كان مستويا على العرش بمعنى الاستيلاء، لجاز أن يقال : هو مستو على الأشياء كلها، ولما لم يجز عند أحد من المسلمين أن يقال : إن اللّه مستو على الأشياء كلها، وعلى الحشوش والأخلية، بطل أن يكون معنى الاستواء، على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها.

وقد نقل هذا عن الأشعري غير واحد من أئمة أصحابه، كابن فُورَك والحافظ ابن عساكر في كتابه الذي جمعه في «تبيين كذب المفترى، فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري»، وذكر اعتقاده الذي ذكره في أول « الإبانة» وقوله فيه : فإن قال قائل: قد أنكرتم قول المعتزلة، والقدرية والجهمية، والحرورية، والرافضة، والمرجئة ، فعرفونا قولكم الذي به تقولون، وديانتكم التي بها تدينون.

قيل له: قولنا الذي به نقول ، وديانتنا التي ندين بها: التمسك بكتاب اللّه ـ تعالى ـ وسنة نبيه ﷺ ، وما روى عن الصحابة والتابعين ، وأئمة الحديث، ونحن بذلك معتصمون، وبما كان عليه أحمد بن حنبل ـ نضراللّه وجهه ـ قائلون، ولما خالف قوله مجانبون؛ لأنه الإمام الفاضل ، والرئيس الكامل، الذي أبان اللّه به الحق عند ظهور الضلال، وأوضح المنهاج به، وقمع به بدع المبتدعين، وزيغ الزائغين ، وشك الشاكين ، فرحمة اللّه عليه من إمام مقدم ، وكبير مفهم ، وعلى جميع أئمة المسلمين.

وجملة قولنا : أنا نقر باللّه وملائكته، وكتبه ورسله، وما جاء من عند اللّه، وما رواه الثقات عن رسول اللّه ﷺ . وذكر ما تقدم وغيره من جمل كثيرة أوردت في غير هذا الموضع.

وقال أبو بكر الآجري في « كتاب الشريعة» :الذي يذهب إليه أهل العلم:أن اللّه ـ تعالى ـ على عرشه فوق سمواته، وعلمه محيط بكل شيء ، قد أحاط بجميع ما خلق في السموات العلى ، وجميع ما في سبع أرضين، يرفع إليه أفعال العباد.

فإن قال قائل : أي شيء معنى قوله : ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ [المجادلة :٧]. قيل له: علمه، واللّه على عرشه وعلمه محيط بهم، كذا فسره أهل العلم. والآية يدل أولها وآخرها أنه العلم ، وهو على عرشه. هذا قول المسلمين.

والقول الذي قاله الشيخ محمد بن أبي زيد «وإنه فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه» قد تأوله بعض المبطلين بأن رفع المجيد . ومراده أن اللّه هو المجيد بذاته، وهذا مع أنه جهل واضح، فإنه بمنزلة أن يقال: الرحمن بذاته، والرحيم بذاته، والعزيز بذاته.

وقد قال ابن أبي زيد في خطبة« الرسالة» أيضاً :على العرش استوى، وعلى الملك احتوى ، ففرق بين الاستواء والاستيلاء على قاعدة الأئمة المتبوعين ، ومع هذا فقد صرح ابن أبى زيد في «المختصر» بأن اللّه في سمائه دون أرضه، هذا لفظه، والذي قاله ابن أبي

زيد ما زالت تقوله أئمة أهل السنة من جميع الطوائف .

وقد ذكر أبو عمرو الطلمنكي الإمام في كتابه الذي سماه « الوصول إلى معرفة الأصول »: إن أهل السنة والجماعة متفقون على أن اللّه استوى بذاته على عرشه. وكذلك ذكره محمد بن عثمان بن أبي شيبة، حافظ الكوفة في طبقة البخاري ونحوه، ذكر ذلك عن أهل السنة و الجماعة.

وكذلك ذكره يحيى بن عمار السجستاني الإمام، في رسالته المشهورة في السنة التي كتبها إلى ملك بلاده.

وكذلك ذكر أبو نصر السجزي الحافظ في كتاب «الإبانة» له . قال : وأئمتنا كالثوري، ومالك ، وابن عيينة، وحماد بن سلمة، وحماد بن زيد ، وابن المبارك، وفضيل بن عياض ، وأحمد، وإسحاق، متفقون على أن اللّه فوق العرش بذاته، وأن علمه بكل مكان، وكذلك ذكر شيخ الإسلام الأنصاري، وأبو العباس الطرقي ، والشيخ عبد القادر الجيلي، ومن لا يحصى عدده إلا اللّه من أئمة الإسلام وشيوخه.

وقال الحافظ أبونعيم الأصبهاني ـ صاحب «حلية الأولياء» وغير ذلك من المصنفات المشهورة في الاعتقاد الذي جمعه ـ: طريقنا طريق السلف المتبعين الكتاب والسنة وإجماع الأمة . قال : ومما اعتقدوه: أن اللّه لم يزل كاملاً بجميع صفاته القديمة لا يزول ولا يحول، لم يزل عالماً بعلم، بصيراً ببصر، سميعاً بسمع، متكلماً بكلام، وأحدث الأشياء من غير شيء، وأن القرآن كلام اللّه، وكذلك سائر كتبه المنزلة كلامه غير مخلوق ، وأن القرآن من جميع الجهات مقروءاً ومتلوا، ومحفوظًا ومسموعًا، ومكتوباً، وملفوظا، كلام اللّه حقيقة لا حكاية ولا ترجمة، وأنه بألفاظنا كلام اللّه غير مخلوق ، وأن الواقفة واللفظية من الجهمية، وأن من قصد القرآن بوجه من الوجوه يريد به خلق كلام اللّه، فهو عندهم من الجهمية، وأن الجهمي عندهم كافر . وذكر أشياء إلى أن قال :

وإن الأحاديث التي ثبتت عن النبى ﷺ في «العرش واستواء اللّه عليه» يقولون بها ويثبتونها ، من غير تكييف ، ولا تمثيل ، وأن اللّه بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، لا يحل فيهم ولا يمتزج بهم، وهو مستوٍ على عرشه في سمائه دون أرضه. وذكر سائر اعتقاد السلف وإجماعهم على ذلك.

وقال يحيى بن عثمان[1] في «رسالته»: لا نقول كما قالت الجهمية: إنه بداخل

---

(١) هو أبو زكريا يحيى بن عثمان بن صالح بن صفوان السهمي المصري، العلامة الحافظ الإخباري، كان عالمًا بأخبار مصر وبموت العلماء، مات في ذي القعدة سنة ٢٨٢هـ. [سير أعلام النبلاء ١٣/ ١٧١، والجرح والتعديل ٩/ ١٧٥].

الأمكنة، ومُمازج كل شيء، ولا نعلم أين هو ، بل نقول: هو بذاته على عرشه، وعلمه محيط بكل شيء، وسمعه وبصره وقدرته مدركة لكل شيء ، وهو معنى قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد : ٤] .

وقال الشيخ العارف معمر بن أحمد ـ شيخ الصوفية في هذا العصر ـ: أحببت أن أوصى أصحابي بوصية من السنة، وأجمع ما كان عليه أهل الحديث وأهل المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين . فذكر أشياء من الوصية إلى أن قال فيها :وإن اللّه استوى على عرشه بلا كيف ولا تأويل، والاستواء معلوم، والكيف مجهول ؛وأنه مستو على عرشه، بائن من خلقه، والخلق بائنون منه، بلا حلول ولا ممازجة ولا ملاصقة، وأنه ـ عز وجل ـ سميع ، بصير ، عليم ، خبير ، يتكلم ، ويرضى ، ويسخط، ويضحك، ويعجب، ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكا، وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء، بلا كيف ولا تأويل، ومن أنكر النزول ، أو تأول، فهو مبتدع ضال.

وقال الإمام أبوعثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني النيسابوري في كتاب «الرسالة في السنة» له : ويعتقد أصحاب الحديث ويشهدون أن اللّه فوق سبع سمواته على عرشه، كما نطق به كتابه، وعلماء الأمة وأعيان سلف الأمة، لم يختلفوا أن اللّه ـ تعالى ـ على عرشه، وعرشه فوق سمواته.

قال : وإمامنا أبو عبد اللّه الشافعي احتج في كتابه«المبسوط» في مسألة إعتاق الرقبة المؤمنة في الكفارة، وإن الرقبة الكافرة لا يصح التكفير بها ، بخبر معاوية بن الحكم، وأنه أراد أن يعتق الجارية السوداء عن الكفارة، وسأل النبي ﷺ عن إعتاقه إياها، فامتحنها ليعرف أنها مؤمنة أم لا ! فقال لها: « أين ربك» ؟ فأشارت إلى السماء، فقال :« اعتقها فإنها مؤمنة»[1] ، فحكم بإيمانها لما أقرت أن ربها في السماء، وعرفت ربها بصفة العلو والفوقية.

وقال الحافظ أبو بكر البيهقي : باب القول في الاستواء:

قال اللّه تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه : ٥] ، ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان : ٥٩]، ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام :١٨]، ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل : ٥٠]، ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]، ﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ﴾[الملك: ١٦] وأراد من فوق السماء؛ كما قال: ﴿وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه :٧١] بمعنى: على جذوع النخل. وقال : ﴿فَسِيحُوا فِي الأَرْضِ﴾ [التوبة: ٢] أي:

(١) سبق تخريجه ص ١٣ .

على الأرض ، وكل ما علا فهو سماء، والعرش أعلى السموات. فمعنى الآية: أأمنتم من على العرش، كما صرح به في سائر الآيات. قال : وفيما كتبنا من الآيات دلالة على إبطال قول من زعم من الجهمية: أن الله بذاته في كل مكان، وقوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾[الحديد : ٤] : إنما أراد بعلمه لا بذاته.

وقال أبو عمر بن عبد البر في «شرح الموطأ» ـ لما تكلم على حديث النزول ـ قال : هذا حديث لم يختلف أهل الحديث في صحته، وفيه دليل أن الله في السماء على العرش من فوق سبع سموات، كما قالت الجماعة ، وهو من حجتهم على المعتزلة ـ قال : وهذا أشهر عند الخاصة والعامة، وأعرف من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته؛ لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد، ولا أنكره عليهم مسلم.

وقال أبو عمر ـ أيضًا ـ: أجمع علماء الصحابة والتابعين، الذين حمل عنهم التأويل، قالوا في تأويل قوله: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة :٧]:هو على العرش وعلمه في كل مكان، وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله.

فهذا ما تلقاه الخلف عن السلف؛ إذ لم ينقل عنهم غير ذلك ؛ إذ هو الحق الظاهر الذي دلت عليه الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، فنسأل الله العظيم أن يختم لنا بخير ولسائر المسلمين ، وألا يزيغ قلوبنا بعد إذ هدانا، بمنه وكرمه، إنه أرحم الراحمين، والحمد لله وحده.

سئل شيخ الإسلام ـ ركن الشريعة أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية ـ قدس الله روحه ونور ضريحه ـ عن قول الله

عز وجل : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه : ٥]، وقوله ﷺ : «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا»[1]: هل الاستواء والنزول حقيقة أم لا؟ وما معنى كونه حقيقة؟ وهل الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له كما يقوله الأصوليون أم لا ؟ وما يلزم من كون آيات الصفات حقيقة؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين، القول في الاستواء والنزول كالقول في سائر الصفات، التي وصف الله بها نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ﷺ ؛ فإن الله ـ تعالى ـ سمى نفسه بأسماء، ووصف نفسه بصفات. سمى نفسه حيًا، عليماً، حكيماً، قديراً، سميعاً، بصيراً، غفوراً، رحيماً، إلى سائر أسمائه الحسنى .

قال الله تعالى : ﴿وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾ [طه : ٧] ، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة : ٢٥٥]، وقال: ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾[الذاريات : ٥٨]، وقال : ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات:٤٧] أي: بقوة، وقال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف :١٥٦].

وقال عن ملائكته: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر : ٧]، وقال : ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾[البينة: ٨]، وقال: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾[التوبة: ٧٢]، وقال: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ﴾[الفتح: ٦]، وقال: ﴿ سَيَنَالُهُمْ[2] غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [الأعراف: ١٥٢]،وقال تعالى: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقال: ﴿مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ﴾ [البقرة : ٢٥٣]، وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا﴾ [الأنعام : ١١٥]، وقال :﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه :٤٦]، وقال: ﴿وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: ١٣٤]، وقال: ﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص :٧٥]، وقال تعالى : ﴿ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة :٥٤]، وقال تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٨ .

(٢) في المطبوعة :« عليهم »، والصحيح ما أثبتناه.

اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾ [البقرة : ٢١٠]، وقال تعالى :﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر :٢٢]، وأمثال ذلك، فالقول في بعض هذه الصفات كالقول في بعض .

ومذهب سلف الأمة وأئمتها أن يوصف اللّه بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ، ولا تعطيل ، ولا تكييف، ولا تمثيل.

فلا يجوز نفي صفات اللّه ـ تعالى ـ التي وصف بها نفسه، ولا يجوز تمثيلها بصفات المخلوقين ، بل هو سبحانه ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى :١١]. ليس كمثله شيء لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

وقال نعيم بن حماد الخزاعي : من شبه اللّه بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف اللّه به نفسه فقد كفر، وليس ما وصف اللّه به نفسه ورسوله تشبيهاً.

ومذهب السلف بين مذهبين، وهدى بين ضلالتين: إثبات الصفات ونفي مماثلة المخلوقات، فقوله تعالى:﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ رد على أهل التشبيه والتمثيل، وقوله:﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ رد على أهل النفي والتعطيل، فالممثل أعشى ، والمعطل أعمى ، الممثل يعبد صنما، والمعطل يعبد عدماً.

وقد اتفق جميع أهل الإثبات على أن اللّه حي حقيقة ، عليم حقيقة، قدير حقيقة، سميع حقيقة، بصير حقيقة، مريد حقيقة، متكلم حقيقة، حتى المعتزلة النفاة للصفات قالوا: إن اللّه متكلم حقيقة؛ كما قالوا ـ مع سائر المسلمين ـ: إن اللّه عليم حقيقة، قدير حقيقة، بل ذهب طائفة منهم كأبي العباس الناشي إلى أن هذه الأسماء حقيقة للّه مجاز للخلق.

وأما جمهور المعتزلة مع المتكلمة الصفاتية- من الأشعرية الكلابية، والكَرَّامية ، والسالمية، وأتباع الأئمة الأربعة من الحنفية، والمالكية والشافعية والحنبلية، وأهل الحديث، والصوفية ـ فإنهم يقولون : إن هذه الأسماء حقيقة للخالق ـ سبحانه وتعالى ـ وإن كانت تطلق على خلقه حقيقة أيضاً. ويقولون : إن له علمًا حقيقة، وقدرة حقيقة، وسمعاً حقيقة، وبصراً حقيقة.

وإنما ينكر أن تكون هذه الأسماء حقيقة النفاة من القرامطة الإسماعيلية الباطنية، ونحوهم من المتفلسفة الذين ينفون عن اللّه الأسماء الحسنى ، ويقولون : ليس بحي ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز ، ولا موجود ، ولا معدوم، فهؤلاء ومن ضاهاهم ينفون أن تكون له حقيقة! ثم يقول بعضهم : إن هذه الأسماء لبعض المخلوقات ، وأنها ليست له حقيقة ولا مجازاً.

وهؤلاء الذين يسميهم المسلمون الملاحدة ؛ لأنهم ألحدوا في أسماء اللّه وآياته وقد قال اللّه تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف : ١٨٠]، وقال تعالى :﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا لا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا﴾ [فصلت : ٤٠]، وهؤلاء شر من المشركين الذين أخبر اللّه عنهم بقوله:﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمَٰنُ أَنَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوراً﴾ [الفرقان : ٦٠]، وقال تعالى : ﴿كَذَٰلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ لِّتَتْلُوَ عَلَيْهِمُ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمَٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّي لا إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ مَتَابِ﴾ [الرعد : ٣٠].

فإن أولئك المشركين إنما أنكروا اسم الرحمن فقط، وهم لا ينكرون أسماء اللّه وصفاته؛ ولهذا كانوا عند المسلمين أكفر من اليهود والنصارى .

ولو كانت أسماء اللّه وصفاته مجازاً يصح نفيها عند الإطلاق، لكان يجوز أن اللّه ليس بحي، ولا عليم، ولا قدير ،ولا سميع، ولا بصير، ولا يحبهم ولا يحبونه، ولا استوى على العرش، ونحو ذلك.

ومعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أنه لا يجوز إطلاق النفي على ما أثبته اللّه ـ تعالى ـ من الأسماء الحسنى والصفات، بل هذا جحد للخالق وتمثيل له بالمعدومات. وقد قال أبو عمر بن عبد البر: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز، إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك، ولا يحدون فيه صفة محصورة، وأما «أهل البدع» من الجهمية والمعتزلة والخوارج فينكرونها ولا يحملونها على الحقيقة ، ويزعمون أن من أقر بها مشبه، وهم عند من أقر بها نافون للمعبود لا مثبتون. والحق فيما قاله القائلون بما نطق به الكتاب والسنة، وهم أئمة الجماعة.

وهذا الذي حكاه ابن عبد البر ـ عن المعتزلة ونحوهم ـ هو في بعض ما ينفونه من الصفات، وأما فيما يثبتونه من الأسماء والصفات كالحي والعليم والقدير والمتكلم فهم يقولون : إن ذلك حقيقة، ومن أنكر أن يكون شيء من هذه الأسماء والصفات حقيقة إنما أنكره لجهله مسمى الحقيقة، أو لكفره وتعطيله لما يستحقه رب العالمين، وذلك أنه قد يظن أن إطلاق ذلك يقتضى أن يكون المخلوق مماثلاً للخالق. فيقال له : هذا باطل ؛ فإن اللّه موجود حقيقة، والعبد موجود حقيقة، وليس هذا مثل هذا ، واللّه ـ تعالى ـ له ذات حقيقة، والعبد له ذات حقيقة، وليس ذاته كذوات المخلوقات.

وكذلك له علم وسمع وبصر حقيقة، وللعبد علم وسمع وبصر حقيقة، وليس علمه

وسمعه وبصره مثل علم اللّه وسمعه وبصره، وللّه كلام حقيقة، وللعبد كلام حقيقة، وليس كلام الخالق مثل كلام المخلوقين.

وللّه ـ تعالى ـ استواء على عرشه حقيقة، وللعبد استواء على الفلك حقيقة، وليس استواء الخالق كاستواء المخلوقين؛ فإن اللّه لا يفتقر إلى شيء ولا يحتاج إلى شيء، بل هو الغني عن كل شيء.

واللّه ـ تعالى ـ يحمل العرش وحملته بقدرته ، ويمسك السموات والأرض أن تزولا. فمن ظن أن قول الأئمة : إن اللّه مستو على عرشه حقيقة، يقتضي أن يكون استواؤه مثل استواء العبد على الفلك والأنعام، لزمه أن يكون قولهم: إن اللّه له علم حقيقة، وسمع حقيقة، وبصر حقيقة، وكلام حقيقة، يقتضي أن يكون علمه وسمعه وبصره وكلامه مثل المخلوقين وسمعهم وبصرهم وكلامهم.

فصـــل

وأما قول السائل : ما معنى كون ذلك حقيقة؟ فالحقيقة: هواللفظ المستعمل فيما وضع له ، وقد يراد بها المعنى الموضوع للفظ الذي يستعمل اللفظ فيه. فالحقيقة أو المجاز هي من عوارض الألفاظ في اصطلاح أهل الأصول ، وقد يجعلونه من عوارض المعاني لكن الأول أشهر، وهذه الأسماء والصفات لم توضع لخصائص المخلوقين عند الإطلاق، ولا عند الإضافة إلى اللّه ـ تعالى ـ ولكن عند الإضافة إليهم.

فاسم العلم يستعمل مطلقاً ،ويستعمل مضافاً إلى العبد، كقوله : ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُوْلُوا الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ﴾ [آل عمران:١٨] ، ويستعمل مضافاً إلى اللّه كقوله : ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ﴾ [البقرة : ٢٥٥]، فإذا أضيف العلم إلى المخلوق لم يصلح أن يدخل فيه علم الخالق ـ سبحانه ـ ولم يكن علم المخلوق كعلم الخالق، وإذا أضيف إلى الخالق كقوله: ﴿أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ﴾ [النساء :١٦٦] لم يصلح أن يدخل فيه علم المخلوقين، ولم يكن علمه كعلمهم.

وإذا قيل : العلم مطلقًا أمكن تقسيمه، فيقال : العلم ينقسم إلى العلم القديم والعلم المحدَث، فلفظ العلم عام فيهما، متناول لهما بطريق الحقيقة، وكذلك إذا قيل : الوجود ينقسم إلى قديم ومُحدَث وواجب وممكن، وكذلك إذا قيل في الاستواء : ينقسم إلى استواء الخالق واستواء المخلوق، وكذلك إذا قيل : الإرادة والرحمة والمحبة تنقسم إلى إرادة اللّه ومحبته ورحمته، وإردة العبد ومحبته ورحمته.

فمن ظن أن «الحقيقة» إنما تتناول صفة العبد المخلوقة المحدثة دون صفة الخالق، كان في غاية الجهل ؛ فإن صفة الله أكمل وأتم وأحق بهذه الأسماء الحسنى، فلا نسبة بين صفة العبد وصفة الرب، كما لا نسبة بين ذاته وذاته، فكيف يكون العبد مستحقاً للأسماء الحسنى حقيقة، فيستحق أن يقال له : عالم قادر سميع بصير، والرب لا يستحق ذلك إلا مجازاً ؟! ومعلوم أن كل كمال حصل للمخلوق فهو من الرب ـ سبحانه وتعالى ـ وله المثل الأعلى ، فكل كمال حصل للمخلوق فالخالق أحق به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أحق أن ينزه عنه؛ ولهذا كان لله«المثل الأعلى»، فإنه لا يقاس بخلقه ولا يمثل بهم، ولا تضرب له الأمثال . فلا يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل بمثل ؛ ولا في قياس شمول تستوى أفراده، بل ﴿ لَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [الروم : ٢٧].

ومن الناس من يسمى هذه الأسماء « المشككة»؛ لكون المعنى في أحد المحلين أكمل منه في الآخر، فإن الوجود بالواجب أحق منه بالممكن، والبياض بالثلج أحق منه بالعاج، وأسماؤه وصفاته من هذا الباب؛ فإن الله ـ تعالى ـ يوصف بها على وجه لا يماثل أحداً من المخلوقين وإن كان بين كل قسمين قدرٌ مشترك ، وذلك القدر المشترك هو مسمى اللفظ عند الإطلاق، فإذا قيد بأحد المحلين تقيد به.

فإذا قيل : وجود وماهية وذات، كان هذا الاسم متناولاً للخالق والمخلوق، وإن كان الخالق أحق به من المخلوق، وهو حقيقة فيهما . فإذا قيل : وجود الله وماهيته وذاته اختص هذا بالله، ولم يبق للمخلوق دخول في هذا المسمى ، وكان حقيقة لله وحده. وكذلك إذا قيل: وجود المخلوق وذاته اختص ذلك بالمخلوق وكان حقيقة للمخلوق. فإذا قيل: وجود العبد وماهيته وحقيقته لم يدخل الخالق في هذا المسمى، وكان حقيقة للمخلوق وحده.

والجاهل يظن أن اسم الحقيقة إنما يتناول المخلوق وحده، وهذا ضلال معلوم الفساد بالضرورة في « العقول » و « الشرائع» و « اللغات»، فإنه من المعلوم بالضرورة أن بين كل موجودين قدراً مشتركاً وقدراً مميزاً، والدال على ما به الاشتراك وحده لا يستلزم ما به الامتياز، ومعلوم بالضرورة من دين المسلمين أن الله مستحق للأسماء الحسنى، وقد سمى بعض عباده ببعض تلك الأسماء ، كما سمى العبد سميعاً بصيراً ، وحياً وعليماً ، وحكيماً، ورؤوفا رحيماً ، وملكا، وعزيزاً، ومؤمناً ،وكريماً ، وغير ذلك . مع العلم بأن الاتفاق في الاسم لا يوجب مماثلة الخالق بالمخلوق ، وإنما يوجب الدلالة على أن بين المسميين قدراً مشتركاً فقط ، مع أن المميز الفارق أعظم من المشترك الجامع.

وأما « اللغات» فإن جميع أهل اللغات ـ من العرب والروم، والفرس ، والترك، والبربر، وغيرهم ـ يقع مثل هذا في لغاتهم، وهو حقيقة في لغات جميع الأمم، بل يعلمون أن اللّه أحق بأن يكون قادراً فاعلاً من العبد، وأن استحقاق اسم الرب القادر له حقيقة أعظم من استحقاق العبد لذلك، وكذلك غيره من الأسماء الحسنى.

وقول الناس: إن بين المسميين قدراً مشتركاً، لا يريدون بأن يكون في الخارج عن الأذهان أمر مشترك بين الخالق والمخلوق؛ فإنه ليس بين مخلوق ومخلوق في الخارج شيء مشترك بينهما، فكيف بين الخالق والمخلوق ، وإنما توهم هذا من توهمه من أهل « المنطق اليوناني» ومن اتبعهم ، حتى ظنوا أن في الخارج ماهيات مطلقة مشتركة بين الأعيان المحسوسة، ثم منهم من يجردها عن الأعيان كأفلاطون، ومنهم من يقول :لا تنفك عن الأعيان كأرسطو، وابن سينا، وأشباههما.

وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع، وبينا ما دخل على من اتبعهم من الضلال في هذا الموضع في « المنطق والإلهيات»، حتى إن طوائف من النظار قالوا : إنا إذا قلنا : إن وجود الرب عين ماهيته ـ كما هو قول أهل الإثبات، ومتكلمة أهل الصفات: كابن كلاب، والأشعري وغيرهما ـ يلزم من ذلك أن يكون لفظ «الوجود» مقولاً عليهما بالاشتراك اللفظي، كما ذكره أبو عبد اللّه الرازي عن الأشعري، وأبي الحسين البصري وغيرهم ؛ وليس هذا مذهبهم، بل مذهبهم : أن لفظ « الوجود » مقول بالتواطؤ، وأنه ينقسم إلى قديم ومُحدَث، مع قولهم : إن وجود الرب عين ماهيته، فإن لفظ الوجود عندهم كلفظ الماهية.

وكما أن الماهية والذات تنقسم إلى قديمة ومحدثة، وماهية الرب عين ذاته، فكذلك الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث، ووجود الرب عين ذاته، ووجود العبد عين ذاته، وذات الشيء هي ماهيته.

فاللفظ من الألفاظ المتواطئة، ولكن بالإضافة يخص أحد المسميين، والمسميان إذا اشتركا في مسمى الوجود والذات والماهية، لم يكن بينهما في الخارج أمر مشترك يكون زائداً على خصوصية كل واحد، كما يظنه أرسطو، وابن سينا، والرازي ، وأمثالهم، بل ليس في الخارج وجود مطلق ، ولا ماهية مطلقة، ولا ذات مطلقة.

أما المطلق بشرط الإطلاق فقد اتفق هؤلاء وغيرهم على أنه ليس بموجود في الخارج، وأن على تقدير ثبوته عن أفلاطون وأتباعه، هو قول باطل ضرورة.

وأما المطلق لا بشرط، فقد يظن أنه في الخارج وأنه جزء من المعين، وهذا غلط، بل ليس في الخارج إلا المعينات، وليس في الخارج مطلق يكون جزء معين، لكن هؤلاء يريدون بالجزء ما هو صفة ذاتية للموصوف ؛ بناء على أن الموصوف مركب من تلك الصفات التي يسمونها الأجزاء الذاتية. كما يقولون : الإنسان مركب من الحيوان والناطق؛ أو من الحيوانية والناطقية، وهذا التركيب تركيب ذهني ؛ فالماهية المركبة في الذهن مركبة من هذه الأمور وهي أجزاء تلك الماهية .

وأما الحقيقة الموجودة في الخارج فهي موصوفة بهذه الصفات، ولكن كثيراً من هؤلاء اشتبه عليه الوجود الذهني بالخارجي، وهذا الغلط وقع كثيراً في أقوال المتفلسفة، فأوائلهم كأصحاب فيثاغورس كانوا يقولون بوجود أعداد مجردة عن المعدودات في الخارج، وأصحاب أفلاطون يقولون : بوجود المثل الأفلاطونية ، وهي الحقائق المطلقة عن المعينات في الخارج. وهذه الحقائق مقارنة للمعينات في الخارج كما أثبتوا جواهر عقلية، وهي المجردات : كالمادة ، والهيولي ؛ والعقول والنفوس على قول بعضهم.

ومن هذا الباب تفريقهم بين الصفات الذاتية المتقدمة للماهية، التي تتركب منها الأنواع ويسمونها الأجناس والفصول، وبين الصفات العارضة اللازمة للماهية التي يسمونها خواصاً وأعراضاً عامة. وهذه الخمسة هي الكليات؛ وهي الجنس، والفصل ، والنوع، والعرض العام، والخاصة، وقد وقع بسبب ذلك من الغلط في «منطقهم» وفي «الإلهيات» ما ضل به كثير من الخلق ، وقد نبهنا على ذلك في غير هذا الموضع بما لا يتسع له هذا الموضع؛ ولهذا كان لفظ المركب عندهم يقال على خمسة معان : على المركب من الوجود والماهية ، والمركب من الذات والصفات، والمركب من الخاص والعام، والمركب من المادة والصورة، والقائلون بالجوهر الفرد يثبتون التركيب من الجواهر المفردة.

والمحققون من أهل العلم يعلمون أن تسمية مثل هذه المعاني تركيباً أمر اصطلاحي ، وهو إما أمر ذهني لا وجود له في الخارج، وإما أن يعود إلى صفات متعددة قائمة بالموصوف ، وهذا حق .

فإن مذهب أهل السنة والجماعة: إثبات الصفات للّه ـ تعالى ـ بل صفات الكمال لازمة لذاته، يمتنع ثبوت ذاته بدون صفات الكمال اللازمة له، بل يمتنع تحقق ذات من الذوات عَرِيَّة عن جميع الصفات، وهذا كله مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنه إذا قيل :هذا إنسان، فالمشار إليه بهذا المسمى بإنسان، وليس الإنسان

المطلق جزءاً من هذا ، وليس الإنسان هنا إلا مقيداً وإنما يوجد مطلقاً في الذهن ؛ لا في الخارج . وإذا قيل هذا في الإنسانية فالمعنى: أن بينهما تشابها فيها؛ لا أن هناك شيئاً موجوداً في الأعيان يشتركان فيه .

فليتدبر اللبيب هذا، فإنه يحل شبهات كثيرة ، ومن فهم هذا الموضع تبين له غلط من جعل هذه الأسماء مقولة بالاشتراك اللفظي لا المعنوي ، وغلط من جعل أسماء اللّه ـ تعالى ـ أعلاماً محضة لا تدل على معان، ومن زعم أن في الخارج حقائق مطلقة يشترك فيها الأعيان، وعلم أن ما يستحق الرب لنفسه لا يشركه فيه غيره بوجه من الوجوه، ولا يماثله شيء من المخلوقات في شيء من الصفات.

وأما المخلوق فقد يماثله غيره في صفاته، لكن لا يشركه في غير ما يستحقه منها، والأسماء المتواطئة المقولة على هذا وهذا حقيقة في هذا وهذا ؛ فإذا كانت عامة لهما تناولتهما ، وإن كانت مطلقة لم يمنع تصورهما من اشتراكهما فيها، وإن كانت مقيدة اختصت بمحلها.

فإذا قال : وجود اللّه، وذات اللّه، وعلم اللّه، وقدرة اللّه، وسمع اللّه، وبصر اللّه، وإرادة اللّه، وكلام اللّه، ورحمة اللّه ، وغضب اللّه واستواء اللّه، ونزول اللّه، ومحبة اللّه، ونحو ذلك ، كانت هذه الأسماء كلها حقيقة للّه ـ تعالى ـ من غير أن يدخل فيها شيء من المخلوقات ، ومن غير أن يماثله فيها شيء من المخلوقات. وإذا قال : وجود العبد وذاته ، وماهيته ، وعلمه، وقدرته، وسمعه ، وبصره، وكلامه، واستواؤه، ونزوله، كان هذا حقيقة للعبد مختصة به، من غير أن تماثل صفات اللّه ـ تعالى .

بل أبلغ من ذلك أن اللّه أخبر أن في الجنة من المطاعم والمشارب والملابس والمناكح، ما ذكره في كتابه، كما أخبر أن فيها لبنا، وعسلاً ، وخمراً ، ولحماً ، وحريراً ، وذهباً ، وفضة ، وحوراً ، وقصوراً ، ونحو ذلك، وقد قال ابن عباس: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء.

فتلك الحقائق التي في الآخرة ليست مماثلة لهذه الحقائق التي في الدنيا، وإن كانت مشابهة لها من بعض الوجوه، والاسم يتناولها حقيقة، ومعلوم أن الخالق أبعد عن مشابهة المخلوق، فكيف يجوز أن يظن أن فيما أثبته اللّه ـ تعالى ـ من أسمائه وصفاته مماثلا لمخلوقاته؟ وأن يقال : ليس ذلك بحقيقة، وهل يكون أحق بهذه الأسماء الحسنى والصفات العليا من رب السموات والأرض ؟! مع أن مباينته للمخلوقات أعظم من مباينة كل مخلوق.

والجاهل يضل بقول المتكلمين: إن العرب وضعوا لفظ الاستواء لاستواء الإنسان على المنزل أو الفلك، أو استواء السفينة على الجودي ، ونحو ذلك من استواء بعض المخلوقات، فهذا كما يقول القائل : إنما وضعوا لفظ السمع والبصر والكلام لما يكون محله حدقة وأجفانا وأصمخة وأذناً وشفتين، وهذا ضلال في الشرع وكذب، وإنما وضعوا لفظ الرحمة والعلم والإرادة لما يكون محله مضغة لحم وفؤاد ، وهذا كله جهل منه.

فإن العرب إنما وضعت للإنسان ما أضافته إليه، فإذا قالت : سمع العبد ، وبصره، وكلامه، وعلمه، وإرادته، ورحمته، فما يخص به يتناول ذلك خصائص العبد. وإذا قيل: سمع اللّه وبصره، وكلامه وعلمه[1]، وإرادته ورحمته، كان هذا متناولاً لما يخص به الرب ، لا يدخل في ذلك شيء من خصائص المخلوقين، فمن ظن أن هذا الاستواء إذا كان حقيقة يتناول شيئاً من صفات المخلوقين مع كون النص قد خصه باللّه، كان جاهلاً جداً بدلالات اللغات، ومعرفة الحقيقة والمجاز.

وهؤلاء الجهال يمثلون في ابتداء فهمهم صفات الخالق بصفات المخلوق، ثم ينفون ذلك ويعطلونه، ولا يفهمون من ذلك إلا ما يختص بالمخلوق ، وينفون مضمون ذلك، ويكونون قد جحدوا! ما يستحقه الرب من خصائصه وصفاته، وألحدوا في أسماء اللّه وآياته، وخرجوا عن القياس العقلي والنص الشرعي ، فلا يبقى بأيديهم لا معقول صريح ولا منقول صحيح ، ثم لابد لهم من إثبات بعض ما يثبته أهل الإثبات من الأسماء والصفات. فإذا أثبتوا البعض ونفوا البعض قيل لهم : ما الفرق بين ما أثبتموه ونفيتموه؟ ولم كان هذا حقيقة ولم يكن هذا[2] حقيقة؟ لم يكن لهم جواب أصلا، وظهر بذلك جهلهم وضلالهم شرعاً وقدراً.

وقد تدبرت كلام عامة من ينفي شيئاً مما أثبته الرسل من الأسماء والصفات، فوجدتهم كلهم متناقضين؛ فإنهم يحتجون لما نفوه بنظير ما يحتج به النافي لما أثبتوه، فيلزمهم إما إثبات الأمرين وإما نفيهما، فإذا نفوهما فلا بد لهم أن يقولوا بالواجب الوجود وعدمه جميعاً . وهذا نهاية هؤلاء النفاة الملاحدة الغلاة من القرامطة وغلاة المتفلسفة، فإنهم إذا أخذوا ينفون النقيضين جميعاً، فالنقيضان كما أنهما لا يجتمعان، فلا يرتفعان.

ومن جهة أن ما يسلبون عنه النقيضين لابد أن يتصوروه وأن يعبروا عنه؛ فإن التصديق مسبوق بالتصور، ومتى تصوروه وعبروا عنه كقولهم: الثابت والواجب أو أي

(١) في المطبوعة : «وعمله» ، والصواب ما أثبتناه .

(٢) في المطبوعة : «وهذا» ، والصواب ما أثبتناه .

شيء قالوه، لزمهم فيه من إثبات القدر المشترك نظير ما يلزمهم فيما نفوه،ولا يمكن أن يتصور شيء من ذلك مع قولهم: أسماء اللّه مقولة بالاشتراك اللفظي فقط.

فإن المشتركين اشتراكاً لفظياً لا معنوياً كلفظ «المشترى» المقول على الكوكب والمبتاع، وسهيل المقول على الكوكب وعلى ابن عمرو ،فإنه إذا سمع المستمع قائلاً يقول له : جاءني سهيل بن عمرو، وهذا هو المشتري لهذه السلعة، لم يفهم من هذا اللفظ كوكباً أصلاً ، إلا أن يعرف أن اللفظ موضوع له ، فإذا لم تكن أسماؤه متواطئة لم يفهم العباد من أسمائه شيئاً أصلاً، إلا أن يعرفوا ما يخص ذاته، وهم لم يعرفوا ما يخص ذاته، فلم يعرفوا شيئاً .

ثم إن العلم بانقسام الوجود إلى قديم ومحدث وأمثال ذلك علم ضروري ، فالقادح سوفسطائي .

وكذلك العلم بأن بين الاسمين قدراً مشتركاً علم ضروري . وإذا قيل : إن اللفظ حقيقة فيهما، لم يحتج ذلك إلى أن يكون أهل اللغة قد تكلموا باللفظ مطلقاً، فعبروا عن المعنى المطلق المشترك؛ فإن المعاني التي لا تكون إلا مضافة إلى غيرها: كالحياة والعلم، والقدرة والاستواء ؛ بل واليد وغير ذلك مما لا يكون إلا صفة قائمة بغيره أو جسما قائماً بغيره بحيث لا يوجد في الخارج مجرداً عن محله. ولكن أهل النظر لما أرادوا تجريد المعاني الكلية المطلقة عبروا عنها بالألفاظ الكلية المطلقة ، وأهل اللغة في ابتداء خطابهم يقولون ـ مثلا ـ: جاء زيد ، وهذا وجه زيد ؛ويشيرون إلى ما قام به من المجيء والوجه، فيفهم المخاطب ذلك.

ثم يقولون تارة أخرى: جاء عمرو، ورأيت وجه عمرو، وجاء الفرس، ورأيت وجه الفرس، فيفهم المستمع أن بين هذه قدراً مشتركاً وقدراً مميزاً، وأن لعمرو مجيئاً ووجهاً نسبته إليه كنسبة مجيء زيد ووجهه إليه،فإذا علم أن عمراً مثل زيد،علم أن مجيئه، مثل مجيئه،ووجهه مثل وجهه،وإن علم أن الفرس ليست مثل زيد بل تشابهه من بعض الوجوه،علم أن مجيئها ووجهها ليس مجيء زيد ووجهه، بل تشبهه في بعض الوجوه.

وكذلك إذا قيل : جاءت الملائكة ورأت الأنبياء وجوه الملائكة، علم أن للملائكة مجيئاً ووجوهاً نسبتها إليها كنسبة مجيء الإنسان ووجهه إليه، ثم معرفته بحقيقة ذلك تبع معرفته بحقيقة الملائكة؛ فإن كان لا يعرف الملائكة إلا من جهة الجملة ولا يتصور كيفيتهم، كان ذلك في مجيئهم ووجوههم لا يعرفها إلا من حيث الجملة ولا يتصور كيفيتها.

وكذلك إذا قيل : جاءت الجن، فاللفظ في جميع هذه المواضع يدل على معانيها بطريق الحقيقة، بل إذا قيل : حقيقة الملك وماهيته ليست مثل حقيقة الجني وماهيته كان لفظ الحقيقة والماهية مستعملاً فيهما على سبيل الحقيقة، وكان من الأسماء المتواطئة، مع أن المسميات قد صرح فيها بنفي التماثل .

وكذلك إذا قيل خمر الدنيا ليس كمثل خمر الآخرة، ولا ذهبها مثل ذهبها، ولا لبنها مثل لبنها، ولا عسلها مثل عسلها، كان قد صرح في ذلك بنفي التماثل ،مع أن الاسم مستعمل فيها على سبيل الحقيقة.

ونظائر هذا كثيرة؛ فإنه لو قال القائل : هذا المخلوق ما هو مثل هذا المخلوق ، وهذا الحيوان الذي هو الناطق ليس مثل الحيوان الذي هو الصامت، أو هذا اللون الذي هو الأبيض ليس مثل الأسود ، أو الموجود الذي هو الخالق ليس هو مثل الموجود الذي هو المخلوق، ونحو ذلك ـ كانت هذه الأسماء مستعملة على سبيل الحقيقة في المسمين اللذين صرح بنفي التماثل بينهما، فالأسماء المتواطئة إنما تقتضي أن يكون بين المسميين قدراً مشتركاً، وإن كان المسميان مختلفين أو متضادين.

فمن ظن أن أسماء اللّه ـ تعالى ـ وصفاته إذا كانت حقيقة، لزم أن يكون مماثلاً للمخلوقين، وأن صفاته مماثلة لصفاتهم ـ كان من أجهل الناس، وكان أول كلامه سفسطة، وآخره زندقة؛ لأنه يقتضي نفي جميع أسماء اللّه ـ تعالى ـ وصفاته، و هذا هو غاية الزندقة والإلحاد.

ومن فرق بين صفة وصفة ،مع تساويهما في أسباب الحقيقة والمجاز، كان متناقضاً في قوله، متهافتاً في مذهبه، مشابهاً لمن آمن ببعض الكتاب وكفر ببعض .

وإذا تأمل اللبيب الفاضل هذه الأمور، تبين له أن مذهب السلف والأئمة في غاية الاستقامة والسداد، والصحة والاطراد، وأنه مقتضى المعقول الصريح والمنقول الصحيح، وأن من خالفه كان مع تناقض قوله المختلف، الذي يؤفك عنه من أفك، خارجًا عن موجب العقل والسمع، مخالفاً للفطرة والسمع، واللّه يتم نعمته علينا وعلى سائر إخواننا المسلمين المؤمنين، ويجمع لنا ولهم خير الدنيا والآخرة.

وهذا لا تعلق له بصفات اللّه ـ تعالى ـ قال بعضهم : قد قال اللّه تعالى : ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾ [الأعراف : ١٤٨]، فقد ذم اللّه من اتخذ إلهاً جسداً، و «الجسد» هو الجسم؛ فيكون اللّه قد ذم من اتخذ إلهاً هو جسم. وإثبات هذه الصفات يستلزم أن يكون جسماً ، وهذا منتف

بهذا الدليل الشرعي. فهذا خلاصة ما يقوله من يزعم أنه يعتمد في ذلك على الشرع، فيقال له : هذا باطل من وجوه:

أحدها: أن هذا إذا دل إنما يدل على نفي أن يكون جسداً، لا على نفي أن يكون جسماً، والجسم في اصطلاح هؤلاء ـ نفاة الصفات ـ أعم من الجسد؛ فإن الجسم ينقسم عندهم إلى كثيف ولطيف، بخلاف الجسد .

فإن أردت بقولك الجسم اللغوي ـ وهو الذي قال أهل اللغة أنه هو الجسد ـ قيل لك: لا يلزم من إثبات الاستواء على العرش أن يكون جسداً، وهو الجسم اللغوي. فإنا نعلم بالضرورة أن الهواء يعلو على الأرض وليس هو بجسد، والجسد هو الجسم اللغوي .

فقول القائل : لو كان مستوياً على العرش لكان جسمًا، والجسم هوالجسد، والجسد منتف بالشرع ـ كلام ملبس.

فإنه إن عنى بالجسم الجسد، كانت المقدمة الأولى ممنوعة؛ فإن عاقلاً لا يقول :إنه لو كان فوق العرش لكان جسداً، ولا يقول عاقل: إنه لو كان له علم وقدرة، لكان جسداً. ولا يقول عاقل : إنه لو كان يرى ويتكلم لكان جسداً وبدناً.

فإن الملائكة لهم علم وقدرة وترى وتتكلم، وكذلك الجن، وكذلك الهواء يعلو على غيره وليس بجسد.

وإن عنى بالجسم ما يعنيه أهل الكلام؛ من أنه الذي يشار إليه، وجعلوا كل ما يشار إليه جسماً ، وكل ما يرى جسماً أو كل ما يمكن أنه يرى أو يوصف بالصفات فهو جسم، أو كل ما يعلو على غيره ويكون فوقه فهو جسم فيقال له : فالجسد والجسم بهذا التفسير الكلامي ليس هو جسداً في لغة العرب، بل هو منقسم إلى غليظ ورقيق، إلى ما هو جسد وإلى ما ليس بجسد.

ولذا يقول الفقهاء: النجاسة إن كانت متجسدة كالميتة فحكمها كذا، وإن كانت غير متجسدة كالبول فحكمها كذا.

وإذا قدر أن الدليل دل على أنه ليس بجسد لم يلزم ألا يكون جسماً بهذا الاصطلاح؛ لأن الجسم أعم عندهم من الجسد، ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام؛ كما إذا قلت: ليس هو بإنسان ،فإنه لا يلزم أنه ليس بحيوان.

فلفظ الجسم فيه اشتراك بين معناه في اللغة ومعناه في عرف أهل الكلام؛ فإذا كان معناه في اللغة هو معنى الجسد ـ وهذا منتف بما ذكر من الدليل ـ بطل قول من نفى الاستواء بالذات؛ أو غيره من الصفات ، بأنه لو كان موصوفاً بذلك لكان جسماً، فإن

التلازم حينئذ منتف، فإحدى المقدمتين باطلة ؛ إما الأولى وإما الثانية .

ونظير هذا أن يقول : لو كان له علم وقدرة لكان محلاً للأعراض ، وما كان محلا للأعراض فهو محل الآفات والعيوب، فلا يكون قدوسا، ولا سلاماً ؛لأن أهل اللغة قالوا: العَرَض بالتحريك ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه، فلو جاز أن تقوم به هذه لكان ـ تعالى وتقدس ـ معيباً ناقصاً، وهو ـ سبحانه ـ مقدس عن ذلك؛ إذ هو السلام القدوس.

فيقال : لفظ العَرَض مشترك بين ما ذكر من معناه في اللغة ، وبين معناه في عرف أهل الكلام، فإن معناه ـ عند من يسمى العلم والقدرة مطلقاً عرضاً ـ :ما قام بغيره كالحياة، والعلم، والقدرة والحركة، والسكون ونحو ذلك .

وآخرون يقولون : هو ما لا يبقى زمانين. ويقولون : إن صفات الخالق باقية، بخلاف ما يقوم بالمخلوقات من الصفات ، فإنها لا تبقى زمانين.

والمقصود هنا : أنه إذا قال: لو قام به العلم والقدرة لكان عرضاً ، وما قام به العرض قامت به الآفات، كلام فيه تلبيس، فإن إحدى المقدمتين باطلة.

فإن لفظ العَرَض إن فسر بالصفة، فالمقدمة الثانية باطلة، وإن فسر بما يعرض للإنسان من المرض ونحوه، فالمقدمة الأولى باطلة.

ونظير ذلك أن يقول : لو كان قد استوى على العرش لكان قد أحدث حدثاً ، وقامت به الحوادث ؛ لأن الاستواء فعل حادث ـ كان بعد أن لم يكن ـ فلو قام به الاستواء لقامت به الحوادث ، ومن قامت به الحوادث فقد أحدث حدثاً ، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك لقول النبي ﷺ :« لعن الله من أحدث حدثاً ، أو آوي محدثا»[1] ولقوله : «وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل بدعة ضلالة»[2].

فإنه يقال له : الحادث في اللغة ما كان بعد أن لم يكن ، والله ـ تعالى ـ يفعل ما يشاء ؛ فما من فعل يفعله إلا وقد حدث بعد أن لم يكن .

وأما المحدثات التى ذكرها النبى ﷺ ، فهي المحدثات في الدين، وهو أن يحدث

---

(١) البخاري في فضائل المدينة (١٨٧٠)، ومسلم في الحج (٤٦٧/١٣٧٠) وأبو داود في المناسك (٢٠٣٤)، والترمذي في الولاء والهبة (٢١٢٧) وقال: « حديث حسن صحيح» ، وأحمد ٨١/١ .

(٢) أبو داود فى السنة (٤٦٠٧) والترمذى فى العلم (٢٦٧٦) وقال : « حسن صحيح » وابن ماجه فى المقدمة (٤٢) .

الرجل بدعة في الدين لم يشرعها اللّه، والإحداث في الدين مذموم من العباد، واللّه يحدث ما يشاء لا معقب لحكمه.

فاللفظ المشتبه المجمل إذا خص في الاستدلال وقع فيه الضلال والإضلال. وقد قيل: إن أكثر اختلاف العقلاء من جهة اشتراك الأسماء.

الوجه الثاني ـ في بيان بطلان ما ذكر من الاستدلال: أن يقال ـ: إن اللّه ـ سبحانه ـ منزه أن يكون من جنس شيء من المخلوقات: لا أجساد الآدميين، ولا أرواحهم ،ولا غير ذلك من المخلوقات؛ فإنه لو كان من جنس شيء من ذلك بحيث تكون حقيقته كحقيقته، للزم أن يجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر، ويجب له ما يجب له، ويمتنع عليه ما يمتنع عليه، وهذا ممتنع؛ لأنه يستلزم أن يكون القديم الواجب الوجود بنفسه، غير قديم واجب الوجود بنفسه،وأن يكون المخلوق الذي يمتنع غناه غنياً يمتنع افتقاره إلى الخالق، وأمثال ذلك من الأُمور المتناقضه،واللّه ـ تعالى ـ نزه نفسه أن يكون له كُفؤ، ومثل، أو سَمِيٌّ، أو نِدٌّ.

فهذه الأدلة الشرعية والعقلية يعلم بها تنزه اللّه ـ تعالى ـ أن يكون من جنس أجساد الآدميين، أو غيرها من المخلوقات، لكن المستدل على ذلك بقوله: ﴿**وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ**﴾ [الأعراف : ١٤٨] استدل بحجة ضعيفة؛ فإن «الجسد» وإن كان قد قال الجوهري وغيره: إن الجسد هو البدن، يقال: منه تجسد، كما يقال: من الجسم تجسم، والجسد ـ أيضاً ـ الزعفران ونحوه من الصبغ، وهو الدم أيضا؛ كما قال النابغة:

وما أريـق على الأصـنام مـن جسد

فليس المراد بالجسد في القرآن لا هذا ولا هذا ، فليس المراد من العجل أن له بدناً مثل بدن الآدميين، ولا بدناً كأبدان البقر، فإن العجل لم يكن كذلك، والعرب تقول: جسد به الدم يجسد جسداً: إذا لصق به ، فهو جاسد وجسد .

قال الشاعر :

ساعد به جسد مورس   من الدماء مائع ويبـس

والجسد الأحمر والمجسد ما أشبع صبغه من الثياب؛ لكمال ما لصق به من الصبغ، فاللفظ فيه معنى التكاثف والتلاصق؛ ولهذا يقول الفقهاء: نجاسة متجسدة وغير متجسدة، وهو في القرآن يراد به الجسد المصمت المتلاصق المتكاثف، أو الذي لا حياة فيه .

وقد ذكر اللّه ـ تعالى ـ لفظة الجسد في أربعة مواضع، فقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَاهُمْ جَسَدًا لاَّ يَأْكُلُونَ الطَّعَامَ﴾ [الأنبياء:٨]، وقال تعالى: ﴿ وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا ثُمَّ أَنَابَ﴾ [ص:٣٤] ،وقال: ﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾ [الأعراف: ١٤٨]، وقال تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ﴾ [طه : ٨٨] كأنه عجل مصمت لا جوف له . وقد يقال : إنه لا حياة فيه، خار خورة، ولم يقل: عجلاً له جسد، له بدن، له جسم؛ لأنه من المعلوم أن كل عجل له جسد هو بدنه وهو جسمه، والعجل المعروف جسد فيه روح.

والمقصود : أنّ ما أخرجه كان جسداً مصمتاً لا روح فيه حتى تبين نقصه، وأنه كان مسلوب الحياة والحركة.

وقد روى أنه إنما خارخورة واحدة، وقد يقال: إن أريد بالجسد المصمت أو الغليظ ونحوه، فلم قيل: إن ذلك ذكر لبيان نقصه من هذا الوجه، بل من هذا الوجه ضلوا به، وإنما كان النقص من جهة﴿ أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾. وقد يقال: إذا كان لا حياة فيه فالنقص كان فيه من جهة عدم الحياة ، وغيرها من صفات الكمال ، لا من جهة كونه له بدن، أو ليس له بدن، فالآدمي له بدن.

ولو أخرج لهم عجلاً كسائر العجول ،أو آدمياً كاملاً ، أو فرساً حياً ، أو جملاً أو غير ذلك من الحيوان ـ لكان أيضاً له بدن، ولكان ذلك أعجوبة عظيمة،وكانت الفتنة به أشد ، ولكن اللّه ـ سبحانه ـ بين أن المخرج كان موصوفاً بصفات النقص يحقق ذلك.

الوجه الثالث : وهو أنه سبحانه قال : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾ فلم يذكر فيما عابه به كونه ذا جسد؛ ولكن ذكر فيما عابه به ﴿ أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾، ولو كان مجرد كونه ذا بدن عيباً ونقصاً لذكر ذلك.

فعلم أن الآية تدل على نقص حجة من يحتج بها، على أن كون الشيء ذا بدن عيباً ونقصاً ، وهذه الحجة نظير احتجاجهم بالأفول ، فإنهم غيروا معناه في اللغة ، وجعلوه الحركة ، فظنوا أن إبراهيم احتج بذلك على كونه ليس رب العالمين، ولو كان كما ذكروه لكان حجة عليهم لا لهم.

الوجه الرابع : أن اللّه تعالى وصفه بكونه عجلاً جسداً له خوار، ثم قال : ﴿ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾ ،وقال في السورة الأخرى: ﴿فَكَذَٰلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ . فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ . أَفَلا يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ

قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَراًّ وَلا نَفْعًا﴾[طه:٨٧ـ٨٩]، فلم يقتصر في وصفه على مجرد كونه جسداً ،بل وصفه بأن له خواراً ، وبين أنه لا يكلمهم، ولا يملك لهم ضراً ولا نفعاً.

فالموجب لنقصه إما أن يكون مجموع الصفات أو بعضها، أو كل واحد منها؛ فإن كان المجموع لم يدل على أن نقصها واحدة نقص ، وإن كان بعضها فليس كونه جسداً بأولى من كونه له خوار. وليس هذا وهذا بأولى من كونه مسلوب التكلم والقدرة على النفع والضر، وإن كان كل منهما ؛ فمعلوم أنهم إنما ضلوا بخواره ونحو ذلك، والله ـ تعالى ـ إنما احتج عليهم بعدم التكلم والقدرة على النفع والضر.

الوجه الخامس: أنه ليس في القرآن دلالة على أن كونه جسداً وكونه له خوار صفة نقص ، وإنما الذي دل عليه القرآن أن كونه لا يكلمهم ولا يقدر على نفعهم وضرهم نقص، يبين ذلك : أن الخوار هو الصوت والإنسان الذي يصوت، ويقال : خار يخور الثور، وهو يكلم غيره، وقد يهديه السبيل.

والله ـ سبحانه ـ بين أن صفات العجل ناقصة عن صفات الإنسان، الذي يكلم غيره ويهديه، فالعابد أكمل من المعبود ، يبين هذا أنه لو كلمهم لكان أيضاً مصوتاً ،فلو كان ذكر الصوت لبيان نقصه لبطل الاستدلال بقوله تعالى : **﴿أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ﴾** فإن تكليمه لهم لو كلمهم إنما كان يكون بصوت يسمعونه منه.

فعلم أن ذكر التصويت لم يكن لكونه صفة نقص، فكذلك ذكر الجسد .

وبالجملة، من ذكر أن القرآن دل على هذا وهذا هو العيب الذي عابه به ، وجعله دليلاً على نفي إلهيته؛ فقد قال على القرآن ما لا يدل عليه؛ بل هو على نقيضه أدل.

الوجه السادس: أن الله ـ تعالى ـ ذكر عن الخليل ﷺ أنه قال: **﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾**[مريم :٤٢]،وقال تعالى: **﴿ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ. أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ . قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾** [الشعراء : ٧٢ـ٧٤] فاحتج على نفي إلهيتها بكونها لا تسمع ولا تبصر، ولا تنفع ولا تضر، مع كون كل منهما له بدن وجسم ، سواء كان حجراً أو غيره.

فلو كان مجرد هذا الاحتجاج كافياً لذكره إبراهيم الخليل وغيره من الأنبياء ـ عليهم أفضل الصلاة والسلام ـ بل إنما احتجوا بمثل ما احتج الله به من نفي صفاة الكمال عنها؛ كالتكلم والقدرة ، والحركة وغير ذلك .

الوجه السابع: أن يقال: ما ذكره الله ـ تعالى ـ إما أن يكون دالاً على أن الإله ـ

سبحانه ـ موصوف ببعض هذه الصفات؛ وإما ألا يدل . فإن لم يدل بطل ما ذكروه؛ وإن دل فهو يدل على إثبات صفات الكمال للّه تعالى ، وهو التكليم للعباد، والسمع والبصر والقدرة ، والنفع والضر .

وهذا يقتضى أن تكون الآيات دليلاً على إثبات الصفات، لا على نفيها، ونفاة الصفات إنما نفوها لزعمهم أن إثباتها يقتضى التجسيم، والتجسيد. فالآيات التي احتجوا بها هي عليهم لا لهم.

وهذا أمر قد وجدناه مطرداً في عامة ما يحتج به نفاة الصفات من الآيات، فإنما تدل على نقيض مطلوبهم ، لا على مطلوبهم.

الوجه الثامن : أنه إذا كان كل جسم جسداً ، وكل ما عبد من دون اللّه ـ تعالى ـ من الشمس والقمر، والكواكب والأوثان وغير ذلك ، أجساماً ، وهي أجساد ، فإن كان اللّه ذكر هذا في العجل لينفي به عنه الإلهية، لزم أن يطرد هذا الدليل في جميع المعبودات.

ومعلوم أن اللّه لم يذكر هذا في غير العجل . إنه ذكر كونه جسداً لبيان سبب افتتانهم به، لا أنه جعل ذلك هو الحجة عليهم، بل احتج عليهم بكونه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلاً.

الوجه التاسع: أنه ـ سبحانه ـ قال في الأعراف: ﴿ **أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا** ﴾ [الأعراف: ١٩٥] وللناس في هذه الآية قولان :

أحدهما: أنه وصفهم بهذه النقائص ليبين أن العابد أكمل من المعبود .

الثاني: أنه ذكر ذلك لأن المعبود يجب أن يكون موصوفاً بنقيض هذه الصفات، فإن قيل بالقول الأول، أمكن أن يقال بمثله في آية العجل، فلا يكون فيه تعرض لصفات الإله. وإن قيل بالثاني، وجب أن يتصف الرب ـ تعالى ـ بما نفاه عن الأصنام.

وحينئذ ،فإن كانت هذه الأمور أجساماً كانت هذه الدلالة معارضة لما ذكر في تلك الآية، وإن لم تكن أجساماً بطل نفيهم لها عن اللّه ـ تعالى ـ ووجب أن يوصف اللّه ـ عز وجل ـ بما جاء به الكتاب والسنة، من الأيدي وغيرها، ولا يجب أن تكون أجساماً، ولا يكون ذلك تجسيماً ، وإذا لم يكن هذا تجسيماً فإثبات العلو أولى ألا يكون تجسيماً . فدل على أنه لا يكون تجسيما، فدل على أن الشرع مناقض لما ذكروه.

الوجه العاشر: أن يقال: دلالة الكتاب والسنة على إثبات صفات الكمال ، وأنه نفسه فوق العرش أعظم من أن تحصر، كقوله : ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقوله: ﴿ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ [النساء: ١٥٨]، وقوله :﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤]، وقوله :﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٦].

وقد قيل : إن ذلك يبلغ ثلاثمائة آية، وهي دلائل جلية بينة، مفهومة من القرآن، معقولة من كلام اللّه ـ تعالى .

فإن كان إثبات هذا يستلزم أن يكون اللّه جسماً ، وجسداً، لم يمكن دفع موجب هذه النصوص بما ذكر في قصة العجل؛ لأنه ليس فيها أن مجرد كونه جسداً هو النقص ـ الذي عابه اللّه وجعله مانعاً من إلهيته ـ وإن كان إثبات العلو والصفات لا يستلزم أن يكون جسماً وجسداً بطل أصل كلامهم، في ـ أن عمدتهم ـ أن إثبات العلو يقتضي التجسيم والتجسد، فإذا سلموا أنه لا يستلزم التجسيم والتجسد ، لم يكن لهم دليل على نفي ذلك.

وحينئذ، فإذا دلت قصة العجل أوغيرها على امتناع كون الرب ـ تعالى ـ جسداً أو جسماً ، لم يكن بين النصوص منافاة، بل يوصف بأنه نفسه فوق العرش ، وينفي عنه ما يجب نفيه عنه ـ سبحانه ـ وتعالى.

والمقصود أن الشرع ليس فيه ما يوافق النفاة للعلو وغيره من الصفات بوجه من الوجوه.

واللّه ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم

قال شيخ الإسلام:

فصـــل

في الجمع بين «علو الرب ـ عز وجل ـ وبين قربه» من داعيه وعابديه.

فنقول :

قد وصف اللّه نفسه في كتابه ، وعلى لسان رسوله بالعلو والاستواء على العرش، والفوقية في كتابه في آيات كثيرة، حتى قال بعض كبار أصحاب الشافعي : في القرآن ألف دليل أو أزيد، تدل على أن اللّه عالٍ على الخلق، وأنه فوق عباده.

وقال غيره: فيه ثلاثمائة دليل تدل على ذلك، مثل قوله : ﴿إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ [الأعراف:٢٠٦]، ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ﴾ [الأنبياء :١٩]، فلو كان المراد بأن معنى « عنده» في قدرته ـ كما يقول الجهمية ـ لكان الخلق كلهم في قدرته ومشيئته، لم يكن فرق بين من في السموات، ومن في الأرض ، ومن عنده، كما أن الاستواء لو كان المراد به الاستيلاء لكان مستوياً على جميع المخلوقات، ولكان مستوياً على العرش قبل أن يخلقه دائماً.

والاستواء مختص بالعرش بعد خلق السموات والأرض ، كما أخبر بذلك في كتابه، فدل على أنه تارة كان مستوياً عليه، وتارة لم يكن مستوياً عليه؛ ولهذا كان العلو من الصفات المعلومة بالسمع مع العقل عند أئمة المثبتة، وأما الاستواء على العرش فمن الصفات المعلومة بالسمع، لا بالعقل.

والمقصود أنه ـ تعالى ـ وصف نفسه أيضاً بالمعية والقرب.

والمعية معيتان : عامة ، وخاصة.

فالأولى: كقوله :﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد : ٤] ، والثانية : كقوله :﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل:١٢٨]، إلى غير ذلك من الآيات.

وأما القرب فهو كقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة : ١٨٦]، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ [الواقعة : ٨٥].

وقد افترق الناس في هذا المقام أربع فرق:

فالجهمية النفاة الذين يقولون : ليس داخل العالم ، ولا خارج العالم ، ولا فوق، ولا تحت، لا يقولون بعلوه ولا بفوقيته، بل الجميع عندهم متأول أو مفوض .

وجميع أهل البدع قد يتمسكون بنصوص : كالخوارج ، والشيعة، والقدرية ، والرافضة، والمرجئة، وغيرهم، إلا الجهمية فإنهم ليس معهم عن الأنبياء كلمة واحدة توافق ما يقولونه من النفي ؛ ولهذا قال ابن المبارك ويوسف بن أسباط : إن الجهمية خارجون عن الثلاث والسبعين فرقة ، وهذا أحد الوجهين لأصحاب أحمد، ذكرهما أبوعبد اللّه بن حامد وغيره.

وقسم ثان يقولون: إنه بذاته في كل مكان، كما يقوله النجارية ، وكثير من الجهمية ـ عبادهم، وصوفيتهم ،وعوامهم ـ يقولون : إنه عين وجود المخلوقات، كما يقوله « أهل الوحدة»، القائلون بأن الوجود واحد ومن يكون قوله مركباً من الحلول والاتحاد، وهم يحتجون بنصوص « المعية والقرب» ؛ ويتأولون نصوص « العلو، والاستواء». وكل نص يحتجون به حجة عليهم ؛فإن المعية أكثرها خاصة بأنبيائه وأوليائه، وعندهم أنه في كل مكان .

وفي النصوص ما يبين نقيض قولهم؛ فإنه قال : ﴿**سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ**﴾ [الحديد :١]، فكل من في السموات والأرض يسبح والمسبح غير المسبح، ثم قال : ﴿ **لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ [الحديد: ٢]، فبين أن الملك له، ثم قال: ﴿**هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [الحديد:٣].

وفي الصحيح: «أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء»[1]، فإذا كان هو الأول كان هناك ما يكون بعده ، وإذا كان آخراً كان هناك ما الرب بعده، وإذا كان ظاهراً ليس فوقه شيء كان هناك ما الرب ظاهر عليه، وإذا كان باطناً ليس دونه شيء كان هناك أشياء نفى عنها أن تكون دونه.

ولهذا قال ابن عربي: من أسمائه الحسنى: «العلى» على من يكون علياً، وما ثم إلا هو ، وعلى ماذا يكون علياً،وما يكون إلا هو ؛ فعلوه لنفسه، وهو من حيث الوجود عين الموجودات، فالمسمى محدثات هي العلية لذاتها، وليست إلا هو.ثم قال : قال الخراز: وهو وجه من وجوه الحق ولسان من ألسنته ينطق عن نفسه بأن اللّه يعرف بجمعه بين الأضداد ؛ فهو عين ما ظهر ، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من تراه غيره، وما ثم من بطن عنه سواه، فهو ظاهر لنفسه، وهو باطن عن نفسه،وهو المسمى

(١) سبق تخريجه ص ٨٠ .

أبو سعيد الخراز.

والمعية لا تدل على الممازجة والمخالطة، وكذلك لفظ القرب؛ فإن عند الحلولية أنه في حبل الوريد ، كما هو عندهم في سائر الأعيان، وكل هذا كفر وجهل بالقرآن .

والقسم الثالث من يقول : هو فوق العرش ، وهو في كل مكان . ويقول : أنا أقر بهذه النصوص، وهذه لا أصرف واحداً منها عن ظاهره. وهذا قول طوائف ذكرهم الأشعري في « المقالات الإسلامية» وهو موجود في كلام طائفة من السالمية والصوفية.

ويشبه هذا ما في كلام أبي طالب المكي ، وابن بَرَّجَان وغيرهما ، مع ما في كلام أكثرهما من التناقض؛ ولهذا لما كان أبو على الأهوازي ـ الذي صنف « مثالب ابن أبي بشر» ورد على أبي القاسم بن عساكر ـ هو من السالمية، وكذلك ذكر الخطيب البغدادي: أن جماعة أنكروا على أبي طالب كلامه في الصفات.

وهذا الصنف الثالث، وإن كان أقرب إلى التمسك بالنصوص وأبعد عن مخالفتها من الصنفين الأولين .فإن الأول لم يتبع شيئاً من النصوص ، بل خالفها كلها.والثاني ترك النصوص الكثيرة المحكمة المبينة وتعلق بنصوص قليلة اشتبهت عليه معانيها.

وأما هذا الصنف فيقول : أنا اتبعت النصوص كلها، لكنه غالط أيضا.

فكل من قال: إن اللّه بذاته في كل مكان، فهو مخالف للكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة وأئمتها، مع مخالفته لما فطر اللّه عليه عباده، ولصريح المعقول وللأدلة الكثيرة. وهؤلاء يقولون أقوالاً متناقضة ، يقولون : إنه فوق العرش. ويقولون : نصيب العرش منه كنصيب قلب العارف ، كما يذكر مثل ذلك أبو طالب وغيره . ومعلوم أن قلب العارف نصيبه منه المعرفة والإيمان وما يتبع ذلك، فإن قالوا : إن العرش كذلك نقضوا قولهم : إنه نفسه فوق العرش . وإن قالوا بحلوله بذاته في قلوب العارفين كان هذا قولاً بالحلول الخالص.

وقد وقع في ذلك طائفة من الصوفية حتى صاحب «منازل السائرين» في توحيده المذكور في آخر المنازل في مثل هذا الحلول؛ ولهذا كان أئمة القوم يحذرون من مثل هذا. سئل الجنيد عن التوحيد فقال : هو إفراد الحدوث عن القدم . فبين أنه لابد للموحد من التمييز بين القديم الخالق والمحدث المخلوق، فلا يختلط أحدهما بالآخر، وهؤلاء يقولون في أهل المعرفة ما قالته النصارى في المسيح، والشيعة في أئمتها، وكثير من الحلولية والإباحية ينكر على الجنيد وأمثاله من شيوخ أهل المعرفة المتبعين للكتاب والسنة ما قالوه من نفي الحلول ، وما قالوه في إثبات الأمر والنهي ، ويرى أنهم لم يكملوا معرفة

الحقيقة كما كملها هو وأمثاله من الحلولية والإباحية.

وأما القسم الرابع، فهم سلف الأمة وأئمتها؛ أئمة العلم والدين من شيوخ العلم والعبادة ، فإنهم أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة كله من غير تحريف للكلم، أثبتوا أن اللّه ـ تعالى ـ فوق سمواته، وأنه على عرشه، بائن من خلقه وهم منه بائنون، وهو أيضاً مع العباد عموماً بعلمه، ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية، وهو أيضاً قريب مجيب ، ففي آية النَّجْوَى دلالة على أنه عالم بهم.

وكان النبي ﷺ يقول: « اللهم أنت الصاحب في السفر، والخليفة في الأهل »[1]، فهو ـ سبحانه ـ مع المسافر في سفره ومع أهله في وطنه، ولا يلزم من هذا أن تكون ذاته مختلطة بذواتهم ، كما قال : ﴿ **مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ** ﴾ [الفتح:٢٩] : أي معه على الإيمان، لا أن ذاتهم في ذاته بل هم مصاحبون له. وقوله : ﴿ **فَأُولَئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [النساء:١٤٦] يدل على موافقتهم في الإيمان وموالاتهم، فاللّه ـ تعالى ـ عالم بعباده وهو معهم أينما كانوا، وعلمه بهم من لوازم المعية؛ كما قالت المرأة: زوجي طويل النَّجَاد، عظيم الرَّماد ، قريب البيت من الناد. فهذا كله حقيقه ، ومقصودها : أن تعرف لوازم ذلك وهو طول القامة، والكرم بكثرة الطعام، وقرب البيت من موضع الأضياف.

وفي القرآن: ﴿ **أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ** ﴾ الآية [الزخرف :٨٠]، فإنه يراد برؤيته وسمعه إثبات علمه بذلك، وأنه يعلم هل ذلك خير أم شر، فيثيب على الحسنات ويعاقب على السيئات.

وكذلك إثبات القدرة على الخلق كقوله: ﴿ **وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِي الأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ** ﴾ [العنكبوت : ٢٢]، وقوله: ﴿ **أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ** ﴾ [العنكبوت : ٤] ،والمراد التخويف بتوابع السيئات ولوازمها من العقوبة والانتقام.

وهكذا كثيراً ما يصف الرب نفسه بالعلم، وبالأعمال ، تحذيراً ، وتخويفاً ، وترغيباً للنفوس في الخير.

ويصف نفسه بالقدرة والسمع والرؤية والكتاب، فمدلول اللفظ مراد منه، وقد أريد أيضاً لازم ذلك المعنى ؛ فقد أريد ما يدل عليه اللفظ في أصل اللغة بالمطابقة وبالالتزام ، فليس اللفظ مستعملاً في اللازم فقط، بل أريد به مدلوله الملزوم وذلك حقيقة.

وأما لفظ «القرب» فقد ذكره تارة بصيغة المفرد،وتارة بصيغة الجمع،فالأول إنما جاء في

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٢ .

إجابة الداعي: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾ [البقرة: ١٨٦]، وكذلك في الحديث: «اربَعُوا على أنفسكم؛ فإنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً، إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته»(١)، وجاء بصيغة الجمع في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦]، وهذا مثل قوله: ﴿نَتْلُو عَلَيْكَ﴾ [القصص: ٣]، ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ﴾ [يوسف: ٣]، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ [القيامة: ١٨] و﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٧]، و﴿عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩]. فالقرآن هنا حين يسمعه من جبريل ، والبيان هنا بيانه لمن يبلغه القرآن.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها وخلفها: أن النبي ﷺ سمع القرآن من جبريل، وجبريل سمعه من الله ـ عز وجل .

وأما قوله: ﴿نَتْلُو﴾ و﴿نَقُصُّ﴾، ﴿فَإِذَا قَرَأْنَاهُ﴾ [القيامة: ١٨]، فهذه الصيغة في كلام العرب للواحد العظيم الذي له أعوان يطيعونه، فإذا فعل أعوانه فعلاً بأمره قال : نحن فعلنا: كما يقول الملك: نحن فتحنا هذا البلد، وهزمنا هذا الجيش، ونحو ذلك ؛ لأنه إنما يفعل بأعوانه، والله ـ تعالى ـ رب الملائكة، وهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، ولا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ، وهو مع هذا خالقهم وخالق أفعالهم وقدرتهم وهو غني عنهم، وليس هو كالملك الذي يفعل أعوانه بقدرة وحركة يستغنون بها عنه، فكان قوله لما فعله بملائكته: نحن فعلنا، أحق وأولى من قول بعض الملوك.

وهذا اللفظ هو من المتشابه، الذي ذكر أن النصارى احتجوا به على النبي ﷺ، على التثليث، لما وجدوا في القرآن ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ﴾ [الفتح: ١] ونحو ذلك، فذمهم الله حيث تركوا المحكم من القرآن: أن الإله واحد، وتمسكوا بالمتشابه الذي يحتمل الواحد الذي معه نظيره، والذي معه أعوانه الذين هم عبيده وخلقه، واتبعوا المتشابه يبتغون بذلك الفتنة، وهي فتنة القلوب بتوهم آلهة متعددة، وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم، فإنهما قولان للسلف وكلاهما حق .

فمن قال: إن الراسخين في العلم لا يعلمون تأويله قال : إن تأويله ما يؤول إليه وهو ما أخبر القرآن عنه في قوله: (إنا) و(نحن)، هم الملائكة الذين هم عباد الرحمن الذين يدبر بهم أمر السماء والأرض، وأولئك لا يعلم عددهم إلا الله، ولا يعلم صفتهم غيره، ولا يعلم كيف يأمرهم يفعلون إلا هو، قال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] وكل من الملائكة وإن علم حال نفسه وغيره، فلا يعلم جميع الملائكة، ولا

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٣ .

جميع ما خلق الله من ذلك .

ومن قال: إن الراسخين يعلمون تأويله قال: التأويل هوالتفسير، وهو إعلام الناس بالخطاب.

فالراسخون في العلم يعلمون تفسير القرآن كله، وما بين الله من معانيه، كما استفاضت بذلك الآثار عن السلف، فالراسخون في العلم يعلمون أن قوله: (نحن) أن الله فعل ذلك بملائكته، وإن كانوا لا يعرفون عدد الملائكة ولا أسماءهم ولاصفاتهم وحقائق ذواتهم، ليس الراسخون كالجهال الذين لا يعرفون (إنا) و (نحن)، بل يقولون ألفاظاً لا يعرفون معانيها ، أو يجوزون أن تكون الآلهة ثلاثة متعددة، أو واحداً لا أعوان له .

ومن هذا قول الله تعالى: ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢]؛ فإنه ـ سبحانه ـ يتوفاها برسله كما قال: ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعام: ٦١]، ﴿يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١]؛ فإنه يتوفاها برسله الذين مقدمهم ملك الموت.

وقوله: ﴿ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ﴾ [القيامة: ١٨] هو قراءة جبريل له عليه، والله قرأه بواسطة جبريل كما قال: ﴿أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ﴾ [الشورى: ٥١]، فهو مكلم لمحمد بلسان جبريل وإرساله إليه، وهذا ثابت للمؤمنين، كما قال تعالى : ﴿ قَدْ نَبَّأَنَا اللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ [التوبة: ٩٤]، وإنباء الله لهم إنما كان بواسطة محمد إليهم.

وكذلك قوله: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة :١٣٦]، ﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ﴾ [البقرة: ٢٣١] ،فهو أُنزل على المؤمنين بواسطة محمد ﷺ .

وكذلك ذوات الملائكة تقرب من ذات المحتضر، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] فإنه ـ سبحانه ـ هو وملائكته يعلمون ما توسوس به نفس العبد، كما ثبت في الصحيحين: «إذا هم العبد بحسنة فلم يعملها قال الله لملائكته: اكتبوها له حسنة، فإن عملها قال : اكتبوها له عشر حسنات، وإذا هَمَّ بسيئة» إلى آخر الحديث[1]. فالملائكة يعلمون ما يهم به من حسنة وسيئة، و«الهم» إنما يكون في النفس قبل العمل. وأبلغ من ذلك أن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم ، وهو يوسوس له بما يهواه فيعلم ما تهواه نفسه.

فقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ هو قرب ذوات الملائكة وقرب علم الله منه، وهو رب الملائكة والروح، وهم لا يعلمون شيئاً إلا بأمره؛ فذاتهم أقرب إلى قلب

---

(١) البخاري في الرقاق (٦٤٩١)، ومسلم في الإيمان (١٣١/٢٠٧) عن ابن عباس.

العبد من حبل الوريد، فيجوز أن يكون بعضهم أقرب إليه من بعض؛ ولهذا قال في تمام الآية: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ . مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٧، ١٨]، وهذا كقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف : ٨٠]، فقوله :(إذ) ظرف، فأخبر أنهم ﴿ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ حين يتلقى المتلقيان، ما يقول (عن اليمين) قعيد (وعن الشمال) قعيد ثم قال: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾أي: شاهد لا يغيب.

فهذا كله خبر عن الملائكة ، فقوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة :١٨٦]، و«هو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»(١) ،فهذا إنما جاء في الدعاء لم يذكر أنه قريب من العباد في كل حال، وإنما ذكر ذلك في بعض الأحوال، وقد قال في الحديث: « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» (٢).

وقال تعالى: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق:١٩] ، والمراد القرب من الداعي في سجوده، كما قال: «وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء، فَقَمِنٌ أن يستجاب لكم»(٣)، فأمر بالاجتهاد في الدعاء في السجود مع قرب العبد من ربه وهو ساجد. وقد أُمر المصلي أن يقول في سجوده: «سبحان ربي الأعلى». رواه أهل السنن(٤).

وكذلك حديث ابن مسعود :« إذا سجد العبد فقال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثاً فقد تم سجوده، وذلك أدناه». رواه أبو داود(٥). وفي حديث حذيفة الذي رواه مسلم : أنه ﷺ صلى بالليل صلاة قرأ فيها بالبقرة، والنساء،وآل عمران ، ثم ركع ، ثم سجد نحو قراءته، يقول في ركوعه :«سبحان ربي العظيم»، وفي سجوده: «سبحان ربي الأعلى»(٦) وذلك أن السجود غاية الخضوع والذل من العبد، وغاية تسفيله، وتواضعه بأشرف شيء فيه للّه ـ وهو وجهه ـ بأن يضعه على التراب ، فناسب في غاية سفوله أن يصف ربه بأنه الأعلى، والأعلى أبلغ من العلى؛ فإن العبد ليس له من نفسه شيء؛ هو باعتبار نفسه عدم محض ،وليس له من الكبرياء والعظمة نصيب .

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٣ .

(٢) مسلم في الصلاة (٤٨٢/ ٢١٥)، والنسائي في التطبيق (١١٣٧)، و أحمد ٢/ ٤٢١ عن أبي هريرة.

(٣) مسلم في الصلاة (٤٧٩/ ٢٠٧)،وأبو داود في الصلاة (٨٧٦)،والنسائي في التطبيق (١٠٤٥) عن ابن عباس.
وقوله:« فقَمِنٌ»: أي: فخليق وجدير. انظر: النهاية ٤/ ١١١ .

(٤) الترمذي في الصلاة (٢٦٢)، وقال :«حسن صحيح»، وابن ماجه في إقامة الصلاة (٨٨٨) وأبو داود في الصلاة (٨٧٠) .

(٥) أبو داود في الصلاة (٨٨٦)، والترمذي في الصلاة (٢٦١)،وابن ماجه في إقامة الصلاة (٨٩٠).

(٦) مسلم في صلاة المسافرين (٧٧٢/ ٢٠٣).

وكذلك في «العلو في الأرض» ليس للعبد فيه حق؛ فإنه ـ سبحانه ـ ذم من يريد العلو في الأرض، كفرعون، وإبليس. وأما المؤمن فيحصل له العلو بالإيمان، لا بإرادته له، كما قال تعالى: ﴿ وَلا تَهِنُوا ولا تَحْزَنُوا وأَنتُمُ الأَعْلَوْنَ إن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٣٩].

فلما كان السجود غاية سفول العبد وخضوعه سبح اسم ربه الأعلى،فهو ـ سبحانه ـ الأعلى، والعبد الأسفل ، كما أنه الرب، والعبد العبد، وهو الغني ، والعبد الفقير ، وليس بين الرب والعبد إلا محض العبودية، فكلما كملها قرب العبد إليه؛ لأنه ـ سبحانه ـ بر، جواد محسن، يعطي العبد ما يناسبه، فكلما عظم فقره إليه كان أغنى، وكلما عظم ذله له كان أعز؛ فإن النفس ـ لما فيها من أهوائها المتنوعة وتسويل الشيطان لها ـ تبعد عن اللّه حتى تصير ملعونة بعيدة من الرحمة. و«اللعنة» هي البعد ؛ ومن أعظم ذنوبها إرادة العلو في الأرض ، والسجود فيه غاية سفولها؛ قال تعالى: ﴿ إنَّ الَّذين يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِي سيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر : ٦٠].

وفي الصحيح: «لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبْر»(١) وقال لإبليس: ﴿فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ [الأعراف: ١٣]، وقال: ﴿وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾ [التوبة: ٤٠]، فهذا وصف لها ثابت. لكن من أراد أن يعلى غيرها جوهد، وقال: «من قاتل لتكون كلمة اللّه هي العليا فهو في سبيل اللّه»(٢).

و« كلمة اللّه» هي خبره، وأمره، فيكون أمره مطاعاً مقدماً على أمر غيره، وخبره مصدق مقدم على خبر غيره، وقال: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ [الأنفال: ٣٩] و«الدين» هو العبادة والطاعة والذل، ونحو ذلك، يقال: دِنْتُه فَدَانَ: أي ذللته فَذَلّ. كما قيل :

هو دان الرباب أذكر هو الديـ ـن دراكا بغزوة وصيال

ثم دانت بعد الرباب وكانـت كعذاب عقوبـة الأقوال

فإذا كانت العبادة والطاعة والذل له تحقق أنه أعلى في نفوس العباد عندهم كما هو الأعلى في ذاته، كما تصير كلمته هي العليا في نفوسهم كما هي العليا في نفسها، وكذلك

---

(١) مسلم في الإيمان (٩١/١٤٧، ١٤٨)، وأبو داود في اللباس (٤٠٩١)، والترمذي في البر والصلة (١٩٩٨) وقال: « حديث حسن صحيح» ، وابن ماجه في المقدمة (٥٩)، و أحمد ١/ ٣٩٩ عن عبد الله بن مسعود.

(٢) البخاري في العلم (١٢٣) ، ومسلم في الإمارة (٤ ١٩/١٤٩، ١٥٠، ١٥١)، وأبو داود في الجهاد (٢٥١٧)، والترمذي في فضائل الجهاد(١٦٤٦) وقال: « حسن صحيح» ، وابن ماجه في الجهاد (٢٧٨٣)، وأحمد ٤/ ٣٩٢، ٣٩٧ وكلهم عن أبي موسى الأشعري.

التكبير يراد به أن يكون عند العبد أكبر من كل شيء، كما قال ﷺ لعَديٍّ بن حاتم: «يا عدي ، ما يُفرُّك؟ أيُفرُّك أن يقال : لا إله إلا الله ؟ فهل تعلم منْ إله إلا الله؟ يا عدي، ما يُفرُّك؟ أيُفرُّك أن يقال : الله أكبر ؟ فهل من شيء أكبر من الله؟»(١) وهذا يبطل قول من جعل أكبر بمعنى كبير.

وقد قال النبي ﷺ : «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد»(٢) ،وهو الإسلام، وهو الاستسلام لله، لا لغيره، بأن تكون العبادة والطاعة له والذل، وهو حقيقة لا إله إلا الله.

ولا ريب أن ما سوى هذا لا يقبل ، وهو ـ سبحانه ـ يطاع في كل زمان بما أمر به في ذلك الزمان، فلا إسلام بعد مبعث محمد ﷺ إلا فيما جاء به وطاعته، وهي ملة إبراهيم التي لا يرغب عنها إلا من سفه نفسه، وهو «الأمة» الذي يؤتم به، كما أن «القدوة» هو الذي يقتدى به ، وهو « الإمام» كما في قوله : **﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾** [البقرة:١٢٤]، وهو «القانت»، والقنوت دوام الطاعة، وهو الذي يطيع الله دائماً ، والحنيف المستقيم إلى ربه دون ما سواه.

وقوله:«من تقرب إليَّ شبراً تقربت إليه ذراعًا، ومن تقرب إليَّ ذراعًا تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هَرْوَلَةً»(٣)، فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه، لكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول، ويكون منه أيضاً قرب بنفسه، فالأول كمن تقرب إلى مكة أو حائط الكعبة، فكلما قرب منه قرب الآخر منه من غير أن يكون منه فعل ، والثاني كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه كما تقدم في هذا الأثر الإلهي ، فتقرب العبد إلى الله وتقريبه له نطقت به نصوص متعددة، مثل قوله: **﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾** [الإسراء:٥٧]، **﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾** [الواقعة:٨٨]، **﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾** [المطففين :٢٨]، **﴿وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾** [النساء:١٧٢]، **﴿وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾** [آل عمران:٤٥]، « وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه»(٤) الحديث. وفي الحديث: «أقرب ما يكون العبد من ربه في جَوْفِ الليل الآخر»(٥).

---

(١) الترمذى فى تفسير القرآن (٢٩٥٣م) وقال : « حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث سماك بن حرب » .
(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٤٤٣) ومسلم في الفضائل (٢٣٦٥ / ١٤٥) .
(٣ ، ٤) سبق تخريجهما ص ٨٣ .
(٥) الترمذي في الدعوات (٣٥٧٩) وقال: « حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه » .

وقد بسطنا الكلام على هذه الأحاديث ومقالات الناس في هذا المعنى في «جواب الأسئلة المصرية على الفتيا الحموية»، فهذا قرب الرب نفسه إلى عبده، وهو مثل نزوله إلى السماء الدنيا. وفي الحديث الصحيح: «إن اللّه يدنو عَشيَّة عَرَفَة»[1] الحديث، فهذا القرب كله خاص، وليس في الكتاب والسنة قط قرب ذاته من جميع المخلوقات في كل حال ، فعلم بذلك بطلان قول الحلولية ؛ فإنهم عمدوا إلى الخاص المقيد فجعلوه عامًا مطلقاً، كما جعل إخوانهم «الاتحادية» ذلك في مثل قوله: «كنتُ سمعه»[2]، وفي قوله: «فيأتيهم في صورة غير صورته»[3]، وإن اللّه قال على لسان نبيه: «سمع اللّه لمن حمده»[4].

وكل هذه النصوص حجة عليهم، فإذا فصل تبين ذلك، فالداعي والساجد يوجه روحه إلى اللّه، والروح لها عروج يناسبها، فتقرب من اللّه ـ تعالى ـ بلا ريب بحسب تخلصها من الشوائب، فيكون اللّه ـ عز وجل ـ منها قريباً قرباً يلزم من قربها، ويكون منه قرب آخر كقربه عشية عرفة، وفي جوف الليل، وإلى من تقرب منه شبراً تقرب منه ذراعًا. وفي الزهد لأحمد عن عمران القصير[5]؛أن موسى ـ عليه السلام ـ قال: «يا رب، أين أبغيك؟ قال: ابغني عند المنكسرة قلوبهم، إني أدنو منهم كل يوم باعاً، لولا ذلك لانهدموا»[6]، فقد يشبه هذا قوله: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[7] إلى آخره.

وظاهر قوله: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة:١٨٦] يدل على أن القرب نعته، ليس هو مجرد ما يلزم من قرب الداعي والساجد ودنوه عشية عرفة، هو لما يفعله الحاج ليلتئذ من الدعاء، والذكر، والتوبة، وإلا فلو قدر أن أحداً لم يقف بعرفة لم يحصل منه ـ سبحانه ـ ذلك الدنو إليهم؛ فإنه يباهي الملائكة بأهل عرفة، فإذا قدر أنه ليس هناك أحد لم يحصل؛ فدل ذلك على قربه منهم بسبب تقربهم ،كما دل عليه الحديث الآخر.

والناس في آخر الليل يكون في قلوبهم من التوجه والتقرب والرقة ما لا يوجد في غير ذلك الوقت، وهذا مناسب لنزوله إلى السماء الدنيا، وقوله: «هل من داع؟ هل من سائل؟ هل من تائب؟»[8].

(١-٤) سبق تخريجها ص ٨٤ .

(٥) هو أبو بكر عمران بن مسلم المنقري، الصوفي ، القصير، روى عن أبي رجاء العطاردي وإبراهيم التيمي وابن سيرين وغيرهم، وروى عنه مهدي بن ميمون والثوري وغيرهما، وثقه أحمد بن حنبل وابن حبان ، وتكلم فيه غير واحد . [تهذيب التهذيب ٨/١٣٧-١٣٩، سير أعلام النبلاء ٦/ ٢٢٥].

(٦) أورده الإمام أحمد فى الزهد ص ١٢٠ ، حديث (٣٨٩) .

(٧) مسلم في الصلاة (٣٩٥ / ٣٨) .

(٨) سبق تخريجه ص ٣٨ .

ثم إن هذا النزول هل هو كدنوه عشية عرفة معلق بأفعال؟ فإن في بلاد الكفر ليس فيهم من يقوم الليل فلا يحصل لهم هذا النزول، كما أن دنوه عشية عرفة لا يحصل لغير الحجاج في سائر البلاد؛ إذ ليس لها وقوف مشروع، ولا مباهاة الملائكة، وكما أن تفتيح أبواب الجنة، وتغليق أبواب النار، وتصفيد الشياطين إذا دخل شهر رمضان ـ إنما هو للمسلمين الذين يصومونه لا الكفار الذين لا يرون له حرمة.

وكذلك اطلاعه يوم بدر وقوله لهم: «اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ»(١) كان مختصاً بأولئك أم هو عام ؟ فيه كلام ليس هذا موضعه.

والكلام في هذا «القرب» من جنس الكلام في نزوله كل ليلة ودنوه عشية عرفة، وتكليمه لموسى من الشجرة، وقوله: ﴿أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [النمل :٨]، وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وذكرنا ما قاله السلف في ذلك، كحماد بن زيد، وإسحاق، وغيرهما، من أنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وبينا أن هذا هو الصواب، وإن كان طائفة ممن يدعى السنة يظن خلو العرش منه، وقد صنف أبوالقاسم عبد الرحمن بن منده في ذلك مصنفًا، وزَيَّف قول من قال: إنه ينزل ولا يخلو منه العرش ، وضَعَّفَ ما نقل في ذلك عن أحمد في رسالة مُسَدَّد وقال: إنها مكذوبة على أحمد، وتكلم على راويها البردعي أحمد بن محمد وقال: إنه مجهول لا يعرف في أصحاب أحمد.

وطائفة تقف، لا تقول: يخلو، ولا: لا يخلو، وتنكر على من يقول ذلك، منهم الحافظ عبد الغني المقدسي، وأما من يتوهم أن السموات تنفرج ثم تلتحم، فهذا من أعظم الجهل، وإن وقع فيه طائفة من الرجال .

وأما من لا يعتقد أن اللّه فوق العرش، فهو لا يعتقد نزوله، لا بخلو ولا بغير خلو، وقال بعض أكابرهم لبعض المثبتين: ينزل أمره. فقال: من عند من ينزل ؟ أنت ليس عندك هناك أحد. أثبت أنه هناك ثم قل : ينزل أمره. وهذا نظير قول إسحاق بن راهويه بحضرة الأمير عبد اللّه بن طاهر.

والصواب قول السلف: أنه ينزل ، ولا يخلو منه العرش، وروح العبد في بدنه لا تزال ليلاً ونهاراً إلى أن يموت، ووقت النوم تعرج وقد تسجد تحت العرش، وهي لم تفارق جسده، وكذلك «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»(٢) وروحه في بدنه، وأحكام الأرواح مخالف لأحكام الأبدان؛ فكيف بالملائكة؟ فكيف برب العالمين؟

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٥ .

(٢) سبق تخريجه ص ٨٣ .

والليل يختلف ،فيكون ثلثه بالمشرق قبل أن يكون ثلثه بالمغرب، ونزوله الذي أخبر به رسوله إلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، وإلى سماء هؤلاء في ثلث ليلهم، لا يشغله شأن عن شأن، وكذلك قربه من الداعي المتقرب إليه والساجد لكل واحد بحسبه حيث كان وأين كان، والرجلان يسجدان في موضع واحد ولكل واحد قرب يخصه لا يشركه فيه الآخر.

والنصوص الواردة فيها الهدى والشفاء، والذي بلغها بلاغاً مبيناً، هو أعلم الخلق بربه وأنصحهم لخلقه وأحسنهم بياناً، وأعظمهم بلاغاً، فلا يمكن أحد أن يعلم ويقول مثل ما علمه الرسول وقاله، وكل مَنْ منَّ اللّه عليه ببصيرة في قلبه تكون معه معرفة بهذا، ثم قال تعالى: **﴿وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ﴾** [سبأ:٦] وقال في ضدهم: **﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي الظُّلُمَاتِ مَن يَشَأِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾** [الأنعام:٣٩].

وقوله تعالى: **﴿الظَّاهِرُ[1]﴾** [الحديد:٣] من معنى العالي، كما قال: **﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ﴾** [الكهف:٩٧]، ويقال: ظهر الخطيب على المنبر، وظاهر الثوب أعلاه، بخلاف بطانته. وكذلك ظاهر البيت أعلاه، وظاهر القول ما ظهر منه وبان، وظاهر الإنسان خلاف باطنه، فكلما علا الشيء ظهر؛ ولهذا قال: «أنت الظاهر فليس فوقك شيء»[2]، فأثبت الظهور وجعل موجب الظهور أنه ليس فوقه شيء، ولم يقل: ليس شيء أبين منك ولا أعرف .

وبهذا تبين خطأ من فسر (الظاهر) بأنه المعروف كما يقوله من يقول: الظاهر بالدليل، الباطن بالحجاب، كما في كلام أبي الفرج وغيره، فلم يذكر مراد اللّه ورسوله، وإن كان الذي ذكره له معنى صحيح، وقال :«أنت الباطن فليس دونك شيء»[3] فيهما معنى الإضافة، لابد أن يكون البطون والظهور لمن يظهر ويبطن، وإن كان فيهما معنى التجلي ، والخفاء، ومعنى آخر كالعلو في الظهور، فإنه ـ سبحانه ـ لا يوصف بالسُّفول.

وقد بسطنا هذا في الإحاطة ،لكن إنما يظهر من الجهة العالية علينا، فهو يظهر علماً بالقلوب وقصداً له ومعاينة إذا رؤى يوم القيامة، وهو باد عالٍ ليس فوقه شيء ، ومن جهة أخرى يبطن فلا يقصد منها ولا يشهد،وإن لم يكن شيء أدنى منه؛ فإنه من ورائهم محيط فلا شيء دونه ـ سبحانه.

---

(١) في المطبوعة :«هوالظاهر» ، والصواب ما أثبتناه.

(٢ ، ٣) سبق تخريجهما ص ٨٠ .

فصــل

في تمام الكلام في القرب

والرب ـ سبحانه ـ لا يشغله سمع عن سمع ولا تغلطه المسائل ، بل هو ـ سبحانه ـ يكلم العباد يوم القيامة ويحاسبهم ، لا يشغله هذا عن هذا .

قيل لابن عباس : كيف يكلمهم يوم القيامة كلهم في ساعة واحدة؟ قال : كما يرزقهم في ساعة واحدة، وقد قال ﷺ : «ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه، كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر»(١).

والله ـ سبحانه ـ في الدنيا يسمع دعاء الداعين، ويجيب السائلين ؛ مع اختلاف اللغات، وفنون الحاجات.

والواحد منا قد يكون له قوة سمع يسمع كلام عدد كثير من المتكلمين، كما أن بعض المقرئين يسمع قراءة عدة، لكن لا يكون إلا عدداً قليلاً قريباً منه، والواحد منا يجد في نفسه قربًا ودنواً وميلاً إلى بعض الناس الحاضرين والغائبين، دون بعض ، ويجد تفاوت ذلك الدنو والقرب . والرب ـ تعالى ـ واسع عليم، وسع سمعه الأصوات كلها ، وعطاؤه الحاجات كلها.

ومن الناس من غلط فظن أن قربه من جنس حركة بدن الإنسان، إذا مال إلى جهة انصرف عن الأخرى ،وهو يجد عمل روحه يخالف عمل بدنه، فيجد نفسه تقرب من نفوس كثير من الناس، من غير أن ينصرف قربها إلى هذا عن قربها إلى هذا. وكذلك يجد في نفسه خضوعاً لبعض الناس ومحبة ويجد فيها نأيًا وبعداً عن آخرين، وارتفاعاً وإقبالاً على قوم ، وإعراضاً عن قوم غير ما هو قائم بالبدن.

ففي الجملة، ما نطق به الكتاب والسنة من قرب الرب من عابديه وداعيه هو مقيد مخصوص ؛ لا مطلق عام لجميع الخلق، فبطل قول الحلولية ، كما قال : **﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾** [البقرة : ١٨٦] فهذا قربه من داعيه.

وأما قربه من عابديه ففي مثل قوله: **﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾** [الإسراء:٥٧] .

وقوله: « ما تقرب إليَّ عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه»(٢) وقال : « من تقرب إليَّ

---

(١) الطبراني في الكبير (٨٨٩٩) وقال الهيثمي في المجمع ١٠ / ٣٥٠ : « رواه الطبراني في الكبير موقوفًا وروى بعضه مرفوعًا في الأوسط ... » .

(٢) سبق تخريجه ص ٨٤ .

شبراً تقربت إليه ذراعاً»(١) فهذا قربه إلى عبده، وقرب عبده إليه؛ ودنوه عشية عرفة إلى السماء الدنيا لا يخرج عن القسمين؛ فإنه ﷺ قال: « أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة»(٢) فدنوه لدعائهم.

وأما نزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة؛ فإن كان لمن يدعوه ويسأله ويستغفره، فإن ذلك الوقت يحصل فيه من قرب الرب إلى عابديه ما لا يحصل في غيره، فهو من هذا، وإن كان مطلقاً فيكون بسبب الزمان؛ لكونه يصلح لهذا وإن لم يقع فيه.

ونظيره«ساعة الإجابة» يوم الجمعة. روى أنها مقيدة بفعل الجمعة، وهي من حين يصعد الإمام على المنبر إلى أن تنقضي الصلاة؛ ولهذا تكون مقيدة بفعل الجمعة،فمن لم يصل الجمعة لغير عذر ويعتقد وجوبها لم يكن له فيها نصيب، وأما من كانت عادته الجمعة ثم مرض أو سافر، فإنه يكتب له ما كان يعمل وهو صحيح مقيم، وكذلك المحبوس ونحوه، فهؤلاء لهم مثل أجر من شهد الجمعة ، فيكون دعاؤهم كدعاء من شهدها.

وقد تكون الرحمة التي تنزل على الحُجَّاج عَشِيَّةَ عَرَفَةَ وعلى من شهد الجمعة، تنتشر بركاتها إلى غيرهم من أهل الأعذار، فيكون لهم نصيب من إجابة الدعاء وحظ مع من شهد ذلك ،كما في شهر رمضان، فهذا موجود لمن يحبهم ويحب ما هم فيه من العبادة، فيحصل لقلبه تقرب إلى الله، ويود لو كان معهم.

وأما الكافر والمنافق الذي لا يرى الحج برًا، ولا الجمعة فرضاً وبراً ،بل هو معرض عن محبة ذلك وإرادته، فهذا قلبه بعيد عن رحمة الله؛ فإن رحمة الله قريب من المحسنين، وهذا ليس منهم .

وروى في ساعة الجمعة أنها آخر النهار فيكون سببها الوقت .

وقد ثبت في الصحيح: «أن في الليل ساعة يستجاب الدعاء فيها كما في يوم الجمعة، وذلك كل ليلة ، وأقرب ما يكون العبد من ربه في جوف الليل الآخر»(٣).

فصـل

وأما قرب الرب من قلوب المؤمنين وقرب قلوبهم منه، فهذا أمر معروف لا يجهل ؛ فإن القلوب تصعد إليه على قدر ما فيها من الإيمان والمعرفة ،والذكر والخشية والتوكل ،

(١) سبق تخريجه ص ٨٣ .

(٢) الترمذي في الدعوات (٣٥٨٥) .

(٣) سبق تخريجه ص ١٤٨ .

وهذا متفق عليه بين الناس كلهم، بخلاف القرب الذي قبله؛ فإن هذا ينكره الجهمي الذي يقول : ليس فوق السموات رب يعبد، ولا إله يصلى له ويسجد ، وهذا كفر وفَنَدٌ (١).

والأول تنكره الكُلابية ومن يقول : لا تقوم الأمور الاختيارية به.

ومن أتباع الأشعري ـ من أصحاب أحمد وغيره ـ من يجعل الرضا ، والغضب ، والفرح ، والمحبة هي الإرادة ، وتارة يجعلونها صفات أخرى قديمة غير الإرادة ، وهذا القرب الذي في القلب المتفق عليه هو قرب المثال العلمي في الحقيقة ، وذلك مستلزم لمحبته؛ فإن من أحب شخصاً تمثل في قلبه ، ووجده قريباً إلى قلبه، وإذا ذكره حضر في قلبه، وقد يحصل للإنسان بمحبوبه المخلوق فناء عن نفسه، كما قال القائل : غبت بك عني فظننتُ أنك أنّي .

ومنه قول القائل :

حاضر في القلب أُبصره لست أنساه فأذكـــــره

وقول الآخر :

مثالك في عيني وذكرك في فمي ومثواك في قلبي فأين تغيب ؟

وهذا هو «المثل الأعلى» الذي قال اللّه فيه: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧]، وكقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾ [الأنعام :٣]، وهو «المثل» في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشورى: ١١]، فإنه ـ سبحانه ـ لا يماثله شيء أصلاً ، فنفسه المقدسة لا يماثلها شيء من الموجودات ، وصفاتها لا يماثلها شيء من الصفات، وما في القلوب من معرفته لا يماثلها شيء من المعارف، ومحبته لا يماثلها شيء، فله «المثل الأعلى» كما أنه في نفسه الأعلى .

وقد قال تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ [البقرة : ١٧]، ﴿وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَتَثْبِيتًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِن لَّمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة : ٢٦٥] وغير ذلك.

ويشبه مثل هذا بمثل هذا ، وذلك يتضمن تشبيه ذات هذا بذات هذا ؛ فإن الخبر عن الأشياء إنما يكون بعد معرفتها، وهو ـ سبحانه ـ أخبر أولاً عن «المثل العلمي» الذي يسمى الصورة الذهنية، ثم إذا كان الخبر صادقاً فإنه يستدل به على أن الحقيقة مطابقة لما تصوره؛

(١) الفَنَد: الخَرَف وإنكار العقل لهرم أو مرض، والخطأ في القول والرأي والكذب. انظر: القاموس المحيط، مادة «فند».

ولهذا كان الناس إنما يعبرون عن الشيء ويصفونه بما يعرفونه، وتتنوع أسماؤه عندهم لتنوع ما يعرفونه من صفاته.

ومن رأى اللّه ـ عز وجل ـ في المنام فإنه يراه في صورة من الصور بحسب حال الرائي، إن كان صالحاً رآه في صورة حسنة ؛ ولهذا رآه النبي ﷺ في أحسن صورة.

و «المشاهدات» التي قد تحصل لبعض العارفين في اليقظة، كقول ابن عمر لابن الزبير- لما خطب إليه ابنته في الطواف ـ: أتحدثني في النساء ونحن نتراءى اللّه ـ عز وجل ـ في طوافنا؟ ! وأمثال ذلك ، إنما يتعلق بالمثال العلمي المشهود ، لكن رؤية النبي ﷺ لربه فيها كلام ليس هذا موضعه؛ فإن ابن عباس قال : رآه بفؤاده مرتين . فالنبي ﷺ مخصوص بما لم يشركه فيه غيره.

وهذا المثال العلمي يتنوع في القلوب بحسب المعرفة باللّه والمحبة له تنوعاً لا ينحصر؛ بل الخلق في إيمانهم باللّه و كتابه و رسوله متنوعون، فلكل منهم في قلبه للكتاب والرسول مثال علمي بحسب معرفته مع اشتراكهم في الإيمان باللّه وبكتابه وبرسوله ـ فهم متنوعون في ذلك متفاضلون . وكذلك إيمانهم بالمعاد والجنة والنار وغير ذلك من أمور الغيب . وكذلك ما يخبر به الناس بعضهم بعضاً من أمور الغيب هو كذلك، بل يشاهدون الأمور ويسمعون الأصوات ، وهم متنوعون في الرؤية والسماع، فالواحد منهم يتبين له من حال المشهود ما لم يتبين للآخر، حتى قد يختلفون فيثبت هذا ما لا يثبت الآخر، فكيف فيما أخبروا به من الغيب ؟!

والنبي ﷺ أخبرهم عن الغيب بأحاديث كثيرة وليس كلهم سمعها مفصلة، والذين سمعوا ما سمعوا ليس كلهم فهم مراده، بل هم متفاضلون في السمع والفهم كتفاضل معرفتهم ، وإيمانهم بحسب ذلك حتى يثبت أحدهم أموراً كثيرة والآخر لا يثبتها ، لاسيما من علق بقلبه شبه النفاة ، فهو ينفي ما أثبته الكتاب والسنة وما عليه أهل الحق.

وهذا يبين لك أن هؤلاء كلهم مؤمنون باللّه وكتابه ورسوله واليوم الآخر ـ وإن كانوا متفاضلين في الإيمان ـ إلا من شاق الرسول من بعد ما تبين له الهدى واتبع غير سبيل المؤمنين .

ثم هم يتفاضلون في العلم والإرادة ، فإذا كان أحدهم أكثر محبة للّه وذكراً وعبادة، كان الإيمان عنده أقوى وأرسخ من حيث المحبة والعبادة للّه، وإن كان لغيره من العلم بالأسماء والصفات ما ليس له .

فصاحب المحبة والذكر والتأله، يحصل له من حضور الرب في قلبه وأُنسه به ما لا

يحصل لمن ليس مثله.

وكذلك الإيمان بالرسول، قد يكون أحد الشخصين أعلم بصفاته والآخر أكثر محبة له، وكذلك الأشخاص ـ المشهورون ـ قد يكون الرجل أعلم بما رأى، والآخر أكثر محبة له، و «الأرواح جنود مُجَنَّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف»[1] وتعارفها تناسبها، وتشابهها فيما تعلمه وتحبه وتكرهه.

وكثير من هؤلاء العباد الذي يشهد قلبه الصورة المثالية ويفني فيما شهده، يظن أنه رأى اللّه بعينه؛ لأنه لما استولى على قلبه سلطان الشهود لم يبق له عقل يميز به، والمشاهد للأمور هو القلب، لكن تارة شاهدها بواسطة الحس الظاهر، وتارة بنفسه، فلا يبقى أيضاً يميز بين الشهودين ، فإن غاب عن الفرق بين الشهودين ظن أنه رآه بعينه، وإن غاب عن الفرق بين الشاهد والمشهود ظن أنه هو ، كما يحكي عن أبي يزيد أنه قال : ليس في الجُبَّة إلا اللّه ، وكما قال الآخر : غبت بك عني ؛ فظننتُ أنك أنِّي ، وكان المحبوب قد ألقى نفسه في الماء، فألقى المحب نفسه خلفه.

وهذا كله ،من قوة شهود القلب وضعف العقل ، بمنزلة ما يراه النائم؛ فإنه لغيبة عقله بالنوم يظن أن ما يراه هو بعينه الظاهرة، وما يسمعه يسمعه بأذنه الظاهرة، وما يتكلم به يتكلم به بلسانه بالحس الظاهر، وعينه مغمضة، ولسانه ساكت. وقد يقوى تصوره الخيالي في النوم حتى يتصل بالحس الظاهر ؛ فيبقى النائم يقرأ بلسانه ويتكلم بلسانه تبعاً لخياله ، ومع هذا فعقله غائب لا يشعر بذلك ، كما يحصل مثل ذلك للسكران والمجنون وغيرهما.

ولهذا جاءت الشريعة بأن القلم مرفوع عن النائم والمجنون والمغمي عليه، ولم يختلفوا إلا فيمن زال عقله بسبب مُحَرَّم.

وهذا يبين أن كل من أقر باللّه فعنده من الإيمان بحسب ذلك، ثم من لم تقم عليه الحجة بماجاءت به الأخبار لم يكفر بجحده، وهذا يبين أن عامة أهل الصلاة مؤمنون باللّه ورسوله ـ وإن اختلفت اعتقاداتهم في معبودهم وصفاته ـ إلا من كان منافقاً ـ يظهر الإيمان بلسانه ويبطن الكفر بالرسول ـ فهذا ليس بمؤمن، وكل من أظهرالإسلام ولم يكن منافقاً فهو مؤمن، له من الإيمان بحسب ما أوتيه من ذلك ، وهو ممن يخرج من النار ولو كان في قلبه مثقال ذرة من الإيمان، ويدخل في هذا جميع المتنازعين في الصفات والقدر على اختلاف عقائدهم.

---

(١) البخاري في الأنبياء (٣٣٣٦)، عن عائشة ، ومسلم في البر والصلة (٢٦٣٨/ ١٥٩، ١٦٠)، وأبو داود في الأدب (٤٨٣٤)، وأحمد ٢/ ٢٩٥ عن أبي هريرة.

ولو كان لا يدخل الجنة إلا من يعرف اللّه كما يعرفه نبيه ﷺ ، لم تدخل أمته الجنة؛ فإنهم ـ أو أكثرهم ـ لا يستطيعون هذه المعرفة ، بل يدخلونها وتكون منازلهم متفاضلة بحسب إيمانهم ومعرفتهم، وإذا كان الرجل قد حصل له إيمان يعرف اللّه به وأتى آخر بأكثر من ذلك عجز عنه لم يحمل ما لا يطيق، وإن كان يحصل له بذلك فتنة لم يحدث بحديث يكون له فيه فتنة.

فهذا أصل عظيم في تعليم الناس ومخاطبتهم بالخطاب العام بالنصوص التي اشتركوا في سماعها، كالقرآن والحديث المشهور ،وهم مختلفون في معنى ذلك، واللّه أعلم، وصلى اللّه على محمد وآله وصحبه.

سئل شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رحمه اللّه ـ عن رجلين اختلفا في الاعتقاد. فقال أحدهما: من لا يعتقد أن اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ في السماء فهو ضال. وقال الآخر: إن اللّه ـ سبحانه ـ لا ينحصر في مكان، وهما شافعيان، فبينوا لنا ما نتبع من عقيدة الشافعي ـ رضي اللّه عنه ـ وما الصواب في ذلك ؟

الجواب :

الحمد للّه، اعتقاد الشافعي ـ رضي اللّه عنه ـ واعتقاد سلف الإسلام؛ كمالك، والثوري، والأوزاعى، وابن المبارك ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه، وهو اعتقاد المشايخ المقتدى بهم كالفُضَيل بن عياض ، وأبي سليمان الداراني ، وسهل بن عبد اللّه التُّسْتُري، وغيرهم . فإنه ليس بين هؤلاء الأئمة وأمثالهم نزاع في أصول الدين.

وكذلك أبو حنيفة ـ رحمة اللّه عليه ـ فإن الاعتقاد الثابت عنه في التوحيد والقدر ونحو ذلك، موافق لاعتقاد هؤلاء ، واعتقاد هؤلاء هو ما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان ، وهو ما نطق به الكتاب والسنة.

قال الشافعي في أول خطبة «الرسالة»: الحمد للّه الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه. فبين ـ رحمه اللّه ـ أن اللّه موصوف بما وصف به نفسه في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ .

وكذلك قال أحمد بن حنبل : لا يوصف اللّه إلا بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل يثبتون له ما أثبته لنفسه من الأسماء الحسنى ، والصفات العليا، ويعلمون أنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى :١١]: لا في صفاته، ولا في ذاته، ولا في أفعاله.

إلى أن قال : وهو الذي خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش ، وهو الذي كلم موسى تكليماً ، وتجَلَّى للجبل فجعله دَكّا، ولا يماثله شيء من الأشياء في شيء من صفاته، فليس كعلمه علم أحد ، ولا كقدرته قدرة أحد ، ولا كرحمته رحمة أحد، ولا كاستوائه استواء أحد ، ولا كسمعه وبصره سمع أحد ولا بصره؛ ولا كتكليمه تكليم أحد ، ولا كتجلِّيه تجلِّي أحد .

واللّه ـ سبحانه ـ قد أخبرنا أن في الجنة لحما ولبنا، وعسلا وماء ، وحريراً وذهباً.

وقد قال ابن عباس ـ رضي اللّه عنهما ـ: ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء.

فإذا كانت هذه المخلوقات الغائبة ليست مثل هذه المخلوقات المشاهدة ـ مع اتفاقها في الأسماء ـ فالخالق أعظم علوا ومباينة لخلقه من مباينة المخلوق للمخلوق ، وإن اتفقت الأسماء .

وقد سمى نفسه حياً عليماً، سميعاً بصيراً ، وبعضها رؤوفا رحيما، وليس الحي كالحي، ولا العليم كالعليم ، ولا السميع كالسميع ، ولا البصير كالبصير ، ولا الرؤوف كالرؤوف ، ولا الرحيم كالرحيم .

وقال في سياق حديث الجارية المعروف: « أين اللّه؟» قالت : في السماء[1]، لكن ليس معنى ذلك أن اللّه في جوف السماء،وأن السموات تحصره وتحويه، فإن هذا لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل هم متفقون على أن اللّه فوق سمواته، على عرشه، بائن من خلقه، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته .

وقد قال مالك بن أنس : إن اللّه فوق السماء ، وعلمه في كل مكان . إلى أن قال: فمن اعتقد أن اللّه في جوف السماء محصور محاط به، وأنه مفتقر إلى العرش ، أو غير العرش ـ من المخلوقات ـ أو أن استواءه على عرشه كاستواء المخلوق على كرسيه ـ فهو ضال مبتدع جاهل ، ومن اعتقد أنه ليس فوق السموات إله يعبد، ولا على العرش رب يصلى له ويسجد ، وأن محمداً لم يعرج به إلى ربه، ولا نزل القرآن من عنده ـ فهو معطل فرعوني ، ضال مبتدع . وقال ـ بعد كلام طويل ـ: والقائل الذي قال: من لم يعتقد أن اللّه في السماء فهو ضال : إن أراد بذلك: من لا يعتقد أن اللّه في جوف السماء، بحيث تحصره وتحيط به ، فقد أخطأ.

وإن أراد بذلك: من لم يعتقد ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه سلف الأمة وأئمتها ، من أن اللّه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه ، فقد أصاب ؛ فإنه من لم يعتقد ذلك يكون مكذباً للرسول ﷺ،متبعاً لغير سبيل المؤمنين،بل يكون في الحقيقة معطلاً لربه نافياً له ؛فلا يكون له في الحقيقة إله يعبده،ولا رب يسأله، ويقصده . وهذا قول الجهمية ونحوهم من أتباع فرعون المعطل. واللّه قد فطر العباد ـ عربهم وعجمهم ـ على أنهم إذا دعوا اللّه توجهت قلوبهم إلى العلو ، ولا يقصدونه تحت أرجلهم.

ولهذا قال بعض العارفين : ما قال عارف قط: يا اللّه ، إلا وجد في قلبه ـ قبل أن

(١) سبق تخريجه ص ١٣ .

يتحرك لسانه ـ معنى يطلب العلو ، لا يلتفت يمْنَة ولا يسْرَة.

وذكر ـ من بعد كلام طويل ـ الحديث : « كل مولود يولد على الفطرة. . . »(١).

ولأهل الحلول والتعطيل في هذا الباب شبهات، يعارضون بها كتاب اللّه وسنة رسوله ﷺ . وما أجمع سلف الأمة وأئمتها ، وما فطر اللّه عليه عباده ، وما دلت عليه الدلائل العقلية الصحيحة؛ فإن هذه الأدلة كلها متفقة على أن اللّه فوق مخلوقاته ، عال عليها ، قد فطر اللّه على ذلك العجائز والصبيان والأعراب في الكتاب ، كما فطرهم على الإقرار بالخالق ـ تعالى .

وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح: « كل مولود يولد على الفطرة ؛ فأبواه يُهَوِّدانه، أو يُنَصِّرَانه، أو يُمَجِّسَانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جَمْعَاء هل تُحسُّون فيها من جَدْعَاء؟» ثم يقول أبو هريرة : اقرؤوا إن شئتم : ﴿ **فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ** ﴾ [الروم : ٣٠] .

وهذا معنى قول عمر بن عبد العزيز : عليك بدين الأعراب والصبيان في الكتاب ، وعليك بما فطرهم اللّه عليه ، فإن اللّه فطر عباده على الحق ، والرسل بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتحويل الفطرة وتغييرها.

وأما أعداء الرسل ـ كالجهمية الفرعونية ونحوهم ـ فيريدون أن يغيروا فطرة اللّه ، ويوردون على الناس شبهات بكلمات مشتبهات، لا يفهم كثير من الناس مقصودهم بها، ولا يحسن أن يجيبهم.

وأصل ضلالتهم تكَلُّمُهم بكلمات مجملة، لا أصل لها في كتابه، ولا سنة رسوله، ولا قالها أحد من أئمة المسلمين، كلفظ التَّحَيُّز والجسم ، والجهة ونحو ذلك .

فمن كان عارفاً بحَلِّ شبهاتهم بَيَّنَهَا، ومن لم يكن عارفاً بذلك فليعرض عن كلامهم، ولا يقبل إلا ما جاء به الكتاب والسنة ، كما قال : ﴿ **وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ** ﴾ [الأنعام : ٦٨] . ومن يتكلم في اللّه وأسمائه وصفاته بما يخالف الكتاب والسنة، فهو من الخائضين في آيات اللّه بالباطل .

وكثير من هؤلاء ينسب إلى أئمة المسلمين ما لم يقولوه؛ فينسبون إلى الشافعي ، وأحمد بن حنبل ، ومالك ، وأبي حنيفة من الاعتقادات ما لم يقولوا . ويقولون لمن

(١) البخارى فى الجنائز (١٣٨٥) ومسلم فى القدر (٢٦٥٨ / ٢٢ ، ٢٣) .

اتبعهم : هذا اعتقاد الإمام الفلاني ؛ فإذا طولبوا بالنقل الصحيح عن الأئمة تبين كذبهم.

وقال الشافعي : حكمي في أهل الكلام : أن يضربوا بالجريد والنعال ، ويطاف بهم في القبائل والعشائر ، ويقال : هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة ، وأقبل على الكلام .

قال أبو يوسف القاضي : من طلب الدِّين بالكلام تزندق .

قال أحمد : ما ارْتَدَى أحد بالكلام فأفلح .

قال بعض العلماء : المُعَطِّل يعبد عَدَماً ، والممثِّل يعبد صنما. المعطل أعمى ، والممثل أعشى ، ودين اللّه بين الغالي فيه والجافي عنه .

وقد قال تعالى :﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة : ١٤٣] ،والسنة في الإسلام كالإسلام في الملل .

انتهى ، والحمد للّه رب العالمين.

سئل شيخ الإسلام عمن يعتقد «الجهة»: هل هو مبتدع أو كافر أو لا ؟

فأجاب:

أما من اعتقد الجهة ؛ فإن كان يعتقد أن اللّه في داخل المخلوقات تحويه المصنوعات، وتحصره السموات، ويكون بعض المخلوقات فوقه ، وبعضها تحته ، فهذا مبتدع ضال .

وكذلك إن كان يعتقد أن اللّه يفتقر إلى شيء يحمله ـ إلى العرش ، أو غيره ـ فهو أيضاً مبتدع ضال . وكذلك إن جعل صفات اللّه مثل صفات المخلوقين، فيقول : استواء اللّه كاستواء المخلوق، أو نزوله كنزول المخلوق ، ونحو ذلك ، فهذا مبتدع ضال؛ فإن الكتاب والسنة مع العقل دلت على أن اللّه لا تماثله المخلوقات في شيء من الأشياء ، ودلت على أن اللّه غني عن كل شيء، ودلت على أن اللّه مباين للمخلوقات عالٍ عليها.

وإن كان يعتقد أن الخالق ـ تعالى ـ بائن عن المخلوقات، وأنه فوق سمواته على عرشه بائن من مخلوقاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، وأن اللّه غني عن العرش وعن كل ما سواه ، لا يفتقر إلى شيء من المخلوقات، بل هو مع استوائه على عرشه يحمل العرش وحملة العرش بقدرته، ولا يمثل استواء اللّه باستواء المخلوقين؛ بل يثبت للّه ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات، وينفي عنه مماثلة المخلوقات، ويعلم أن اللّه ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا أفعاله ـ فهذا مصيب في اعتقاده موافق لسلف الأمة وأئمتها.

فإن مذهبهم أنهم يصفون اللّه بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ ، من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تكييف ولا تمثيل ، فيعلمون أن اللّه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام، ثم استوى على العرش ، وأنه كلم موسى تكليمًا ، وتَجَلَّى للجبل فجعله دكاً هشيماً.

ويعلمون أن اللّه ليس كمثله شيء في جميع ما وصف به نفسه، وينزهون اللّه عن صفات النقص والعيب، ويثبتون له صفات الكمال ، ويعلمون أنه ليس له كفوا أحد في شيء من صفات الكمال .

قال نعيم بن حماد الخزاعي : من شبه اللّه بخلقه فقد كفر، ومن جحد ما وصف اللّه به نفسه فقد كفر، وليس فيما وصف اللّه به نفسه ولا رسوله تشبيهاً، واللّه أعلم.

حكاية مناظرة في الجهة والتحيز

صورة ما طلب من الشيخ تقي الدين بن تيمية ـ رحمه اللّه ورضي عنه ـ حين جيء به من دمشق على البريد ، واعتقل بالجب بقلعة الجبل، بعد عقد المجلس بدار النيابة ، وكان وصوله يوم الخميس السادس والعشرين من شهر رمضان، وعقد المجلس يوم الجمعة السابع والعشرين منه بعد صلاة الجمعة ، وفيه اعتقل رحمة اللّه عليه !

وصورة ما طلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن اللّه، والتحيز؛ وألا يقول : إن كلام اللّه حرف وصوت قائم به ، بل هو معنى قائم بذاته ، وإنه ـ سبحانه وتعالى ـ لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية، ويطلب منه ألا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام، ولا يكتب بها إلى البلاد ، ولا في الفتاوى المتعلقة بها .

فأجاب عن ذلك :

أما قول القائل : يطلب منه أن يعتقد نفي الجهة عن اللّه والتحيز، فليس في كلامي إثبات هذا اللفظ؛ لأن إطلاق هذا اللفظ نفيا بدعة، وأنا لم أقل إلا ما جاء به الكتاب والسنة، واتفق عليه الأمة.

فإن أراد قائل هذا القول : أنه ليس فوق السموات رب ، ولا فوق العرش إله، وأن محمداً لم يعرج به إلى ربه ، وما فوق العالم إلا العدم المحض ، فهذا باطل ، مخالف لإجماع سلف الأمة .

وإن أراد بذلك: أن اللّه لا تحيط به مخلوقاته، ولا يكون في جوف الموجودات، فهذا مذكور مصرح به في كلامي ، فإني قائله، فما الفائدة في تجديده؟

وأما قول القائل: لا يقول : إن كلام اللّه حرف وصوت قائم به ، بل هو معنى قائم بذاته، فليس في كلامي هذا أيضاً ، ولا قلته قط ، بل قول القائل : إن القرآن حرف وصوت قائم به، بدعة، وقوله معنى قائم بذاته بدعة ، لم يقل أحد من السلف، لا هذا ولا هذا ، وأنا ليس في كلامي شيء من البدع ، بل في كلامى ما أجمع عليه السلف أن القرآن كلام اللّه غير مخلوق .

وأما قول القائل :لا يشار إليه بالأصابع إشارة حسية، فليس هذا اللفظ في كلامي، بل في كلامي إنكار ما ابتدعه المبتدعون من الألفاظ النافية، مثل قوله إنه لا يشار إليه، فإن هذا النفي ـ أيضاً ـ بدعة.

فإن أراد القائل: أنه لا يشار إليه من أن الله ليس محصوراً في المخلوقات، وغير ذلك من المعاني الصحيحة: فهذا حق ؛ وإن أراد أن من دعا الله لا يرفع إليه يديه؛ فهذا خلاف ما تواترت به السنن عن النبي ﷺ . وما فطر الله عليه عباده من رفع الأيدي إلى الله في الدعاء.

وقال النبي ﷺ : « إن الله يستحي من عبده إذا رفع يديه أن يردهما صفراً»(١).

وإذا سمى المسمى ذلك إشارة حسية ، وقال : إنه لا يجوز ، لم يقبل ذلك منه .

وأما قول القائل : لا يتعرض لأحاديث الصفات وآياتها عند العوام : فأنا ما فاتحت عامياً في شيء من ذلك قط.

وأما الجواب بما بعث الله به رسوله للمسترشد المستهدي ؛ فقد قال النبي ﷺ :« من سئل عن علم يعلمه فكتمه، ألجمه الله يوم القيامة بلجام من نار »(٢). وقال تعالى: **﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِن بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ﴾** [البقرة : ١٥٩] . ولا يؤمر العالم بما يوجب لعنة الله عليه ، والله أعلم ، والحمد لله رب العالمين.

---

(١) أبو داود في الصلاة (١٤٨٨)، والترمذي في الدعوات (٣٥٥٦) وقال: « حديث حسن غريب» ، وابن ماجه في الدعاء (٣٨٦٥) عن سلمان الفارسي.

(٢) أبو داود في العلم (٣٦٥٨) ، والترمذي في العلم (٢٦٤٩) وقال: « حديث حسن » ، وابن ماجه في المقدمة (٢٦١)، وأحمد ٢/٢٦٣، ٣٠٥ ، كلهم عن أبي هريرة.

سئل شيخ الإسلام ـ رحمه اللّه ـ عن هذه الأبيات :

يا سادة العلماء : أفتونـا بمـــــا يشـــفي الغليل فماء صبري آسـن
عن قول ناظم عِقْد أصـــل عقيـــدة فـــي حق حق الحق ليس يداهـــن
يا منـــكراً أن الإلـــــه مبايـــن للخـــلق يا مفتون بل يا فاتـــن !
هب قد ضللت فأين أنت ؟ فإن تكـن أنـــت المباين فهو أيضاً بائـــــن
أو قلت : لست مبايناً . قلنـــا : إذن فبـالاتحاد أو الحلول تشاحـــــن
أو قلت : يلزم منـــه شيء داخـــلا قلنا : نعم ما الرب فينا ساكـــــن
إن قلت : يلـــزم أنه فـــي حيـــز أو صار في جهة فعقـلك واهـــن
فلقد كذبت فإنــــــه لا حيـــز إلا مـــكان وهو منـه بائـــــن
وكذا الجهـــات فإنهـــا عدميـــة فـي حقـه والحـق فـي ذا بائـــن
إذ ليس فـوق الحـــق ذات غـــيره حتـــى تقـــدر وهـــو فيـها قاطـن
أو قلت: ما هـــو داخـــل أو خـــارج هذا يـــدل بأن ما هو كـــــائن
إذ قد جمعـــت نقائصاً ووصـــــفته عدماً بها هل أنت عنها ضاعـــن
ما قال : ما هو ظاهر أو باطـــــن لكنـــه هو ظاهر هـــو باطـــن
فارجع وتب مـن قـال مثلك إنـــــه لمعطل والكـفر فيـــه كامــــن
وتفضلـوا بجوابـــه مـــن نظمكم هل صادق فيما ادعى أو مايـــــن
فصلاً بفصل ظاهر فاللّه للـــــــــ ـمفتي المصيب بخير آخر ضامــن

فأجاب ـ رضي اللّه عنه ـ:

الحمد لله رب العالمين. جواب المنازعين عن مثل هذا الكلام أنهم يقولون : هذا الكلام يتضمن شيئين:

أحدهما: الاستدلال على أن الرب ـ تعالى ـ مباين للعالم خارج عنه.

والثاني: الجواب عن حجة من نفي ذلك، واستدل بأن ذلك يستلزم القول بالتحيز

والجهة وهما باطلان، وبطلان اللازم يقتضي بطلان الملزوم.

فأما استدلاله، فإن مضمونه أنك إما أن تكون مباينا للخالق، وإما ألا تكون مبايناً، فإن قلت : إنك مباين لزم ـ أيضاً ـ أن يكون مبايناً لك؛ لأن المباينة من باب المفاعلة، التي يلزم من ثبوتها من أحد الجانبين ثوبتها في الجانب الآخر عقلاً ، وكذلك هو في اللغة إلا في مواضع قيل: إنها مستثناة، بل متأولة، مثل قولهم : عاقبت اللص، وداققت النعل ، وعافاك الله، ونحو ذلك .

فإن قلت : لست مبايناً له، لزمك القول بالحلول أو الاتحاد؛ فإنه ما لم يكن مبايناً لغيره متميزاً عنه كان مجامعاً له مداخلاً له، بحيث هو يحايثه ويجامعه ويداخله، كما تحايث الصفة مَحَلَّها الذي قامت به والصفة المشاركة لها بالقيام به؛ فإن التفاحة مثلاً طعمها ولونها ليس هو بمباين لها، بل هو محايث لها ومجامع لها، وذلك الطعم محايث اللون، والمباينة هي المفارقة وهي ضد المجامعة، فلما كانت الصفة التي تسمى العرض تحايث محلها ـ الذي يسمي الجسم ـ وتحايث عرضاً آخر، كان من المعلوم أن مثل هذا منتف عن الله ـ سبحانه وتعالى ؛ فإنه ليس بعَرَض ولا صفة من الصفات، بل هو قائم بنفسه مستغن عن مَحَل يقوم به ، فلا يجوز عليه محايثة المخلوقات والحلول؛ إذ القول بنفي الجسم مع إثبات هذا التقسيم تناقض بيِّن .

وإذا كان هذا القول مستلزماً للتجسيم، لزمه ما يلزم القائلين بالتجسيم، وقد خاطب نفاة ذلك بأنهم مفتونون وفاتنون، وادعى أن من قال ذلك فإنه معطل ، وأن « الكفر في قوله كامن» . وهذا يستلزم تكفير من نفى التجسيم، وقد علم ما في القول من الوبال العظيم.

قالت المثبتة : نحن نجيبكم بجوابين : إجمالي وتفصيلي.

أما الجواب الإجمالي : فإنا نقول:

قولكم : «لا نسلم أن هذه القضية ضرورية » منع غير مقبول ؛ فإن المقدمات الضرورية لا يجوز منعها ؛ ولو جاز منع الضروريات لم يمكن الاستدلال ولا إقامة حجة على منكر؛فإن المستدل غايته أن يستدل بدليل مؤلف من مقدمات ضرورية، فلو جاز منع الضرورية لم يصح الاستدلال،وكذلك ما ذكره من الاستدلال على أنها ليست بضرورية، أو ليست بصحيحة لا يقبل أيضاً؛فإن الضروريات هي الأصل للنظريات. فلو جاز القدح في الضروريات بالنظريات لكان ذلك قدحاً في الأصل بفرعه، وذلك يستلزم بطلان الفرع والأصل جميعاً ؛ فإن الفرع إذا كان فاسداً لم تجز المعارضة به،وإن كان صحيحاً لزم أن

يكون أصله صحيحاً، فلا يجوز أن يكون قادحاً في الأصل .

فثبت أنه على التقديرين لا يجوز معارضة الضروريات بالنظريات.

فإن قيل: فهب أنه لا يجوز في المقدمات الضرورية أن تمانع، ولا أن تعارض بالنظريات؛ فإذا ادعى المستدل على أن المقدمة ضرورية، فهل يكون قوله حجة على مناظره.

قيل : ليس مجرد دعواه الضرورية حجة على خصمه ، لكن من علم أن القضية ضرورية فقد حصل له العلم بذلك، وهو لا يكابر نفسه، وسواء علمها غيره أو لم يعلمها، وسواء سلمها له أو نازعه فيها. فما علمه هو ضرورة لا يمكنه أن يشك فيه.

وأما طريق إلزامه لمنازعه، فإنه يستشهد على ذلك بتسليم أرباب العقول السليمة، التي لم يعارضها عقد ولا قصد يخالف فطرتها ، فإذا كان أهل العقول السليمة، التي لا هوى لها ولا اعتقاد يخالف ذلك، تُقِرُّ بأن هذه القضية معلومة عندهم بالضروره، علم أن الأمر كذلك، وأن المنازع فيها قد تغيرت فطرته التي فطر عليها لاعتقاد أو هوى ،فإن الحس كما قد يعرض له ما يوجب غلطه، فكذلك العقل يعرض له ما يوجب غلطه.

ومما يبين أن هذه القضية حق، أن جميع الكتب المنزلة من السماء وجميع الأنبياء جاؤوا بما يوافقها لا بما يخالفها ، وكذلك «سلف هذه الأمة» من الصحابة والتابعين وتابعيهم يوافقون مقتضاها، لا يخالفونها . ولم يخالف هذه القضية الضرورية من له في الأمة لسان صدق؛ بل أكثر أهل الكلام والفلسفة يقولون بموجبها ، وإنما خالفها طائفة من المتفلسفة ،وطائفة من المتكلمين؛ كالمعتزلة ومن اتبعهم، والذين خالفوها عقلاؤهم وعلماؤهم ، تناقضوا في ذلك ، وادعوا الضرورة في قضايا من جنسها وهي أبين منها، ومن أنكر منهم ذلك أدى به الأمر إلى جحد عامة الضروريات ، والحسيات.

فالمنكر لهذه القضية الضرورية هو بين أمرين : إما أن يستلزم جحد عامة الضروريا، وإما أن يقر بقضايا ـ من جنسها ضرورية ـ دون هذه في القوة والجلاء. يبين ذلك الذين قالوا: إن الخالق ـ سبحانه ـ ليس هو جسم ولا متحيز تنازعوا بعد ذلك: هل هو فوق العالم ، أم ليس فوق العالم ؟ فقال طوائف كثيرة: هو فوق العالم، بل هو فوق العرش ، وهو مع هذا ليس بجسم ، ولا متحيز. وهذا يقوله طوائف من الكُلابية والكَرَّامية والأشعرية ، وطوائف من أتباع الأئمة من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية، وأهل الحديث والصوفية. وهذا هو الذي حكاه الأشعري عن أهل الحديث والسنة.

وقال طوائف منهم: ليس فوق العالم شيء أصلاً ، ولا فوق العرش شيء. وهذا قول الجهمية والمعتزلة ، وطوائف من متأخري الأشعرية ، والفلاسفة النفاة، والقرامطة الباطنية، أو أنه في كل مكان بذاته، كما يقول ذلك طوائف من عبادهم ومتكلميهم ، وصوفيتهم وعامتهم .

ومنهم من يقول : ليس هو داخلاً فيه ولا خارجاً عنه، ولا حالاً فيه ، وليس في مكان من الأمكنة . فهؤلاء ينفون عنه الوصفين المتقابلين جميعاً ، وهذا قول طوائف من متكلميهم ونظارهم.

والأول هو الغالب على عامتهم وعبادهم وأهل المعرفة والتحقيق منهم، والثاني هو الغالب على نظارهم ومتكلميهم وأهل البحث منهم والقياس فيهم.

وكثير منهم يجمع بين القولين ، ففي حال نظره وبحثه يقول بسلب الوصفين المتقابلين كليهما، فيقول : لا هو داخل العالم ولا خارجه. وفي حال تعبده وتألهه يقول بأنه في كل مكان ولا يخلو منه شيء، حتى يصرحون بالحلول في كل موجود ـ من البهائم وغيرها ـ بل بالاتحاد بكل شيء، بل يقولون بالوحدة، التي معناها: أنه عين وجود الموجودات.

وسبب ذلك : أن الدعاء والعبادة والقصد والإرادة والتوجه يطلب موجوداً ، بخلاف النظر والبحث والكلام ؛ فإن العلم والكلام والبحث والقياس والنظر يتعلق بالموجود والمعدوم، فإذا لم يكن القلب في عبادة وتوجه ودعاء سهل عليه النفي والسلب، وأعرض عن الإثبات، بخلاف ما إذا كان في حال الدعاء والعبادة فإنه يطلب موجوداً يقصده، ويسأله ويعبده، والسلب لا يقتضى إلا النفي والعدم، فلا ينفي في السلب ما يكون مقصوداً أو معبوداً .

فالمخالف لهذا النَّظْم إذا كان من النفاة للمتقابلين يقول : أنا أقول : لا هو مباين ولا أقول بالحلول والاتحاد، فلم قلت:إني إذا لم أقل بالمباينة يلزمني القول بالحلول أو الاتحاد؟ هذا هو الذي يقوله أئمة النفاة لمثل هذا الناظم، وحينئذ فيقول المثبتة القائلون بالمباينة والخروج ـ ومن قال من النفاة إنه في كل مكان ـ وهو الظاهر من قولهم وقول محققيهم وعارفيهم ـ : نحن نعلم بالضرورة أن الموجود إما أن يكون مبايناً لغيره، وإما أن يكون محايثاً ، ونعلم بالضرورة أن من أثبت موجودين ليس أحدهما داخلاً في الآخر ـ محايثاً له ولا خارجاً عنه ـ مبايناً له ـ فقد خالف ضرورة العقل ؛ وهذا العلم مركوز في فطر جميع الناس، إلا من يقلد قول النفاة.

ونفي هذين جميعاً هو من أقوال القرامطة الباطنية الذين هم أئمة الجهمية؛ فإن جَهمًا مع القرامطة وغلاة المتفلسفة يقولون : لا نقول : هو شيء، ولا ليس بشيء ، كما يقولون : لا نقول: هو موجود ولا معدوم ، ولا حي ولا ميت ، ولا عالم ولا جاهل ، ولا قديم، ولا محدث ، وأمثال ذلك.

وهذه المقالات فسادها معلوم بالضرورة العقلية، وإن كان قد تواطأ عليها جماعة كثيرة؛ فإن الجماعة الذين يقلدون مذهبًا تلقاه بعضهم عن بعض ـ يجوز اتفاقهم على جحد الضروريات، كما يجوز الاتفاق على الكذب مع المواطأة والاتفاق؛ ولهذا يوجد في أهل المذاهب الباطلة كالنصارى والرافضة والفلاسفة من يصر على القول الذي يعلم فساده بالضرورة .

وإنما الممتنع ما يمتنع على « أهل التواتر» وهو اتفاق الجماعة العظيمة على الكذب من غير مواطأة ولا اتفاق، فيمتنع عليهم جحد ما يعلم ثبوته بالاضطرار، وإثبات ما يعلم نفيه بالاضطرار؛ لأن هذا اتفاق على الكذب ، وأهل التواتر لا يتصور منهم الكذب ، فأما إذا لقنوا قولاً بشبهة وحجج واعتقدوا صحته جاز أن يصروا على اعتقاده، وإن كان مخالفاً لضرورة العقل ، وإن كانوا جماعة عظيمة ؛ ولهذا يطبع اللّه على قلوب الكفار فلا يعرفون الحق ، قال اللّه تعالى: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الأنعام : ١١٠]، وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصف :٥]،وقال تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر:٣٥]، وإنما تؤخذ الضروريات من القلوب السليمة، والعقول المستقيمة، التي لم تمرض بما تقلدته من العقائد وتعودته من المقاصد.

والمثبتة يقولون : من ذكر له قول النفاة ـ من أجناس بني آدم السليمة الفِطَر ـ علم بالضرورة فساده، وكلما كان أذكى واحد ذهناً كان علمه بفساده أشد، بل هم يقولون : إن العلم بالقضية المعينة المطلوب إثباتها « وهو علو اللّه ـ تعالى ـ على العالم» معلوم بالفطرة والضرورة، ويعلمون بطلان نقيضها بالفطرة والضرورة ، فيعلمون بالضرورة القضية العامة والقضية الخاصة ، فيعلمون أن الخالق فوق العالم، ويعلمون امتناع وجود موجودين ليس أحدهما مبايناً للآخر ولا مداخلا له ، ويعلمون أنه إذا لم يكن مبايناً كان مداخلاً محايثاً، فيلزم الحلول والاتحاد.

ولا ريب أن هذا هو الذي عليه جماهير الأمم من بني آدم، أما من يثبت العلو والمباينة فقوله ظاهر، وأما الذين لا يقرون بالعلو والمباينة، فجمهورهم لا يعلمون ضد

ذلك إلا أنه في كل مكان، ولو عرض عليهم نفي هذا وهذا لم يتصوروه ولم يعقلوه، وبهذا احتج أهل الحلول والاتحاد ـ من محققيهم ـ كالصدر القونوي وأمثاله ـ على نفاة ذلك منهم، فقال : قد سلمتم لنا أنه ليس خارج العالم ولا مبايناً له ، وما لم يكن كذلك لم يعقل إلا أن يكون وجود الممكنات، أو في وجود الممكنات؛ إذا لا يعقل إلا هذا ، أو هذا . ثم هذا وأمثاله يقولون : هو الوجود المطلق ؛ وإن فرق ما بينه وبين الأشياء فرق ما بين المطلق والمعين، وهذا يشبه الفرق بين جنس الإنسان وأعيان الناس، وجنس الحيوان وأعيان الحيوان، فيكون الرب مثل الجنس أو العَرَض العام لسائر الموجودات.

ومعلوم أن هذا لا يكون له وجود متميز بنفسه مباين للمخلوقات ؛ إذ الكليات ـ كالجنس، والنوع، والفصل ، والخاصة، والعَرَض العام ـ لا توجد في الخارج منفصلة عن الأعيان الموجودة. وهذا معلوم بالضرورة ومتفق عليه بين العقلاء ، وإنما يحكى الخلاف في ذلك عن شيعة «أفلاطون» ونحوه، الذين يقولون بإثبات «المثل الأفلاطونية»، وهي الكليات المجردة عن الأعيان خارج الذهن، وعن شيعة «فيثاغورس» في إثبات العدد المطلق خارج الذهن. والمعلم الأول «أرسطو» وأتباعه متفقون على بطلان قول هؤلاء وهؤلاء ، فلو ظنوا أن الباري ـ تعالى ـ هو الوجود المطلق بهذا الاعتبار لوقعوا فيما فروا منه؛ فإن هذا يستلزم مباينته لوجود المخلوقات وانفصاله عنها ، مع أن عاقلاً لا يقول: إن صفة تكون مبدعة للموصوف ، ولا إن « الكليات» هي المبدعة لمعيناتها.

والمقصود هنا أن جماهير الخلائق ـ من مثبتة علو اللّه على خلقه، ومن نفاة ذلك، على اختلاف أصنافهم ـ يقولون بإثبات هذا التقسيم والحصر، وهو أن الشيء إما أن يكون مبايناً لغيره، وإما أن يكون محايثاً مداخلاً ؛ فإذا انتفى أحدهما ثبت الآخر. ويقولون: إن هذا معلوم بالضرورة ، قال النفاة : لا نسلم أن هذه القضية ضرورية ؛ بدليل أنا نعقل الإنسانية المشتركة بين الأناسي وغيرها من الكليات المعقوله وغيرها، وليست داخل العالم ولا خارجه، وأيضاً فإن أرسطو وأتباعه من الفلاسفة، وطائفة من أهل الكلام، أثبتوا أن النفس الناطقة كذلك والعقول والنفوس ، ولم يكونوا قائلين بما يعلم فساده بالضرورة.

وأيضاً ،فإن العقل الصريح يعلم تقسيم الشيء إلى مباين ومحايث، وما ليس بمباين ولا محايث، وتقسيمه إلى داخل وخارج ، وما ليس بداخل ولا خارج ، وتقسيمه إلى متحيز وقائم بالمتحيز، وما ليس بمتحيز ولا قائم بمتحيز. ولا يعلم فساد هذا التقسيم بالاضطرار، كما يعلم أن الواحد نصف الاثنين.

وأيضاً ،فهذا الذي ذكرتموه من لزوم المباينة والمحايثة والدخول والخروج، إنما يعقل

فيما هوجسم متحيز، فإذا قدرنا متحيزين لزم أن يكون أحدهما إما داخلاً في الآخر أو خارجاً منه، فأما إذا قدرنا موجوداً ليس بجسم ولا متحيز ،لم يمنع أن يكون مبايناً لغيره ولا محايثاً له ، ولا داخلاً فيه، ولا خارجاً عنه، بل ينفي عن القسمين ، وحينئذ فهذا التقسيم والحصر يستلزم كون الباري جسما متحيزاً في جهة، وذلك باطل .

ولا نريد بالتحيز: أن يكون قد أحاط به « حيز» وجودي كما أجاب عنه الناظم، ولا بالجهة :أن يكون في «أين» موجود كما أجاب الناظم أيضاً ، بل نريد بالتحيز الذي في الجهة: أن يكون بحيث يشار إليه بالحس أنه هاهنا، أو هناك، ولا ريب إنما كان فوق العالم فلابد أن يشار إليه بأنه هناك، وهذا هو القول بالتحيز والجهة عندنا.

وإذا كان هذا التقسيم مستلزماً لإثبات الجهة والتحيز لم يكن هذا التقسيم صحيحاً، إلا أن يكون القول بالجهة والتحيز صحيحاً، والناظم لم يذكر دليلاً على صحة القول بالتحيز والجهة والجسم.

ثم نقول: الأدلة النظرية الدالة على نفي التحيز والجهة والجسم تنفي صحة هذا التقسيم والحصر؛ فإنه إذا قدر موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا في جهة، أمكن أن يعقل أنه ليس مبايناً لغيره ولا محايثاً له، وإذا كان كذلك فكل ما ينفي القول بالتجسيم يبطل هذا الاستدلال.

وكذلك «الاتحاد»، فإن الاتحاد إذا كان مع بقاء الاثنين على ما كانا عليه فلا اتحاد، بل هما اثنان باقيان على صفاتهما كما كانا، وإن عني به استحالة إلى نوع ثالث، كما يتحد الماء واللبن والماء والخمر، فيصيران نوعاً ثالثاً، لا هو ماء محض ولا لبن محض، فهذا لا يكون إلا بعد استحالة أحدهما وفساد يعرض لذاته، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك ؛ فإنه هو واجب الوجود بنفسه، قديم بذاته وصفاته، لا يجوز عليه عدم شيء من صفاته، فيمتنع في حقه الاستحالة والفساد بمضمون الدليل: أن المخلوق إما أن يكون مبايناً للخالق والخالق مباين ، وإما أن يلزم الحلول والاتحاد، وهما باطلان ،فتعين الأول .

واعتراض المنازع على هذا يكون بعد بيان معنى المباينة ، فإن أهل الكلام والنظر يطلقون المباينة بإزاء ثلاثة معان، بل أربعة:

أحدها: المباينة المقابلة للماثلة والمشابهة والمقاربة.

والثاني: المباينة المقابلة للمحايثة والمجامعة والمداخلة والمخارجة والمخالطة.

والثالث: المباينة المقابلة للمماسة والملاصقة ، فهذه المباينة أخص من التى قبلها؛ فإن

ما باين الشيء فلم يداخله قد يكون مماساً له متصلاً به ، وقد يكون منفصلاً عنه غير مجاور له، هذه المباينة الثالثة ومقابلها تستعمل فيما يقوم بنفسه خاصة ؛ كالأجسام ، فيقال: هذه العين إما أن تكون مماسة لهذه، وإما أن تكون مباينة.

وأما المباينة التي قبلها وما يقابلها، فإنها تعم ما يقوم بنفسه وما يقوم بغيره ، والعَرَض القائم بنفسه ليس مبايناً له. ولا يقال: إنه مماس له ، فيقال : هذا اللون إما أن يكون مبايناً لهذه العين أو لهذا الطعم، وإما أن يكون محايثاً له مجامعاً مداخلا، ونحو ذلك من العبارات، وإن استعمل مستعمل لفظ المماسة والملاصقة في قيام الصفة بموصوفها، كان ذلك نزاعاً لفظياً.

وأما النوع الأول: فكما يروى عن الحسن البصري أنه قال : رأيناهم متقاربين في العافية، فإذا جاء البلاء تباينوا تبايناً عظيماً، أي: تفاضلوا وتفاوتوا. ويقال : هذا قد بان عن نظرائه، أي: خرج عن مماثلتهم ومشابهتهم ومقاربتهم بما امتاز به من الفضائل، ويقال: بين هذا وهذا بون بعيد وبين بعيد .

والنوع الثاني: كقول عبد اللّه بن المبارك لما قيل له : بماذا نعرف ربنا؟ قال : بأنه فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه، ولا نقول كما تقول الجهمية : إنه هاهنا. وكذلك قال أحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه، والبخاري ، وابن خزيمة، وعثمان بن سعيد، وخلق كثير من أئمة السلف ـ رضي اللّه عنهم ـ ولم ينقل عن أحد من السلف خلاف ذلك. وحبس هشام بن عبيد اللّه الرازي ـ صاحب محمد بن الحسن ـ رجلاً حتى يقول: الرحمن على العرش استوى ، ثم أخرجه وقد أقر بذلك، فقال : أتقول :إنه مباين ؟ فقال : لا . فقال : ردوه، فإنه جهمي.

فالمباينة في كلام هؤلاء الأئمة وأمثالهم لم يريدوا بها عدم المماثلة؛ فإن هذا لم ينازع فيه أحد، ولا ألزموا الناس بأن يقروا بالمباينة الخاصة، فإنهم قالوا: بائن من خلقه، ولم يقولوا: بائن من العرش وحده، فجعلوا المباينة بين المخلوقات عموماً ، ودخل في ذلك العرش وغيره فإنه من المخلوقات، فعلم أنهم لم يتعرضوا في هذه المباينة لإثبات ملاصقة، ولا نفيها.

ولكن قد يقول بعض النفاة : أنا أريد بالمباينة عدم المحايثة والمداخلة فقط، من غير أن أدخل في ذلك معنى الخروج.

وقد يُوصِف المعدوم بمثل هذه المباينة فيقول : إن المعدوم مباين للموجود بهذا

الاعتبار، وهذا معنى « رابع» من معاني المباينة .

وإذا عرف أن « المباينة» قد يريد بها الناس هذا وهذا، فلا ريب أن المعنى الأول ثابت باتفاق الناس؛ فإنهم متفقون على أن اللّه ـ تبارك وتعالى ـ ليس له مثل من الموجودات، وإن مباينته للمخلوقين في صفاتهم أعظم من مباينة كل مخلوق لمخلوق، وأنه أعظم وأكبر من أن يكون مماثلاً لشيء من المخلوقات أو مقارباً له في صفاته، لكن هذا المعنى ليس هو الذي قصده الناظم، ولا قصد أيضاً المعني الثالث؛ لأنه جعل نفي المباينة يستلزم الحلول والاتحاد ، وهذا إنما هو المعنى الثاني، وإلا فالمعنى الثالث نفيه يستلزم الملاصقة والمماسة، والناظم لم يذكر ذلك . وهذا المعنى الثالث يستلزم الثاني من غير عكس ؛ فإن المباينة الخاصة المقابلة للملاصقة صفة تستلزم المباينة العامة المقابلة للمداخلة والمحايثة من غير عكس .

وإذا عرف أن الناظم أراد هذه المباينة العامة ـ وهي المباينة المشهورة في اللغة وكلام الناس وكلام العلماء ـ فإن المنازعين له يقولون: لا نسلم أنه إذا لم يكن مبايناً لزم الحلول أو الاتحاد؛ فإن هذا مثل قول القائل : إذا لم يكن خارجاً عن العالم كان داخلاً فيه، وقد علم أن المخالف له يقول: لا هو داخل العالم ولا هو خارجه ،فكذلك يقول: لا مباين ولا محايث، ولا مجامع ولا مفارق، ويقول: إنما نفيت المباينة والمحايثة جميعاً، والحلول والاتحاد يدخلان فى المحايثة، فلا أسلِّم إذا لم أكن مبايناً للخالق أن يكون حالاً فى أو متحدا بي.

وهذا معلوم من قول النفاة ؛ فإن النفاة الذين يقولون: إن الخالق ليس فوق العالم ولا خارجاً عنه مبايناً له ، منهم من يقول : إنه حال فيه أو متحد به، وقد وافقهم على ذلك طائفة من الحنفية ، والمالكية ، والشافعية ، والحنبلية، ومتأخري أهل الحديث، والصوفية.

ثم هؤلاء الذين ينفون علوه بنفسه على العالم هم في رؤيته على قولين : منهم من يقول: إنه تجوز رؤيته، وذلك واقع في الآخرة ، وهذا قول كل من انتسب إلى السنة والجماعة من طوائف أهل الكلام وغيرهم؛ كالكُلابية، و الكَرَّامية، والأشعرية ، وقول أهل الحديث قاطبة، وشيوخ الصوفية ، وهو المشهور عند أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من الفقهاء ، وعامة هؤلاء يثبتون الصفات، كالعلم والقدرة ونحو ذلك.

ومنهم طائفة ينفون الصفات، مع دعواهم أنهم يثبتون الرؤية ؛ كابن حزم، وأبي حامد في بعض أقواله.

والقول الثاني قول من ينكر الرؤية؛ كالمعتزلةوأمثالهم من الجهمية المحضة من المتفلسفة والقرامطة وغيرهم، وكذلك ينفون الصفات ،ويقولون بإثبات ذات بلا صفات، وهل يوصف بالأحوال؟ على قولين.

أو يقولون بإثبات وجود مطلق بشرط الإطلاق، لا يوصف بشيء من الأمور الثبوتية؛ كما هو قول ابن سينا وأمثاله، مع قولهم في أصولهم المنطقية : إن المطلق بشرط الإطلاق يوجد في الخارج ، لكنه هل هو نفس المعين أو كلي مقارب للمعين؟

فالصواب عندهم هو الأول ، ولكن الثاني هو قول كثير من أهل المنطق، مع تناقض أقوالهم في ذلك، وبنوا على هذا منْ الجهالات ما لا يحصيه إلا اللّه - تعالى - كما قد بسط في غير هذا الموضع. وعلى هذا، فإذا جعل هو الوجود المطلق لا بشرط، وقيل : إن المطلق جزء من المعين ملازم له، كان الوجود الواجب جزءاً من الموجودات الممكنة. وإذا قيل : ليس في الخارج مطلق مغاير للأعيان الموجودة وهو الصواب؛ إذ ليس في هذا الإنسان جواهر بعدد ما يوصف . فإذا قيل :هو جسم حساس قائم متحرك بالإرادة ناطق، لم يكن في الإنسان المعين جواهر قائمة بأنفسها غير ذلك المعين، وهذا المعلوم بالضرورة.

وعلى هذا، فإذا قيل: إن الحق هو الوجود المطلق لا بشرط ،كان الوجود الواجب هو عين وجود الممكنات، فلا يكون هناك موجودان أحدهما واجب والآخر ممكن، وهذا قول أهل الوحدة ، وهو تصريح بنفي واجب الوجود المبدع للموجودات الممكنة ، وتصريح بأن الوجود الواجب يقبل العدم والحدوث، كما نشاهده من حدوث الحوادث وعدمها، وهذا مع أنه كفر صريح فهو من أعظم الجهل القبيح، وكل من قال : إن الرب وجود مطلق لزمته هذه الأقوال ونحوها التي مضمونها نفي وجوده، وكذلك إثبات ذات مجردة عن جميع الصفات أمر يقدره الذهن، وإلا فوجوده في الخارج ممتنع، ولفظ «ذات» يقتضي ذلك؛ فإن «ذات» هي في الأصل تأنيث «ذو»، وأصل الكلمة ذات الصفات، أي : النفس ذات الصفات، فلفظ «الذات» معناه: الصاحبة والمستلزمة للصفات، هذا من جهة اللفظ.

وأما من جهة المعنى: فلأن كل موجود لابد له من حقيقة يختص بها يتميز بها عما سواه، وكل من الموجودات يقال له : ذات ، فكلها مشتركة في مسمى الذات كما هي مشتركة في مسمى الوجود، فلابد أن يكون لكل من الذاتين ما تختص به عن الأخرى، كما أنه لابد لكل من الموجودين ما يميزه عن الآخر، فإذا قدر ذات مطلقة لا اختصاص لها كان ذلك ممتنعاً، كوجود مطلق لا اختصاص له . فلابد أن تختص كل ذات بما يخصها ،

وذلك الذي يخصها ما توصف به من الخصائص، فذات لا حقيقة لها توصف بها محال .

والكلام على هذا مبسوط في غير هذا الموضع .

والمقصود التنبيه على مجامع مقالات الناس في هذا المقام، وأن جميع الناس يلزمهم القول بهذه القضية الضرورية التي ذكرها أهل الإثبات، وهو امتناع وجود موجودين ليس أحدهما داخلا في الآخر ولا خارجاً عنه، ولا مبايناً له ولا محايثاً له، وامتناع وجود موجود لا يشار إليه ولا إلى محله، وأن من أنكر هذه القضية لزمه أحد أمرين: إما الإقرار بقضايا ضرورية هذه أبين منها. وإما جحد عامة القضايا الضرورية الحسية، وذكرت مقالات الناس ليتبين مناظرة بعضهم لبعض في هذا المقام.

فيقول المثبتون لمباينة الله: مستوٍ على عرشه، ليس بجسم ولا متحيز، فاستواؤه على عرشه ثابت بالسمع ، وعلوه ومباينته معلوم بالعقل مع السمع. وإذا لم يكن متحيزاً بطلت دلائل النفاة لكونه على العرش، كقولهم: إما أن يكون أكبر من العرش، وإما أن يكون أصغر، وإما أن يكون مساوياً للعرش. وكقولهم: إذا كان كذلك كان له مقدار مخصوص فيستدعي مخصصاً ، ونحو ذلك؛ فإن المثبتة تقول لهم : هذا إنما يلزم إذا كان جسماً متحيزاً، فأما إذا كان فوق العرش ولم يكن جسماً متحيزاً لم يلزم شيء من هذه اللوازم.

وحينئذ، فنفاة العلو هم بين أمرين: إن سلموا أنه على العرش مع أنه ليس بجسم ولا متحيز، بطل كل دليل لهم على نفي علوه على عرشه؛ فإنهم إنما بنوا ذلك على أن علوه على العرش مستلزم لكونه جسماً متحيزاً، واللازم منتف، فينتفي الملزوم؛ فإذا لم تثبت الملازمة لم يكن لهم دليل على النفي، ولا يبقى للنصوص الواردة في الكتاب والسنة - بإثبات علوه على العالم ما يعارضها، وهذا هو المطلوب.

وإن قالوا: متى قلتم : على العرش ، لزم أن يكون متحيزاً أو جوهراً منفرداً، وإثبات العلو على العرش مع نفي التحيز معلوم الفساد بالضرورة.

قيل لهم : لا ريب أن هذا القول أقرب إلى المعقول من إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه؛ فإنا إذا عرضنا على عقول العقلاء قول قائلين: أحدهما يقول بوجود موجود خارج لا داخل العالم ولا خارجه، وآخر يقول بوجود موجود خارج العالم وليس بجسم، كان القول الأول أبعد عن المعقول، وكانت الفطرة والضرورة للأول أعظم إنكاراً، فإن كان حكم هذه الفطرة والضرورة مقبولا لزم بطلان الأول ، وإن لم يكن

مقبولاً لم يجز إنكارهم للقول الثاني، وعلى التقديرين لا يبقى لهم حجة على أنه ليس بخارج العالم ، وهو المطلوب.

وهذا تقرير لا حيلة لهم فيه، يبين به تناقض أصولهم، وأنهم يقبلون حكم الفطرة ويردونه بالتشهي والتحكم، بل يردون من أحكام الفطرة والضرورة ما هو أقوى وأبين وأبده للعقول مما يقبلونه.

والمقصود هنا بيان أنه مباين للعالم خارج عنه، وهم إنما ينفون ذلك بأنه يستلزم أن يكون متحيزاً : إما جسماً ، وإما جوهراً منفرداً ، وذلك أنه إن كان ما يحاذي هذا الجانب من العرش غير ما يحاذي هذا الجانب كان منقسماً وكان جسماً ، وإن لم يكن غيره كان في الصغر بمنزلة الجوهر الفرد ، وهذا لا يقوله عاقل.

فإذا قال لهم طوائف من المثبتة : يمكن أن يكون فوق العرش ولا يقبل إثبات هذه المحاذات ولا نفيها؛ لأن ذلك إنما يكون أن لو كان متحيزاً ؛ فإذا لم يكن متحيزاً أمكن أن يكون فوق العالم ولا يوصف بإثبات ذلك ولا بنفيه، وقالوا : إثبات العلو مع عدم المحاذات والمسامتة غير معقول ، أو معلوم الفساد.

فيقال لهم : إثبات الوجود مع عدم المباينة والمحايثة والدخول والخروج أبعد عن العقل، وأبين فساداً في المعقول ، وكل عاقل سليم الفطرة إذا عرضت عليه وجود موجود خارج العالم غير محايث للعالم ، ووجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، تكون نفرة فطرته عن الثاني أعظم، وإن قدر أن فطرته تقبل الثاني فقبولها للأول أعظم .

وحينئذ، فما يذكره النفاة من إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه: إما أن يكون مقبولا، وإما ألا يكون. فإن لم يكن مقبولاً بطل أصل قولهم، وإن كان مقبولاً فكل ما دل على ذلك كانت دلالته على إمكان وجود موجود خارج العالم ليس بمتحيز أقوى وأظهر؛ فإنه إذا ثبت أن هذا ممكن في العقل فذاك أولى بالإمكان، وإذا كان ذلك ممكناً لم يكن ما يذكرونه من الأدلة على نفي التحيز نافيا لعلوه على العالم وارتفاعه على عرشه، فلا يكون لهم دليل على نفي ذلك، وهذا هوالمطلوب.

فإذا بطل ما ينفون به ذلك ، فمعلوم أن السمعيات تدل على ذلك، إما دلالة قطعية وإما ظاهرة، والظواهر التي لا معارض لها لا يجوز صرفها عن ظواهرها؛ فكيف إذا قيل: إن العلو والمباينة معلوم بالفطرة والضرورة والأدلة العقلية النظرية، كما هو مبسوط في موضعه؟!

ومما يوضح هذا أن النفاة إذا أثبتوا موجوداً لا داخل العالم ولا خارجه، فإنهم لا يثبتونه بضرورة ـ لا وجوده ولا إمكان وجوده ـ بل كلاهما يثبتونه بالنظر، بخلاف المثبتة فإنهم يقولون : امتناع هذا معلوم بالضرورة. وقد يقولون : علو الخالق معلوم ـ أيضاً ـ بالفطرة التي فطر الناس عليها، التي هي من أقوى العلوم الضرورية ؛ فإن ما فطر الناس عليه من المعارف أقوى من كونهم مضطرين إليه من المعارف التي لا يضطرون إليها إلا بعد تصور طرفيها، أو بعد نوع من التأمل.

والضروري قد يفسر بما يلزم نفس المخلوق لزوماً لا يمكنه الانفكاك عنه، وقد يفسر بما يحصل للعبد بدون كسبه واختياره.

والمقصود أن القول بوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، لم يقل أحد من العقلاء أنه معلوم بالضرورة ، وكذلك سائر لوازم هذا القول : مثل كونه ليس بجسم ولا متحيز ونحو ذلك، لم يقل أحد من العقلاء: إن هذا النفي معلوم بالضرورة، بل عامة ما يدعى في ذلك أنه من العلوم النظرية، والعلوم النظرية لابد أن تنتهي إلى مقدمات ضرورية ؛ وإلاَّ لزم «الدور القبلي» و « التسلسل» فيما له مبدأ حادث، وكل هذين معلوم الفساد بالضرورة ، متفق على فساده بين العقلاء.

وإذا كان كذلك، فما من مقدمة ضرورية يبنى عليها الإمكان أو الإثبات؛ كوجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، إلا وانتفاء هذه النتيجة أقوى في العقل من تلك المقدمة، والجزم بكونها ضرورية أقوى من الجزم بكون مقدمة الدليل المعارض ضرورية.

يوضح ذلك : أن المعارض غايته أن يقول : لو كان خارج العالم لكان جسماً أو لكان متحيزاً ، وذلك منتف فلا يكون خارج العالم، والدليل الذي ينفون به ذلك مقدماته فيها من الخفاء والاشتباه ما لا يخفى على من نظر في ذلك .

وبسبب ما فيها من الخفاء والاشتباه أحسن الظن بها كثير من الناس، وحسن ظنهم بها مستند إلى تقليد من قالها، لا إلى جزم عقولهم بها ؛ فهم ينهون العامة عن تقليد الرسل فيما أخبرت به من صفات الله ـ تعالى ـ لزعمهم أن العقل عارضها، مع الجزم بأن الرسل لا تقول إلا حقاً، وهم يقلدون رؤوسهم في معارضة ذلك بمقدمات يزعمونها عقليات، واتباعهم لم تجزم بها عقولهم، لكنهم يقلدون رؤوسهم فيها.

ولهذا تجدهم إذا حققوا الأمر فيها ونوزعوا فيها، وبين لهم مستند المنع فيـها، لجؤوا إلى الجهل الصريح، فإما أن يحيلوا بالجواب على من مات وغاب ـ وهو عند التحقيق

أوغل منهم في الارتياب والاضطراب ـ وإما أن يخرجوا عما يجب في المناظرة والجدال إلى حال أهل الظلم وسفهاء الرجال . وإما أن يتوهموا أن هذا كفر يخالف الدين. وهم في قولهم قد خالفوا الكتاب والرسول واتبعوا غير سبيل المؤمنين، وقالوا ما لم يقله أحد من الصحابة والتابعين ولا غيرهم من أئمة المسلمين.

ومما يوضح الأمر في ذلك: أن النفاة ليس لهم دليل واحد اتفقوا على مقدماته، بل كل طائفة تقدح في دليل الأخرى، فالفلاسفة تقدح في دليل المعتزلة على نفي الصفات، بل على نفي الجسم والتحيز ونحو ذلك ؛ لأن دليل المعتزلة مبني على أن القديم لا يكون محلاً للصفات والحركات فلا يكون جسماً ولا متحيزاً؛ لأن الصفات أعراض ، وهم يستدلون على حدوث الجسم بحدوث الأعراض والحركات، وأن الجسم لا يخلو منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

بل الأشعري ـ نفسه ـ ذكر في رسالته إلى أهل الثَّغْر: إن هذا الدليل الذي استدلوا به على حدوث العالم ـ وهو الاستدلال على حدوث الأجسام بحدوث أعراضها ـ هو دليل محرم في شرائع الأنبياء ، لم يستدل به أحد من الرسل وأتباعهم، وذكر في مصنف له آخر بيان عجز المعتزلة عن إقامة الدليل على نفي أنه جسم ، وأبو حامد الغزالي وغيره من أئمة النظر بينوا فساد طريق الفلاسفة التي نفوا بها الصفات، وبينوا عجزهم عن إقامة دليل على نفي أنه جسم ، بل وعجزهم عن إقامة دليل على التوحيد ، وإنه لا يمكن نفي الجسم إلا بالطريق الأول الذي هو طريق المعتزلة، الذي ذكر فيه الأشعري ما ذكر.

فإذا كان كل من أذكياء النظار وفضلائهم يقدح في مقدمات دليل الفريق الآخر الذي يزعم أنه بنى عليه النفي، كان في هذا دليل على أن تلك المقدمات ليست ضرورية ؛ إذ الضروريات لا يمكن القدح فيها. وإن قيل: إن هؤلاء قدحوا في هذه المقدمات الضرورية. قيل : فإذا جوزتم على أئمة النفاة أن يقدحوا بالباطل في المقدمات الضرورية، فالتي يستدل بها أهل الإثبات أولى وأحرى.

وقد بسط في غير هذا الموضع الكلام على أدلة النفاة ومقدمات تلك الأدلة على وجه التفصيل ، بحيث يبين لكل ذي عقل خروج أصحابها عن سواء السبيل، وأنهم قوم سَفسطوا في العقليات وقَرْمَطوا في السمعيات، ليس معهم على نفيهم لا عقل ولا سمع، ولا رأي سديد ولا شرع ، بل معهم شبهات يظنها من يتأملها بينات﴿كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [النور: ٣٩].

ولهذا تغلب عليهم الحيرة والارتياب، والشك والاضطراب. وقد صارت تلك الشبهات عندهم مقدمات مسلمة، يظنونها عقليات أو برهانيات، وإنما هي مسلمات لما فيها من الاشتراك والاشتباه، فلا تجد لهم مقدمة إلا وفيها ألفاظ مشتبهة، فيها من الإجمال والالتباس ما يضل بها من يضل من الناس، وكيف تكون النتيجة المثبتة بمثل هذه المقدمات دافعة لتلك القضايا الضروريات؟

وهذا الذي قد نبه عليه في هذا المقام، كلما أمعن الناظر فيه، وفيما تكلم أهل النفي فيه، ازداد بصيرة ومعرفة بما فيه، فإنه لا يتصور أن يبنى النفي على مقدمات ضرورية تساوي في جزم العقل بها مقدمات أهل الإثبات الجازمة لفساد نتيجتهم، وهو قولهم: إنه موجود لا داخل العالم ولا خارجه ، جزمًا لا يساويه فيه جزم العقل بالمقدمات التي تبنى عليها هذه النتيجة الثابتة، امتنع أن يزول ذلك الجزم العقلى الضروري بنتيجة مقدمات ليست مثله في الجزم.

وهذا الكلام قبل النظر في تلك المقدمات المعارضة لهذا الجزم، هل هي صحيحة أو فاسدة. وإنما المقصود هنا أنه لا يصلح للمناظرة ولا يقبل في المناظرة أن يعارض هذا الجزم المستقر في الفطرة بما يزعمه من الأدلة النظرية، وهذا المقام كاف في دفعه، وإن لم تحل شبهاته، كما يكفي في دفع السوفسطائي أن يقال : إنما تنفيه قضايا ضرورية فلا يقبل نفيها بما يذكر من الشبه النظرية.

وأما الجواب الثاني التفصيلي:

فهو بيان فساد حجج النفاة على إمكان ما ادعوه.

قالت المثبتة : ما ذكرتموه من الحجج على إثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، حجج سوفسطائي.

أما الإنسانية المشتركة بين الأناسي ونحوها من «الكليات»، فهذه لا يقال: إنها موجودة خارج الذهن لا داخل العالم ولا خارجه؛ فإنها أمور ثابتة في الذهن والتصور، وإذا قيل :إنها موجودة في الخارج فلابد أن تكون عيناً قائمة بنفسها أو صفة قائمة بالعين، ولا ريب أنها لا توجد في الخارج كلية مطلقة بشرط ما هو معقول بشرط الإطلاق، وإنما توجد في الخارج معينة مشخصة.

فقول القائل إن التفتيش يخرج من المحسوس ما هو معقول : إن أراد به أنه معقول ثابت في العقل، فما هو ثابت في العقل ليس هو الموجود في الخارج بعينه.

وإن أراد أن في المحسوس الموجود في الخارج أمراً معقولاً ليس هو في الذهن، فهذا باطل ؛ فليس في الإنسان المعين إلا ما هو معين، وهو هذا الإنسان المعين ـ بدنه، وروحه، وصفاته ـ وهذا كله أمر معين، مقيد مشخص، ليس هو كلياً ولا مطلقاً.

وما ذكره من إثبات المتباينين ـ عقولاً ونفوساً ـ لا داخل العالم ولا خارجه ليس بحجة، بل هم مخصومون بهذه الحجة وغيرها. كما يخصم بها نظراؤهم ، لا سيما وقولهم بذلك أبين فساداً وأدحض حجة من أقوال نفاة الصفات والعلو، فكيف يستدل على القول بما هو أضعف منه وأبعد عن الحق؟! وقد علم أن عامة العقلاء من أهل الملل وغيرهم يردون هذا عليهم.

وأما قوله : إنهم لم يكونوا بذلك قائلين ما يعلم فساده بالضرورة؛ فليس الأمر كذلك، بل المثبتة الذين يقولون: إن الموجودين لابد أن يكونا متباينين أو متحايثين يقولون: إن ما ادعاه هؤلاء مما يخالف، هذا معلوم الفساد بالضرورة.

بل أئمة أهل الكلام النافون للعلو، يدعون العلم الضروري : بأن الممكن إما جسم أو قائم بجسم، وأن ما أثبته هؤلاء المتفلسفة من موجودات ممكنة ليست أجساماً ولا أعراضا قائمة بالأجسام: كالعقل والنفس،والهيولي، والصورة، التي يدعون أنها جواهر عقلية موجودة خارج الذهن، ليست أجساماً ولا أعراضاً لأجسام؛ فإن أئمة «أهل النظر» يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة. كما ذكر ذلك أبوالمعالي الجويني وأمثاله من أئمة النظر والكلام.

ومن لم يهتد لهذا كالشهرستاني، والرازي ، والآمدي ، ونحوهم ، فهم ناظَروا الفلاسفة مناظرة ضعيفة، ولم يثبتوا فساد أصولهم، كما بين ذلك أئمة النظر الذين هم أجل منهم ، وسلَّم هؤلاء للفلاسفة مناظرة ضعيفة، ولم يبينوا فساد أصولهم ، إلى مقدمات باطلة استزلوهم بها عن أشياء من الحق، بخلاف أئمة أهل النظر كالقاضي أبى بكر، وأبي المعالي الجويني ، وأبي حامد الغزالي ، وأبي الحسين البصري، وأبي عبد الله ابن الهيصم الكرامي، وأبي الوفاء على بن عقيل.

ومن قبل هؤلاء : مثل أبي على الجبائي ، وابنه أبي هاشم، وأبي الحسن الأشعري ، والحسن بن يحيى النوبختي.

ومن قبل هؤلاء : كأبي عبد الله محمد بن كَرَّام، وابن كُلاب، وجعفر بن مُبَشِّر، وجعفر بن حرب، وأبي إسحاق النظام ، وأبي الهُذَيل العَلاف، وعمرو بن بحر الجاحظ، وهشام الجواليقي، وهشام بن الحكم، وحسين بن محمد النجار، وضرار بن عمرو

الكوفي، وأبي عيسى محمد بن عيسى برغوث ، وحفص الفرد ، وغير هؤلاء ممن لا يحصيهم إلا اللّه من أئمة أهل النظر والكلام؛ فإن مناظرة هؤلاء للمتفلسفة خير من مناظرة أولئك .

وهؤلاء وغيرهم لا يسلمون للفلاسفة إمكان وجود ممكن لا هو جسم ولا قائم بجسم، بل قد صرح أئمتهم بأن بطلان هذا «القسم الثالث» معلوم بالضرورة بل قد بين أبو محمد عبد اللّه بن سعيد بن كلاب إمام الصفاتية: كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري، وأبي عبد اللّه بن مجاهد ، وغيرهم من انحصار الموجودات في المباين والمحايث، وإن قول من أثبت موجوداً غير مباين ولا محايث معلوم الفساد بالضرورة، مثلما بين أولئك انحصار الممكنات في الأجسام وأعراضها وأبلغ.

وطوائف من النظار قالوا : ما ثم موجود إلا جسم أو قائم بجسم ـ إذا فسر الجسم بالمعنى الاصطلاحي، لا اللغوي ـ كما هو مستقر في فطر العامة. وهذا قول كثير من الفلاسفة أو أكثرهم ، وكذلك أيضاً الأئمة الكبار كالإمام أحمد في رده على الجهمية، وعبد العزيز المكي في رده على الجهمية، وغيرهما، بينوا أن ما ادعاه النفاة من إثبات قسم ثالث ليس بمباين ولا محايث معلوم الفساد بصريح العقل ، وأن هذه من القضايا البينة التي يعلمها العقلاء بعقولهم، وإثبات لفظ الجسم ونفيه بدعة لم يتكلم به أحد من السلف والأئمة، كما لم يثبتوا لفظ التحيز ولا نفوه، ولا لفظ الجهة ولا نفوه، ولكن أثبتوا الصفات التي جاء بها الكتاب والسنة، ونفوا مماثلة المخلوقات .

ومن نظر في كلام الناس في هذا الباب، وجد عامة المشهورين بالعقل والعلم يصرحون بأن إثبات وجود موجود لا محايث للآخر ولا مباين ونحو ذلك، معلوم بصريح العقل وضرورته.

وأما الحجة الثالثة، فقوله: إن العقل يقسم المعلوم إلى مباين ومحايث، وما ليس بمباين ولا محايث ونظائره. فيقال له : التقسيم المعلوم إلى واجب وممكن، وما ليس بواجب ولا ممكن، وإلى قديم ومحدث، وما ليس بقديم ولا محدث، وإلى قائم بنفسه وقائم بغيره، وما ليس بقائم بنفسه ولا بغيره، وأمثال ذلك من تقديرات الذهن.

ومعلوم أن مثل ذلك لا يدل على إمكان ذلك في الخارج ، فليس كل ما فرضه الذهن من الأقسام والتقديرات في الأذهان يكون ممكناً أو موجوداً في الأعيان، بل الذهن يقسم ما يخطر له إلى واجب وممتنع وممكن، وإلى موجود ومعدوم؛ فالذهن يقدر كل ما يخطر بالبال ، ومعلوم أن في ذلك من الممتنعات ما لا يجوز وجوده خارج الذهن.

وأما قوله: إن التقسيم إلى مباين ومحايث لا يعلم فساده كما لا يعلم فساد أن الواحد نصف الاثنين، فنقول: إن القضايا الضرورية ليس من شرطها أن تكون مفرداتها بينة لكل أحد، بل شرطها أن تكون مفرداتها إذا تصورت جزم العقل بها، وتصور الواحد نصف الاثنين بين لكل أحد؛ فلهذا كان التصديق التابع له أبين من غيره؛ ولهذا لم يكن هذا في العقل كبيان أن خمسة وخمسين وربعاً وثمناً ، نصف مائة وعشرة ونصف وربع، وكلاهما ضروري.

ونظائر هذا كثيرة، ومعنى المباين والمحايث ليس بيناً ابتداء، إذ اللفظ فيه إجمال كما تقدم ، ولكن إذا بين معناه لأهل العقل جزموا بانتفاء« قسم ثالث»، كما أن معنى القديم، والمحدث، والواجب ، والممكن، والجوهر ، والعَرَض، ونحو ذلك، لما لم يكن بيناً بنفسه لعامة العقلاء ، لم يجزموا بانحصار الموجود في هذين القسمين ؛ فإذا بين لهم المعنى جزموا بذلك.

فإذا قيل للعقلاء : موجودان قائمان بأنفسهما لا يكون هذا خارجاً عن الآخر مبايناً له ولا داخلاً فيه، ولا بعيداً ولا قريباً منه، ولا بعيداً عنه، ولا فوقه ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ولا أمامه ولا وراءه، ولا يتصور أن يشير أحدهما إلى الآخر ولا يذهب إليه، ولا يقرب منه ولا يبعد عنه، ولا يتحرك إليه ولا عنه، ولا يقبل إليه ولا يعرض عنه، ولا يحتجب عنه ولا يتجلى له، ولا يظهر لعينه ولا يستتر عنه.

وأمثال هذه المعاني التي يقولها النفاة، علم العقلاء بالاضطرار امتناع وجود مثل هذين.

وأما قول المعارض : إن هذا إنما يعقل فيما هو جسم متحيز، فإذا قدر ما ليس بجسم ولا متحيز خلا عن هذين القسمين، ولم تنحصر القسمة ـ حينئذ ـ في أحدهما.

فيقال: أولاً لفظ«الجسم» و «الحيز» و «الجهة» ألفاظ فيها إجمال وإبهام، وهي ألفاظ «اصطلاحية» وقد يراد بها معان متنوعة، ولم يرد الكتاب والسنة في هذه الألفاظ لا بنفي ولا إثبات، ولا جاء عن أحد من سلف الأمة وأئمتها فيها نفي ولا إثبات أصلاً، فالمعارضة بها ليست معارضة بدلالة شرعية، لا من كتاب ولا من سنة ولا إجماع؛ بل ولا أثر لا عن صاحب أو تابع ، ولا إمام من المسلمين، بل الأئمة الكبار أنكروا على المتكلمين بها، وجعلوهم من أهل الكلام الباطل المبتدع، وقالوا فيهم أقوالاً غليظة معروفة عن الأئمة، كقول الشافعي رحمه الله : حكمي في أهل الكلام: أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في القبائل والعشائر،ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام.

وبالجملة: فمعلوم أن الألفاظ « نوعان» :

لفظ ورد في الكتاب والسنة أو الإجماع، فهذا اللفظ يجب القول بموجبه، سواء فهمنا معناه أو لم نفهمه؛ لأن الرسول ﷺ لا يقول إلا حقاً، والأمة لا تجتمع على ضلالة.

والثاني : لفظ لم يرد به دليل شرعي ، كهذه الألفاظ التي تنازع فيها أهل الكلام والفلسفة، هذا يقول : هو متحيز. وهذا يقول: ليس بمتحيز، وهذا يقول : هو في جهة، وهذا يقول : ليس هو في جهة. وهذا يقول:هوجسم أوجوهر.وهذا يقول:ليس بجسم ولا جوهر . فهذه الألفاظ ليس على أحد أن يقول فيها بنفي ولا إثبات حتى يستفسر المتكلم بذلك، فإن بين أنه أثبت حقاً أثبته، وإن أثبت باطلاً رده، وإن نفى باطلاً نفاه، وإن نفى حقاً لم ينفه،وكثير من هؤلاء يجمعون في هذه الأسماء بين الحق والباطل: في النفي والإثبات.

فمن قال : إنه في جهة ، وأراد بذلك أنه داخل محصور في شيء من المخلوقات ـ كائناً من كان ـ لم يسلم إليه هذا الإثبات، وهذا قول الحلولية.

وإن قال: إنه مباين للمخلوقات فوقها لم يمانع في هذا الإثبات؛ بل هذا ضد قول الحلولية.

ومن قال: ليس في جهة،فإن أراد أنه ليس مبايناً للعالم ولا فوقه، لم يسلم له هذا النفي.

وكذلك لفظ «المتحيز» يراد به ما أحاط به شيء موجود، كقوله تعالى :﴿أَوْ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٍ﴾ [الأنفال:١٦] ويراد به ما انحاز عن غيره وباينه. فمن قال : إن اللّه متحيز بالمعنى الأول لم يسلم له ، ومن أراد أنه مباين للمخلوقات سلم له المعنى ، وإن لم يطلق اللفظ.

إذا تبين هذا ، فإذا قال هذا القائل : هذا التقسيم معلوم بالاضطرار ، فقيل له : هذا إنما يعقل في متحيز أو ذي جهة ولم يكن هذا قادحاً فيما علم بالاضطرار، بل يقول : إما أن يكون هذا لازماً وإما ألا يكون . فإن لم يكن لازماً بطل السؤال ، وإن كان لازماً فلازم الضروري حق ؛ فإن القضايا الضرورية إذا كانت مستلزمة لأمور دل ذلك على صحة تلك اللوازم، ولم يكن الاستدلال على بطلانها بنفي تلك اللوازم ؛ لأن نفيها نظري والنظري لا يقدح في الضروري.

وقوله : إذا قدر موجود ليس بمتحيز ولا في جهة يصح فيه هذا التقسيم ، فيقال له :.

ثبوته على هذا التقدير لا يقتضى ثبوته في نفس الأمر، إلا أن يكون التقدير ثابتاً في نفس الأمر، وهذا التقسيم ينفي ثبوت هذا التقدير في نفس الأمر، وإذا كان التقسيم معلوماً بالاضطرار كان من لوازم ذلك انتفاء هذا التقدير، فلا يقبل إثبات هذا التقدير بالنظر؛ لأن ذلك يتضمن القدح في الضروري بالنظري.

وإذا لم يكن إلى إثبات هذا التقدير سبيل لم يضر فساد التقسيم بتقدير ثبوته؛ لأن ذلك يتضمن فساد التقسيم بتقدير ثبوت ما لم يثبت ولا يمكن إثباته، وأيضاً فلو قدر أن إثبات هذا التقدير ممكن كان هذا من باب المعارضة، لا من باب منع شيء من المقدمات، والمعارضة تحتاج إلى إقامة الدليل ابتداءً ،وسوف نتكلم على ذلك.

ولو قال المعترض : أنا أمنع صحة التقسيم، وأجعل هذا سند منعي لم يصح ؛ لأنه يقال : المنع إما أن يكون مقدمة لم يدل عليها، والمستدل قد بين صحة التقسيم بالضرورة فلا يصح منعه، لكن إذا أثبت إمكان وجود موجود لا داخل العالم ولا خارجه، كان هذا استدلالاً على نقيض قول المنازع، وحينئذ يكون غاصباً لمنصب الاستدلال ؛ فإن الغصب هو منع المقدمة بإثبات نقيض المطلوب.

وحقيقته أنه يقول : لو صح دليل المستدل لفسد مذهبي، ومذهبي لم يفسد لكيت وكيت، فهذا غصب لمنصب الاستدلال فلا يقبل. وهكذا هذا : إذا منع التقسيم بإثبات هذا التقدير، فهذا التقدير هو مذهبه؛ إذ يدعي وجود موجود لا يقبل هذا التقسيم ، وهذا محل النزاع . فإذا استدل على إمكانه كان غاصباً فلا يقبل منه، فتبين أن الدلالة تامة.

وصار هذا الاعتراض بمنزلة أن يقال : إذا قدر موجود ليس بقديم ولا محدث، لم يصح تقسيم الموجود إلى محدث وقديم، وإذا قدر موجود ليس بواجب ولا ممكن، ولا قائم بنفسه ولا قائم بغيره، لم يصح تقسيم الموجود إلى الواجب والممكن والقائم بنفسه والقائم بغيره، ومعلوم أن التقسيم المعلوم بالاضطرار لا يفسد بتقدير نقيضه أو مايستلزم نقيضه، وإنما يفسد التقسيم بثبوت ما يناقضه ، فإذا كان المناقض لا يعلم إلا بالنظر، لم يصح أن يكون مناقضاً. فعلم أن هذا من باب معارضة الضروري بالنظري، فلا يكون مقبولاً ولا يكون حقاً .

ثم للناس في هذا المقام أربعة أجوبة:

قول من يقول : هذا التقسيم معقول مطلقاً ـ وهذا التقدير لا أتكلم في ثبوته ولا نفيه؛ لأن ذلك يقدح في الضروريات بالنظريات وذلك غير مقبول بمنزلة حجج

السوفسطائية؛ فإن ما علمناه بالاضطرار وقدح فيه بعض الناس بالنظر والجدل لم يكن علينا أن نجيب عن المعارض جواباً مفصلاً يبين حله. بل يكفينا أن نعلم أنه فاسد لأنه عارض الضروري، وما عارضه فهو فاسد ـ وهذا جواب خلق كثير من أهل الحديث والفقه والكلام وغيرهم عن مثل هذا .

وهؤلاء يقول أحدهم : لا أقول : إنه متحيز ولا غير متحيز، ولا في جهة ولا في غير جهة، بل أعلم أنه مباين للعالم، وأنه يمتنع أن يكون لامبايناً ولا مداخلاً.

وهذا كما قال القرمطي الباطني : لا أقول : هو موجود ولا معدوم، ولا عالم ولا جاهل ، ولا قادر ولا عاجز ؛ لأن ذلك من صفات الأجسام؛ فإن الجسم ينقسم إلى حي وميت، وعالم وجاهل ، وقادر وعاجز ، وموجود ومعدوم، فإذا قدرنا ما ليس بجسم لم يكن عالماً ولا جاهلاً ، ولا قادراً ولا عاجزاً ، ولا حياً ولا ميتاً ، كان كلام القرمطي هذا بمنزلة كلام هؤلاء الجهمية ؛ أنه لا داخل العالم ولا خارجه.

وقول جهم والقرامطة من جنس واحد، كما نقله عن الفريقين أصحاب المقالات ، وقالوا : إنه لا يقال : هو شيء ولا ليس بشيء . فمن نفى عنه هذه المتقابلات التي لابد للموجود من أحدهما لن يمكنه قطع القرامطة ؛ ولهذا كانت مناظرة هؤلاء للقرامطة مناظرة ضعيفة، كما هو مبسوط في موضعه.

الجواب الثاني : قول من يقول: بل أقول : إنه ليس بمتحيز ولا في جهة، وأقول مع ذلك : إنه مباين للعالم . وهذا قول من يقول : إنه فوق العالم وليس بجسم ولا جوهر ولا متحيز؛كما يقول ذلك من يقوله من الكلابية،والأشعرية والكرامية.ومن وافقهم من الفقهاء أتباع الأئمة الأربعة، وأهل الحديث والصوفية.

فإذا قيل لهؤلاء : إثبات مباين ليس بمتحيز مخالفٌ لضرورة العقل ، قالوا : إثبات موجود لا محايث ولا مباين أظهر فساداً في ضرورة العقل من هذا ؛ فإن كان قضاء العقل مقبولا كان قولكم فاسداً، وحينئذ حصل المطلوب من كونه مباينا للعالم. وإن كان قضاء العقل مردوداً بطلت حجتكم على إبطال قولنا: إنه فوق العالم مباين له ، وليس بجسم ولا جوهر. وإذا لم يكن ثم حجة على بطلان كونه فوق العالم لم يجز نفي ذلك، وحينئذ فالسمعيات قد دلت على ذلك مع الفطرة، فلزم على هذا التقدير أن يكون مبايناً للعالم.

فهذا تحقيق جيد قد تقدم التنبيه عليه أيضاً ؛ فإن هؤلاء النفاة يجعلون العقل حجة لهم ولا يجعلونه حجة عليهم، ويحتجون على خصومهم بقضايا ضرورية، ويخالفونهم في

القضايا الضرورية فيما هو أبين منها، وكل ما يطعنون به حجة على مخالفتهم؛ مثل قولهم: هذا من قضايا الوهم والخيال، لا من قضايا العقل ، فيطعن به في حجتهم هذه. فيقال : نفيكم لوجود موجود مباين ليس بجسم ولا متحيز هو من قضايا الوهم والخيال لا من قضايا العقل ، فليتدبر الفاضل هذا المقام.

الجواب الثالث: قول من يلتزم أنه متحيز أو في جهة، أو أنه جسم، ويقول: لا دلالة على نفي شيء من ذلك ، وأدلة النفاة لذلك أدلة فاسدة ؛ فإنهم متفقون على أن نفي ذلك ليس معلوماً بالضرورة وإنما يدعون النظر، ونفاة ذلك لم يتفقوا على دليل واحد، بل كل واحد منهم يطعن في دليل الآخر ـ فالفلاسفة الذين ينفون ذلك بناء على نفي الصفات، يطعن النفاة من أهل الكلام مع غيرهم ـ من العقلاء وأهل الإثبات ـ في أدلتهم بالطعون المعروفة التي تبين فساد أدلتهم، والمتكلمون الذين ينفون ذلك يطعنون على الفلاسفة النفاة ـ مع غيرهم من العقلاء وأهل الإثبات ـ في أدلتهم ، وهو الدليل المبني على حدوث ما قامت به الأعراض والأفعال .

والكلام على أقوال أهل الإثبات المثبتة لفساد أدلة النفاة، وما في هذه المواضع من الأقوال المشتبهة، والكلام الدقيق ، والبحوث العقلية ـ مبسوط مذكور في غير هذا الموضع.

الجواب الرابع: جواب أهل الاستفصال، وهم الذين يقولون: لفظ «التحيز» و«الجهة» و«الجوهر» ونحو ذلك ، ألفاظ مجملة ليس لها أصل في كتاب الله ولا في سنة رسول الله، ولا قالها أحد من سلف الأمة وأئمتها : في حق الله ـ تعالى ـ لا نفياً ولا إثباتاً.

وحينئذ، فإطلاق القول بنفيها أو إثباتها ليس من مذهب « أهل السنة والجماعة» بلا ريب ، ولا عليه دليل شرعي ،بل الإطلاق من الطرفين مما ابتدعه أهل الكلام الخائضون في ذلك، فإذا تكلمنا معهم بالبحث العقلي استفصلناهم عما أرادوه بهذه الألفاظ.

فإن قال المثبت: المراد بكونه متحيزاً وجسماً وفي جهة: أنه في جوف المخلوقات ، أو أن المخلوقات تحوزه،أو أنه يماثلها، أو يجوز عليه ما يجوز عليها، ونحو ذلك، فهذا باطل. ومباينته للعالَم لا يقتضى أن يكون على هذا التقدير متحيزاً ولا في جهة ولا جسماً .

وإن قال النافي لذلك: إن ما كان فوق العالم فهو في جهة، وهو متحيز وهو جسم وذلك محال .

قيل له : نفي أنه مباين للعالم باطل، وملزوم الباطل باطل ، فإذا كان نفي مسميات هذه الألفاظ ملزوماً لنفي المباينة كان نفيها باطلاً ، والأدلة المذكورة على نفي مسماها بهذا الاعتبار باطلة.

ويقول المثبت: نفي مباينته للعالم وعلوه على خلقه باطل ، بل هذه الأمور مستلزمة لتكذيب الرسول فيما أثبته لربه وأخبر به عنه،وهوكفر أيضاً، لكن ليس كل من تكلم بالكفر يكفر،حتى تقوم عليه الحجة المثبتة لكفره، فإذا قامت عليه الحجة كفرحينئذ، بل نفى هذه الأمور مستلزم للتكفير للرسول فيما أثبته لربه وأخبر به عنه، بل نفى للصانع وتعطيل له في الحقيقة.

وإذا كان نفي هذه الأشياء مستلزماً للكفر بهذا الاعتبار، وقد نفاها طوائف كثيرة من أهل الإيمان، فلازم المذهب ليس بمذهب ، إلا أن يستلزمه صاحب المذهب، فخلق كثير من الناس ينفون ألفاظاً أو يثبتونها، بل ينفون معان أو يثبتونها، ويكون ذلك مستلزماً لأمور هي كفر، وهم لا يعلمون بالملازمة بل يتناقضون . وما أكثر تناقض الناس، لا سيما في هذا الباب، وليس التناقض كفراً.

ويقول الناظم: أنا أخبرت: أن من قال ذلك هو مفتون وفاتن ، وهذا حق ؛ لأنه فتن غيره بقوله وفتنه غيره، وليس كل من فتن يكون كافراً، وادعيت أن من قال ذلك كان قوله مستلزماً للتعطيل، فيكون الكفر كامناً في قوله. والكامن في الشيء لا يجب أن يكون ظاهراً فيه، ولو كان الكفر ظاهراً في قوله للزم تكفير القائل ، أما إذا كان كامناً وهو خفي لم يكفر به من لم يعلم حقيقة ما تضمنه من الكفر، وإن كان متضمناً للكفر ومستلزماً له.

وأما لفظ «التجسيم» فهذا لفظ مجمل لا أصل له في الشرع، فنفيه وإثباته يفتقر إلى تفصيل ودليل، كما تقدم.

وأما إن قال المثبت لذلك: المراد به أنه فوق العالم ومباين له . قيل له : هذا المعنى صحيح. وإن قال النافي لذلك: المراد أنه لا تحوزه المخلوقات ولا تماثله. قيل له : هذا المعنى صحيح، ولا منافاة بين قوليكما؛ فإنه فوق العالم مباين له، والمخلوقات لا تحصره ولا تحوزه ولا يفتقر إلى العرش ولا غيره، مع أنه عال عليها مباين لها، وليس مماثلاً لها، ولا يجوز عليه ما يجوز عليها. فهذه المعاني صحيحة من النافي والمثبت مقبولة؛ وتلك المعاني منهما مردودة ،والحمد لله رب العالمين.

ولأن هذا الذي يجيب به أهل الإثبات للدهرية: من أنه ـ سبحانه ـ تقوم به الأفعال

التي يشاؤها ويقدر عليها ، وبذلك يخلق المخلوقات المنفصلة عنه مطابق لما جاءت به الآثار المأثورة عن الرسل ـ صلوات اللّه عليهم ـ فإن اللّه أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، وقبل استوائه على العرش : ﴿اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] فهذا ونحوه مما جاء في مبدأ الخلق.

وأما الإعادة، فقد قال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر : ٦٧].

وقد ثبت في الصحيح عن أبي هريرة ،عن النبي ﷺ أنه قال : «يقبض اللّه الأرض، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول : أنا الملك، أين ملوك الأرض؟»[١].

وفي الصحيحين عن ابن عمر: أن النبي ﷺ قرأ على المنبر هذه الآية ثم قال : «يطوي اللّه السموات بيمينه، ويقبض الأرض بيده الأخرى، ثم يقول: أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئاً، أنا الذي أعيدها»[٢] وجعل رسول اللّه ﷺ يقبض بيديه ويبسطهما، والمنبر يتحرك من أسفله، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول اللّه ﷺ؟!.

وعن ابن عباس أنه قال : ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن في يد الرحمن، إلا كخردلة في كف أحدكم. وروى أنه قال : يرمي بها كما يرمي الصبي بالكرة. فهذا يبين أن الأفلاك لا نسبة لها إلى قدرة اللّه ـ تعالى ـ مع كونه ـ سبحانه وتعالى ـ يطوي السماء ويقبض الأرض.

وفي الصحيحين عن ابن مسعود: أن رجلاً من اليهود قال للنبي ﷺ : إن اللّه إذا كان يوم القيامة فإنه يمسك السماء على إصبع، والأرض على إصبع، والشجر والثرى على إصبع، والجبال على إصبع، والخلائق على إصبع. قال : فضحك النبي ﷺ تعجباً وتصديقاً لقول الحبر، ثم قرأ قوله تعالى : ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ الآية [الزمر : ٦٧][٣].

فهذا بين من عمل الرب ـ تبارك وتعالى ـ ما يدفع شبه المتفلسفة.

---

(١) البخاري في التوحيد (٧٤١٣)، ومسلم في صفات المنافقين (٢٧٨٧/ ٢٣).

(٢) البخاري في التوحيد (٧٤١٢)، ومسلم في صفات المنافقين (٢٧٨٨/ ٢٤).

(٣) البخاري فى التفسير (٤٨١١) ومسلم فى صفات المنافقين (٢٧٨٦ / ١٩) .

فصـــل

وهذا التقسيم الذي ذكره السائل هومعروف في كلام السلف، والأئمة يحتجون به على الجهمية النفاة: كمباينته لخلقه وعلوه على عرشه، قال الإمام أحمد في كتابه الذي كتبه في «الرد على الجهمية والزنادقة» : (بيان ما أنكرت الجهمية الضلال أن يكون اللّه على العرش)، وقد قال تعالى :﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه :٥]، وقال:﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الحديد : ٤] ،فقالوا: هو تحت الأرض السابعة كما هو على العرش ، فهو على العرش وفي السموات وفي الأرض وفي كل مكان، لا يخلومنه مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، ويتلون آيات من القرآن : ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾ [الأنعام : ٣] .

قلنا : قد عرف المسلمون أماكن كثيرة ليس فيها من عظيم الرب شيء، فقالوا:أى شيء؟ قلنا: أحشاءكم، وأجوافكم، وأجواف الخنازير والحشوش والأماكن القذرة ليس فيها من عظيم الرب شيء؛ وقد أخبرنا أنه في السماء، فقال:﴿ أَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الأَرْضَ فَإِذَا هِيَ تَمُورُ﴾[الملك: ١٦]، وقد قال جل ثناؤه:﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]، وقال تعالى: ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ ﴾ [آل عمران :٥٥]، وقال تعالى: ﴿بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾[النساء:١٥٨]، وقال تعالى:﴿ وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾ الآية [الأنبياء :١٩]،وقال تعالى:﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[النحل: ٥٠]،وقال تعالى:﴿ذِي الْمَعَارِجِ . تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾[المعارج: ٣، ٤]، وقال تعالى:﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ ﴾ [الأنعام:١٨]، وقال تعالى:﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [البقرة : ٢٥٥] .

قال :فهذا خبر اللّه أنه في السماء . ووجدنا كل شيء في أسفل مذموماً ، يقول جل ثناؤه: ﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥]، وقال تعالى :﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلاَّنَا مِنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الأَسْفَلِينَ﴾ [فصلت : ٢٩].

وقلنا لهم : أليس تعلمون أن إبليس مكانه مكان ، والشياطين مكانهم مكان؟ فلم يكن اللّه ليجتمع هو وإبليس في مكان واحد، ولكن معنى قوله عز وجل: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ ﴾ [الأنعام:٣] يقول: هو إله من في السموات وإله من في الأرض،

وهو اللّه على العرش وقد أحاط علمه بما دون العرش، لا يخلو من علم اللّه مكان، ولا يكون علم اللّه في مكان دون مكان، وذلك قوله: ﴿لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾[الطلاق : ١٢].

وقال: من الاعتبار في ذلك : لو أن رجلاً كان في يده قدح من قوارير صاف، وفيه شيء صاف، لكان نظر ابن آدم قد أحاط بالقدح من غير أن يكون ابن آدم في القدح ، واللّه ـ وله المثل الأعلى ـ قد أحاط بجميع خلقه من غير أن يكون في شيء من خلقه.

وخصلة أخرى : لو أن رجلاً بنى داراً بجميع مرافقها ، ثم أغلق بابها وخرج. كان ابن آدم لا يخفى عليه كم بيت في داره، وكم سعة كل بيت ، من غير أن يكون صاحب الدار في جوف الدار، فاللّه ـ عز وجل ـ وله المثل الأعلى ـ قد أحاط بجميع ما خلق وعلم كيف هو ؟ وما هو ؟ من غير أن يكون في شيء مما خلق .

وما تأول الجهمية من قول اللّه عز وجل : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة :٧]، فقالوا : إن اللّه ـ عز وجل ـ معنا وفينا . قلنا : لم قطعتم الخبر من قوله؟ إن اللّه يقول : ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ﴾ يعني: بعلمه فيهم﴿أَيْنَمَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة :٧] ففتح الخبر بعلمه وختمه بعلمه.

ويقال للجهمي : إن اللّه إذا كان معنا بعظمة نفسه: هل يغفر اللّه لكم فيما بينه وبين خلقه؟ فإن قال نعم فقد زعم أن اللّه ـ تعالي ـ مباين خلقه، وإن خلقه دونه. وإن قال : لا. كفر . قال : وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على اللّه حين زعم أنه في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له : أليس اللّه كان ولا شيء؟ فيقول : نعم. فقل له : حين خلق الشيء خلقه في نفسه أو خارجاً عن نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقاويل:

واحد منها : إن زعم أن اللّه خلق الخلق في نفسه، قد كفر، حين زعم أنه خلق الجن والإنس والشياطين في نفسه.

وإن قال : خلقهم خارجاً من نفسه، ثم دخل فيهم، كان هذا ـ أيضاً ـ كفراً ،حين زعم أنه دخل في مكان رجس وقذر ردىء.

وإن قال : خلقهم خارجاً عن نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع عن قوله أجمع، وهو قول أهل السنة.

فقد بين الإمام أحمد ما هو معلوم بالعقل الصريح والفطرة البديهية ؛ من أنه لابد أن يكون خلق الخلق داخلاً في نفسه أو خارجاً عنه، وأنه إذا كان خارجًا عن نفسه فإما أن يكون حل فيه بعد ذلك، أو لم يزل مبايناً ، فذكر الأقسام الثلاثة.

وقال ـ أيضاً ـ في أثناء كلامه: فلما ظهرت الحجة على الجهمي بما ادعى على الله أنه مع خلقه في كل شيء من غير أن يكون مماساً للشيء ولا مبايناً له ، فقلنا: إذا كان غير مباين أليس هو مماساً ؟ قال : لا. قلنا: فكيف يكون في شيء غير مماس له ولا مباين ؟ فلم يحسن الجواب . فقال : بلا كيف . فخدع الجهال بهذه الكلمة وموَّه عليهم .

وكذلك قال عبد العزيز المكي ـ صاحب الشافعي ـ صاحب «الحيدة» المشهورة في «كتاب الرد على الزنادقة والجهمية»، قال :

باب قول الجهمية في قول الله تعالى : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥] .

زعمت الجهمية أن قول الله: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ إنما المعنى: استولى ، كقول العرب: استوى فلان على مصر، استوى على الشام، يريد : استولى عليها.

باب البيان لذلك

يقال له: أيكون خلق من خلق الله أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه؟! فإذا قال: لا. قيل : فمن زعم ذلك؟ قال: من زعم ذلك فهو كافر. يقال له: يلزمك أن تقول: إن العرش قد أتت عليه مدة ليس الله بمستول عليه، وذلك أن الله أخبر أنه خلق العرش قبل خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على عرشه بعد خلقه السموات والأرض، قال الله عز وجل : ﴿الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَنُ فَاسْأَلْ بِهِ خَبِيرًا﴾ [الفرقان : ٥٩]، وقوله : ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [غافر:٧]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة:٢٩]، وقوله: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ ﴾ [فصلت:١١]، فأخبر أنه استوى على العرش ، فيلزمك أن تقول : المدة الذي كان العرش فيها قبل خلق السموات والأرض ليس الله بمستول عليه، إذ كان﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[الفرقان : ٥٩]، معناه عندك : استولى ، فإنما استولى بزعمك في ذلك الوقت لا قبله.

وقد روى عن عمران بن حصين عن النبي ﷺ أنه قال : «اقبلوا البشري يا بني تميم»!

قالوا: بشرتنا فأعطنا . قال: «اقبلوا البشرى يا أهل اليمن»! قالوا : قبلنا فأخبرنا عن أول هذا الأمر كيف كان؟ قال : «كان اللّه قبل كل شيء، وكان عرشه على الماء، وكتب في اللوح ذكر كل شيء»(1) ، وروى عن أبي رَزِين العُقَيلي ـ وكان يعجب النبي ﷺ مسألته ـ أنه قال: يا رسول اللّه، أين كان ربنا قبل أن يخلق السموات والأرض؟ قال :«في عماء، فوقه هواء، وتحته هواء»(2).

فيقال: أخبرني كيف استوى على العرش؟ أهو كما يقول: استوى فلان على السرير، فيكون السرير قد حوى فلاناً وحده إذا كان عليه؟ فيلزمك أن تقول : إن العرش قد حوى اللّه وحده إذا كان عليه؛ لأنا لا نعقل الشيء على الشيء إلا هكذا.

فيقال:أما قولك:كيف استوى؟ فإن اللّه ـ تعالى ـ لا يجري عليه كيف،وقد أخبرنا أنه ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان:٥٩] ولم يخبرنا كيف استوى.

لأنه لم يخبرهم كيف ذلك ولم تره العيون في الدنيا فتصفه بما رأت، وحرم عليهم أن يقولوا عليه ما لا يعلمون فآمنوا بخبره عن الاستواء ، ثم ردوا علم كيف استوى إلى اللّه تعالى.

ولكن يلزمك أيها الجهمي أن تقول : إن اللّه ـ تعالى ـ محدود وقد حوته الأماكن، إذ زعمت في دعواك أنه في الأماكن؛ لأنه لا يعقل شيء في مكان إلا والمكان قد حواه، كما تقول العرب : فلان في البيت والماء في الجب، فالبيت قد حوى فلاناً ، والجب قد حوى الماء.

ويلزمك أشنع من ذلك؛ لأنك قلت أفظع مما قالت به النصارى ، وذلك أنهم قالوا: إن اللّه ـ عز وجل ـ في عيسى ، وعيسى بدن إنسان واحد ، فكفروا بذلك، وقيل لهم : ما عظمتم اللّه إذ جعلتموه في بطن مريم. وأنتم تقولون : إنه في كل مكان وفي بطون النساء كلهن ،وبدن عيسى وأبدان الناس كلهم.

ويلزمك ـ أيضاً ـ أن تقول: إنه في أجواف الكلاب والخنازير، لأنها أماكن، وعندك أنه في كل مكان ـ تعالى اللّه عن ذلك علواً كبيراً.

قال : فلما شنعت مقالته قال : أقول : إن اللّه في كل مكان لا كالشيء في الشيء، ولا كالشيء على الشيء، ولا كالشيء خارجاً عن الشيء، ولا مبايناً للشيء.

قال : يقال له : أصل قولك القياس والمعقول ، فقد دللت بالقياس والمعقول على

---

(1) البخاري في بدء الخلق (٣١٩١) .

(2) سبق تخريجه ص ٣٧ .

أنك لا تعبد شيئاً ؛ لأنه لو كان شيئاً داخلاً في القياس والمعقول لأن يكون داخلاً في الشيء أو خارجاً عنه، فلما لم يكن في قولك شيئاً استحال أن يكون الشيء في الشيء، أو خارجاً من الشيء ، فوصفت ـ لعمري ـ ملتبساً لا وجود له وهو دينك ، وأصل مقالتك التعطيل.

فهذا عبد العزيز المكي، قد بين أن القياس والمعقول يوجب أن ما لا يكون داخلاً في الشيء ولا خارجاً منه فإنه لا يكون شيئاً ، وإن ذلك صفة المعدوم الذي لا وجود له ، فالقياس هو الأدلة العقلية، والمعقول العلوم الضرورية.

وكذلك قال أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كُلاب، إمام المتكلمة الصفاتية؛ كالقلانسي، والأشعري وأتباعه فيما جمعه أبو بكر بن فُورَك من كلام الأشعري أيضاً ، فذكر ابن فورك كلام ابن كلاب أنه قال : وأخرج من النظر والخبر قول من قال : لا هو في العالم ولا خارج منه، فنفاه نفياً مستوياً؛ لأنه لو قيل له : صِفْه بالعدم ما قَدَر أن يقول فيه أكثر من هذا، ورد أخبار الله نصاً، وقال في ذلك ما لا يجوز في نص ولا معقول ، وزعم أن هذا هو التوحيد الخالص، والنفي الخالص عندهم هو الإثبات الخالص، وهم عند أنفسهم قياسون.

قال : فإن قالوا : هذا إفصاح بخلو الأماكن منه وانفراد العرش به ، قيل : إن كنتم تعنون بخلو الأماكن من تدبيره، وأنه عالم، فلا .

وإن كنتم تذهبون إلى خلوه من استوائه عليها، كما استوى على العرش، فنحن لا نحتشم أن نقول : استوى الله على العرش، ونحتشم أن نقول :استوى على الأرض ، واستوى على الجدار ، وفي صدر البيت.

وقال أبو محمد بن كلاب أيضاً : يقال لهم : أهو فوق ما خلق ؟ فإن قالوا : نعم. قيل : ما تعنون بقولكم: إنه فوق ما خلق ؟! فإن قالوا : بالقدرة والعزة. قيل لهم: ليس هذا سؤالنا . وإن قالوا : المسألة خطأ. قيل لهم : فليس هو فوق ، فإن قالوا:نعم ليس هو فوق ، قيل لهم: وليس هو تحت، فإن قالوا: ولا تحت، أعدموه؛ لأن ما كان لا تحت ولا فوق فعدم. وإن قالوا: هو تحت وهو فوق، قيل لهم: فوق تحت، وتحت فوق.

وقال ابن كلاب أيضاً: يقال لهم: إذا قلنا: الإنسان لا مماس ولا مباين للمكان فهذا محال، فلا بد من نعم، قيل لهم: فهو لا مباين ولا مماس؟ فإذا قالوا نعم، قيل لهم: فهو بصفة المحال الذي لا يكون ولا يثبت في الوهم؟ فإذا قالوا:نعم، قيل:فينبغي أن يكون بصفة المحال من كل جهة، كما كان بصفة المحال من هذه الجهة.

وقيل لهم: أليس لا يقال لما هو ثابت في الإنسان: لا مماس ولا مباين؟ فإذا قالوا: نعم، قيل: فأخبرونا عن معبودكم، مماس هو أو مباين؟ فإذا قالوا: لا يوصف بهما، قيل لهم: فصفة إثبات الخالق كصفة عدم المخلوق، فلم لا يقولون: عدم، كما يقولون للإنسان: عدم، إذا وصفتموه بصفة العدم؟.

وقيل لهم: إذا كان عدم المخلوق وجوداً له كان جهل المخلوق علماً له؛ لأنكم وصفتم العدم الذي هو للمخلوق وجوداً له، وإذا كان العدم وجوداً كان الجهل علماً والعجز قدرة.

وقال ابن كُلاب أيضاً: ورسول الله ﷺ - وهو صفوة الله من خلقه وخيرته من بريته وأعلمهم جميعاً - يجيز «الأين» ويقوله، ويستصوب قول القائل: إنه في السماء وشهد له بالإيمان عند ذلك. وجهم بن صفوان وأصحابه لا يجيزون «الأين» ويحرمون القول به. قال: ولو كان خطأ كان رسول الله ﷺ أحق بالإنكار له، وكان ينبغي أن يقول لها: لا تقولي ذلك، فتوهمي أنه - عز وجل - محدود، وأنه في مكان دون مكان، ولكن قولي: إنه في كل مكان؛ لأنه هو الصواب دون ما قلت. كلا! فلقد أجازه رسول الله ﷺ مع علمه بما فيه، وإنه أصوب الإيمان، بل الأمر الذي يجب به الإيمان لقائله، ومن أجله شهد لها بالإيمان حين قالته، وكيف يكون الحق في خلاف ذلك والكتاب ناطق به وشاهد له؟

قال: ولو لم يشهد بصحة مذهب الجماعة في هذا الفن خاصة إلا ما ذكرنا من هذه الأمور، لكان فيه ما يكفي، وقد غرس في تبينه في الفطرة ومعارف الآدميين من ذلك ما لا شيء أبين منه ولا أوكد؛ لأنك لا تسأل أحداً من الناس عنه، عربياً ولا عجمياً ولا مؤمناً ولا كافراً، فتقول: أين ربك؟ إلا قال: في السماء، إن أفصح، أو أومأ بيده، أو أشار بطرفه، إن كان لا يفصح، ولا يشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل ولا جبل.

ولا رأينا أحداً إذا دعاه إلا رافعاً يده إلى السماء، ولا وجدنا أحداً غير الجهمية يسأل عن ربه فيقول: في كل مكان كما يقولون، وهم يدعون أنهم أفضل الناس كلهم، فتاهت العقول وسقطت الأخبار، واهتدى جهم ورجلان معه، نعوذ بالله من مضلات الفتن.

فهذا وأمثاله كلام ابن كُلاب وأبي الحسن الأشعري وأتباعه، وعنه أخذ الحارث المحاسبي هذا، وقد ذكر الحارث المحاسبي في كتاب «فهم القرآن» هو وغيره من ذلك ما هو مذكور في غير هذا الموضع؛ فإن كلام السلف والأئمة في ذلك كثير، والله أعلم.

سئل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ قدس اللّه روحه ـ:

ما يقول سيدنا وشيخنا ـ شيخ الإسلام وقدوة الأنام ـ أيده اللّه ورضى عنه ـ في رجلين تنازعا في «حديث النزول» :أحدهما مثبت، والآخر ناف.

فقال المثبت: ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر، فقال النافي: كيف ينزل؟ فقال المثبت: ينزل بلا كيف، فقال النافي: يخلو منه العرش أم لا يخلو؟ فقال المثبت: هذا قول مبتدع ورأى مخترع، فقال النافي: ليس هذا جوابي، بل هوحَيْدة[1] عن الجواب، فقال له المثبت: هذا جوابك، فقال النافي: إنما ينزل أمره ورحمته، فقال المثبت: أمره ورحمته ينزلان كل ساعة، والنزول قد وقت له رسول اللّه ﷺ ثلث الليل الآخر، فقال النافي: الليل لا يستوى وقته في البلاد، فقد يكون الليل في بعض البلاد خمس عشرة ساعة ونهارها تسع ساعات، ويكون في بعض البلاد ست عشرة ساعة والنهار ثماني ساعات ، وبالعكس، فوقع الاختلاف في طول الليل وقصره بحسب الأقاليم والبلاد، وقد يستوى الليل والنهار في بعض البلاد، وقد يطول الليل في بعض البلاد حتى يستوعب أكثر الأربع والعشرين ساعة، ويبقي النهار عندهم وقت يسير؛ فيلزم على هذا أن يكون ثلث الليل دائماً، ويكون الرب دائما نازلاً إلى السماء .

والمسؤول إزالة الشبه والإشكال، وقمع أهل الضلال.

فأجاب ـ رضي اللّه عنه ـ:

الحمد للّه رب العالمين . أما القائل الأول الذي ذكر نص النبى ﷺ فقد أصاب فيما قال، فإن هذا القول الذي قاله قد استفاضت به السنة عن النبي ﷺ ، واتفق سلف الأمة وأئمتها وأهل العلم بالسنة والحديث على تصديق ذلك وتلقيه بالقبول . ومن قال ما قاله الرسول ﷺ فقوله حق وصدق . وإن كان لا يعرف حقيقة ما اشتمل عليه من المعاني؛ كمن قرأ القرآن ولم يفهم ما فيه من المعاني؛ فإن أصدق الكلام كلام اللّه، وخير الهدي هدي محمد ﷺ، والنبي ﷺ قال هذا الكلام وأمثاله علانية، وبلغه الأمة تبليغاً عاماً لم يخص به أحداً دون أحد، ولا كتمه عن أحد، وكانت الصحابة والتابعون تذكره وتؤثره

---

(١) الحَيْدة. البعد والتنحي.

وتبلغه وترويه في المجالس الخاصة والعامة، واشتملت عليه كتب الإسلام التي تقرأ في المجالس الخاصة والعامة، كصحيحي البخاري ومسلم، و«موطأ مالك»، و«مسند الإمام أحمد»، و«سنن أبي داود»، و«الترمذي»، و«النسائي»، وأمثال ذلك من كتب المسلمين.

لكن من فهم من هذا الحديث وأمثاله ما يجب تنزيه الله عنه، كتمثيله بصفات المخلوقين، ووصفه بالنقص المنافي لكماله الذي يستحقه، فقد أخطأ في ذلك، وإن أظهر ذلك منع منه، وإن زعم أن الحديث يدل على ذلك ويقتضيه فقد أخطأ ـ أيضاً ـ في ذلك.

فإن وصفه ـ سبحانه وتعالى ـ في هذا الحديث بالنزول هو كوصفه بسائر الصفات؛ كوصفه بالاستواء إلى السماء وهي دخان، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، ووصفه بالإتيان والمجيء في مثل قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ﴾[البقرة: ٢١٠]، وقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨]، وقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر: ٢٢]، وكذلك قوله تعالى: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩]، وقوله: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ [الذاريات: ٤٧]، وقوله: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَفْعَلُ مِن ذَلِكُم مِّن شَيْءٍ﴾[الروم: ٤٠]، وقوله: ﴿يُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾[السجدة: ٥]، وأمثال ذلك من الأفعال التي وصف الله ـ تعالى ـ بها نفسه التي تسميها النحاة أفعالاً متعدية، وهي غالب ما ذكر في القرآن، أو يسمونها لازمة لكونها لا تنصب المفعول به، بل لا تتعدى إليه إلا بحرف الجر، كالاستواء إلى السماء وعلى العرش، والنزول إلى السماء الدنيا، ونحو ذلك.

فإن الله وصف نفسه بهذه الأفعال، ووصف نفسه بالأقوال اللازمة والمتعدية في مثل قوله: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ﴾[البقرة: ٣٠]، وقوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤]، وقوله تعالى: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا﴾ [الأعراف: ٢٢]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، وقوله: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]، وقوله: ﴿اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ الْقِيَامَةِ لا رَيْبَ فِيهِ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧]، وقوله: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر: ٢٣]، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٧]، وقوله: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً﴾ [الأنعام: ١١٥]، وقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ [آل عمران: ١٥٢].

وكذلك وصف نفسه بالعلم، والقوة، والرحمة، ونحو ذلك، كما في قوله: ﴿وَلا

يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلاَّ بِمَا شَاءَ ﴾[البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨]، وقوله: ﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾[غافر: ٧]، وقوله: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾[الأعراف : ١٥٦]، ونحو ذلك مما وصف به نفسه في كتابه وما صح عن رسوله ﷺ ، فإن القول في جميع ذلك من جنس واحد.

ومذهب سلف الأمة وأئمتها: أنهم يصفونه بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله ﷺ في النفي والإثبات.

واللّه ـ سبحانه وتعالى ـ قد نفى عن نفسه مماثلة المخلوقين ، فقال اللّه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ. وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾ [سورة الإخلاص]، فبين أنه لم يكن أحد كفواً له، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾[مريم :٦٥]، فأنكر أن يكون له سميّ، وقال تعالى: ﴿ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا ﴾[البقرة : ٢٢] ،وقال تعالى: ﴿فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ﴾ [النحل: ٧٤]، وقال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾[الشورى :١١].

ففيما أخبر به عن نفسه، من تنزيهه عن الكفء، والسَّمِيّ، والمثل، والنِّدّ، وضرب الأمثال له؛ بيان أن لا مثل له في صفاته، ولا أفعاله، فإن التماثل في الصفات والأفعال يتضمن التماثل في الذات. فإن الذاتين المختلفتين يمتنع تماثل صفاتهما وأفعالهما؛ إذ تماثل الصفات والأفعال يستلزم تماثل الذوات، فإن الصفة تابعة للموصوف بها، والفعل ـ أيضاً ـ تابع للفاعل، بل هو مما يوصف به الفاعل. فإذا كانت الصفتان متماثلتين كان الموصوفان متماثلين، حتى إنه يكون بين الصفات من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الموصوفين، كالإنسانين كما كانا من نوع واحد، فتختلف مقاديرهما وصفاتهما بحسب اختلاف ذاتيهما، ويتشابه ذلك بحسب تشابه ذلك.

كذلك إذا قيل: بين الإنسان والفرس تشابه، من جهة أن هذا حيوان وهذا حيوان، واختلاف من جهة أن هذا ناطق وهذا صاهل ، وغير ذلك من الأمور، كان بين الصفتين من التشابه والاختلاف بحسب ما بين الذاتين؛ وذلك أن الذات المجردة عن الصفة لا توجد إلا في الذهن، فالذهن يقدر ذاتاً مجردة عن الصفة، ويقدر وجوداً مطلقاً لا يتعين، وأما الموجودات في أنفسها فلا يمكن فيها وجود ذات مجردة عن كل صفة، ولا وجود مطلق لا يتعين ولا يتخصص .

وإذا قال من قال من أهل الإثبات للصفات: « أنا أثبت صفات اللّه زائدة على ذاته» : فحقيقة ذلك أنا نثبتها زائدة على ما أثبتها النفاة من الذات. فإن النفاة اعتقدوا ثبوت ذات

مجردة عن الصفات، فقال أهل الإثبات : نحن نقول بإثبات صفات زائدة على ما أثبته هؤلاء.

وأما الذات نفسها الموجودة فتلك لا يتصور أن تتحقق بلا صفة أصلاً ، بل هذا بمنزلة من قال : أثبت إنساناً ، لا حيواناً ، ولا ناطقاً ،ولا قائماً بنفسه، ولا بغيره ،ولا له قدرة، ولا حياة، ولا حركة، ولا سكون، أو نحو ذلك ، أو قال : أثبت نخلة ليس لها ساق، ولا جذْع ،ولا لِيفٌ، ولا غير ذلك ؛ فإن هذا يثبت مالا حقيقة له في الخارج، ولا يعقل .

ولهذا كان السلف والأئمة يسمون نفاة الصفات «مُعَطِّلَة»؛ لأن حقيقة قولهم تعطيل ذات اللّه ـ تعالى ـ وإن كانوا هم قد لا يعلمون أن قولهم مستلزم للتعطيل، بل يصفونه بالوصفين المتناقضين فيقولون : هو موجود قديم واجب ، ثم ينفون لوازم وجوده، فيكون حقيقة قولهم : موجود ليس بموجود ، حق ليس بحق ، خالق ليس بخالق ، فينفون عنه النقيضين، إما تصريحاً بنفيهما، وإما إمساكا عن الإخبار بواحد منهما.

ولهذا كان محققوهم ـ وهم القرامطة ـ ينفون عنه النقيضين، فلا يقولون: موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، ولا عالم ولا لاعالم . قالوا : لأن وصفه بالإثبات تشبيه له بالموجودات، ووصفه بالنفي فيه تشبيه له بالمعدومات. فآل بهم إغراقهم في نفي التشبيه إلى أن وصفوه بغاية التعطيل.

ثم إنهم لم يخلصوا مما فروا منه، بل يلزمهم على قياس قولهم أن يكونوا قد شبهوه بالممتنع الذي هو أخس من الموجود والمعدوم الممكن . ففروا في زعمهم من تشبيهه بالموجودات والمعدومات، ووصفوه بصفات الممتنعات التي لا تقبل الوجود، بخلاف المعدومات الممكنات، وتشبيهه بالممتنعات شر من تشبيهه بالموجودات والمعدومات الممكنات.

وما فر منه هؤلاء الملاحدة ليس بمحذور . فإنه إذا سمي حقاً موجوداً قائماً بنفسه حياً عليماً رؤوفاً رحيماً . وسمى المخلوق بذلك، لم يلزم من ذلك أن يكون مماثلاً للمخلوق أصلاً ، ولو كان هذا حقاً، لكان كل موجود مماثلاً لكل موجود، ولكان كل معدوم مماثلاً لكل معدوم، ولكان كل ما ينفي عنه شيء من الصفات مماثلاً لكل ما ينفي عنه ذلك الوصف .

فإذا قيل : السواد موجود ، كان على قول هؤلاء قد جعلنا كل موجود مماثلاً للسواد. وإذا قلنا : البياض معدوم ، كنا قد جعلنا كل معدوم مماثلاً للبياض . ومعلوم أن هذا في غاية الفساد ، ويكفي هذا خزياً لحزب الإلحاد.

وإذا لم يلزم مثل ذلك في السواد الذي له أمثال بلا ريب ، فإذا قيل في خالق العالم: إنه موجود لا معدوم، حي لا يموت ، قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، فمن أين يلزم أن يكون مماثلاً لكل موجود ومعدوم وحي وقائم، ولكل ما ينفي عنه العدم وما ينفي عنه صفة العدم، وما ينفي عنه الموت والنوم ، كأهل الجنة الذين لا ينامون ولا يموتون؟!

وذلك أن هذه الأسماء العامة المتواطئة التي تسميها النحاة أسماء الأجناس، سواء اتفقت معانيها في محالها أو تفاضلت كالسواد ونحوه؛ وسواء سميت مشككة. وقيل : إن المشككة نوع من المتواطئة ـ إما أن تستعمل مطلقة وعامة، كما إذا قيل: الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، وقديم ومحدث،وخالق ومخلوق،والعلم ينقسم إلى قديم ومحدث .

وإما أن تستعمل « خاصة معينة» كما إذا قيل : وجود زيد وعمرو، وعلم زيد وعمرو، وذات زيد وعمرو. فإذا استعملت خاصة معينة دلت على ما يختص به المسمى ، لم تدل على ما يشركه فيه غيره في الخارج؛ فإن ما يختص به المسمى لا شركة فيه بينه وبين غيره.

فإذا قيل:علم زيد، ونزول زيد، واستواء زيد، ونحو ذلك، لم يدل هذا إلا على ما يختص به زيدٌ من علم ونزول واستواء ونحو ذلك، لم يدل على ما يشركه فيه غيره.لكن لما علمنا أن زيداً نظير عمرو، وعلمنا أن علمه نظير علمه، ونزوله نظير نزوله، واستواءه نظير استوائه، فهذا علمناه من جهة القياس والمعقول والاعتبار،لا من جهة دلالة اللفظ، فإذا كان هذا في صفات المخلوق؛ فذلك في الخالق أولى.

فإذا قيل : علم اللّه وكلام اللّه ونزوله واستواؤه ووجوده وحياته ونحو ذلك ، لم يدل ذلك على ما يشركه فيه أحد من المخلوقين بطريق الأولى ، ولم يدل ذلك على مماثلة الغير له في ذلك كما دل في زيد وعمرو؛ لأننا هناك علمنا التماثل من جهة الاعتبار والقياس لكون زيد مثل عمرو، وهنا نعلم أن اللّه لا مثل له ولا كفو ولا ند، فلا يجوز أن نفهم من ذلك أن علمه مثل علم غيره، ولا كلامه مثل كلام غيره، ولا استواءه مثل استواء غيره، ولا نزوله مثل نزول غيره، ولا حياته مثل حياة غيره.

ولهذا كان مذهب السلف والأئمة إثبات الصفات، ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات. فاللّه ـ تعالى ـ موصوف بصفات الكمال الذي لا نقص فيه ، منزه عن صفات النقص مطلقاً ، ومنزه عن أن يماثله غيره في صفات كماله، فهذان المعنيان جمعا التنزيه ، وقد دل عليهما قوله تعالى : ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ. اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١ ، ٢]. فالاسم «الصمد» يتضمن صفات الكمال، والاسم «الأحد» يتضمن نفي المثل كما قد بسط الكلام على ذلك

في تفسير هذه السورة.

فالقول في صفاته كالقول في ذاته، والله ـ تعالى ـ ليس كمثله شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، لكن يفهم من ذلك أن نسبة هذه الصفة إلى موصوفها كنسبة هذه الصفة إلى موصوفها. فعلم الله وكلامه ونزوله واستواؤه، هو كما يناسب ذاته ويليق بها، كما أن صفة العبد هي كما تناسب ذاته وتليق بها، ونسبة صفاته إلى ذاته كنسبة صفات العبد إلى ذاته؛ ولهذا قال بعضهم : إذا قال لك السائل : كيف ينزل ، أو كيف استوى ، أو كيف يعلم ، أو كيف يتكلم ويقدر ويخلق؟ فقل له : كيف هو في نفسه ؟ فإذا قال : أنا لا أعلم كيفية ذاته؛ فقل له: وأنا لا أعلم كيفية صفاته، فإن العلم بكيفية الصفة يتبع العلم بكيفية الموصوف.

فهذا إذا استعملت هذه الأسماء والصفات على وجه التخصيص والتعيين ـ وهذا هو الوارد في الكتاب والسنةـ وأما إذا قيلت مطلقة وعامة ـ كما يوجد في كلام النظار : الموجود ينقسم إلى قديم ومُحدَث ، والعلم ينقسم إلى قديم ومُحدَث، ونحو ذلك ـ فهذا مسمى اللفظ المطلق والعام، والعلم معنى مطلق وعام، والمعاني لا تكون مطلقة وعامة إلا في الأذهان لا في الأعيان، فلا يكون موجود وجوداً مطلقاً أو عاماً إلا في الذهن، ولا يكون مطلق أو عام إلا في الذهن ، ولا يكون إنسان أو حيوان مطلق وعام إلا في الذهن، وإلا فلا تكون الموجودات في أنفسها إلا معينة مخصوصة متميزة عن غيرها.

فليتدبرالعاقل هذا المقام الفارق فإنه زل فيه خلق من أولي النظرالخائضين في الحقائق ، حتى ظنوا أن هذه المعاني العامة المطلقة الكلية تكون موجودة في الخارج كذلك، وظنوا أنا إذا قلنا : إن الله ـ عز وجل ـ موجود حي عليم ، والعبد موجود حي عليم، أنه يلزم وجود موجود في الخارج يشترك فيه الرب والعبد، وأن يكون ذلك الموجود بعينه في العبد والرب، بل وفي كل موجود ، ولا بد أن يكون للرب ما يميزه عن المخلوق ، فيكون فيه جزآن:

أحدهما: لكل مخلوق ، وهو القدر المشترك بينه وبين سائر الموجودات.

والثاني : يختص به، وهو المميز له عن سائر الموجودات، ثم لا يذكرون فيما يختص به إلا ما يلزم فيه مثل ذلك. فإذا قالوا : يمتاز بذاته أو بحقيقته أو ماهيته أونحو ذلك؛ كان ذلك بمنزلة قولهم: يمتاز بوجوده؛ فإن الذات والحقيقة والماهية تستعمل مطلقاً ومعيناً كلفظ الوجود سواء .

وهذا المقام حار فيه طوائف من أئمة النظار، حتى قال طائفة : إن لفظ الوجود وغيره

مقول بالاشتراك اللفظي فقط، وحكوا ذلك عن كل من قال بنفي الأحوال ـ وهم عامة أهل الإثبات ـ فصار مضمون نقلهم: أن مذهب عامة أهل الإسلام، ومتكلمة الإثبات ـ كابن كُلاب، والأشعري ، وابن كَرَّام، وغيرهم، بل ومحققي المعتزلة؛ كأبي الحسين البصري وغيره ـ أن لفظ الوجود وغيره ـ مما يسمى الله به ويسمى به المخلوق ـ إنما يقال بالاشتراك اللفظي فقط من غير أن يكون بين المسميين معنى عام: كلفظ «المشترى» إذا سمي به المبتاع والكوكب ، ولفظ «سهيل» المقول على الكوكب والرجل .

وهذا النقل غلط عظيم عمن نقلوه عنه؛ فإن هؤلاء متفقون على أن هذه الأسماء عامة متواطئة ـ كالتواطؤ العام الذي يدخل فيه المشكك ـ تقبل التقسيم والتنويع ، وذلك لا يكون إلا في الأسماء المتواطئة ، كما نقول : الموجود ينقسم إلى قديم ومُحدَث، وواجب وممكن.

بل هؤلاء الناقلون بأعيانهم ـ كأبي عبد الله الرازي وأمثاله من المتأخرين ـ يجمعون في كلامهم بين دعوى الاشتراك اللفظي فقط وبين هذا التقسيم في هذه الأسماء ، مع قولهم: إن التقسيم لا يكون إلا في الألفاظ المتواطئة المشتركة لفظاً ومعنى، لا يكون في المشترك اشتراكاً لفظياً. ومن جملتها التي يسمونها المشككة لا يكون التقسيم في الأسماء التي ليس بينها معنى مشترك عام.

فهذا تناقض هؤلاء الذين هم من أشهر المتأخرين بالنظر والتحقيق للفلسفة والكلام، قد ضلوا في هذا النقل ـ وهذا البحث في مثل هذا الأصل ضلالاً لا يقع فيه أضعف العوام ـ وذلك لما تلقوه عن بعض أهل المنطق من القواعد الفاسدة التي هي عن الهدي والرشد حائدة ؛ حيث ظنوا أن الكليات المطلقة ثابتة في الخارج جزءاً من المعينات، وأن ذلك يقتضي تركيب المعين من ذلك الكلي المشترك ومما يختص به ، فلزمهم على هذا القول أن يكون الرب ـ تعالى ـ الواجب الوجود مركباً من الوجود المشترك، ومما يختص به من الوجوب أو الوجود أو الماهية ، مع أنه من المشهور عند أهل المنطق أن الكليات إنما تكون كليات في الأذهان لا في الأعيان.

ومن هداه الله ـ تعالى ـ يعلم أن الموجودات لا تشترك في شيء موجود فيها أصلاً ، بل كل موجود متميز بنفسه وبما له من الصفات والأفعال ، وإنَّا إذا قلنا : إن هذا الإنسان حي متكلم، أو حيوان ناطق ، ونحو ذلك، لم يكن ما له من الحيوانية أو الناطقية، أو النطق والحياة مشتركاً بينه وبين غيره، بل له ما يخصه ولغيره ما يخصه، ولكن تشابها وتماثلاً بحسب تشابه حيوانيتهما ونطقيتهما ، وغير ذلك من صفاتهما.

ومن قال : إن الإنسان مركب مما به الاشتراك ـ وهو الحيوانية ـ وما به من الامتياز ـ

وهو النطق ـ فإن أراد بذلك أن هذا تركيب ذهني ، فإنا إذا تصورنا في أذهاننا حيواناً ناطقاً، كان الحيوان جزء هذا المعنى الذهني ، والنطق جزأه الآخر ، وكان الحيوان جزءاً له أشباه أكثر من أشباه الناطق .

وإذا تصورنا مسمى حيوان ومسمي ناطق ، كان مسمى الحيوان يعم الإنسان وغيره، وكان مسمى الناطق يخصه ـ فدعوى التركيب في هذه المعاني الذهنية صحيح ، لكن ليس هذا ضابطاً ، بل هو بحسب ما يتصوره الإنسان سواء كان تصوره حقاً أو باطلاً.

ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها ما يدخل في هذا التصور، وبجزئها الخارج عنها اللازم لوجودها ما يدل عليه هذا اللفظ بالتضمن والالتزام، وأراد بتمام الماهية ما يدل عليه هذا بالمطابقة ـ فهذا صحيح، لكن هذا لا يقتضي أن تكون الحقائق الموجودة في الخارج مركبة من الصفات الخاصة والعامة، ولا أن يكون بعض صفاتها اللازمة داخلة في الحقيقة ذاتياً لها، وبعضها خارجاً عن الحقيقة عارضاً لها، كما يزعمه أهل المنطق اليوناني .

وهذا الموضع مما ضلوا فيه ، وضل بسبب ضلالهم فيه الطوائف الذين اتبعوهم في ذلك من النظار ، وقلدهم في ذلك من لم يفهم حقيقة قولهم ولوازمه، ولم يتصوره تصوراً تاماً .

وإن أرادوا بالتركيب أنه موصوف بالحياة والنطق ـ وإحدى الصفتين يوجد نظيرها في سائر الحيوان ، والأخرى مختصة بالإنسان ـ فهذا معنى صحيح.

وإن أرادوا به أن حيوانيته مشتركة بينه وبين غيره ، فقد غلطوا ؛ فإن حيوانية كل حيوان كناطقية كل ناطق، وذلك مختص بمحله.

وكذلك إن أرادوا بالتركيب أن هنا موجوداً موصوفاً بأنه حيوان غير الموجود الموصوف بأنه ناطق وصاهل ، وأن الإنسان مركب من هذا الموجود وهذا الموجود ، والفرس مركب من هذا الموجود وهذا الموجود، فقد غلطوا ، بل لا موجود إلا هذا الإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق ، وهذا الفرس الموصوف بأنه حيوان صاهل، وكذلك سائر الحيوانات والموجودات .

فقول القائل : الإنسان مركب من هذا وهذا، إذا أريد به أن هنا شيئاً مركباً، وأن له جزئين متباينين هو مركب منهما، كان جاهلاً ، بل هو شيء واحد موصوف بصفتين لا يوجد إلا بصفتيه ،ولا توجد صفتاه إلا به.

وهذا المعنى صحيح، وهو أن الإنسان موصوف بأنه حيوان، وأنه ناطق حقيقة، وأنه ذات مستلزمة لصفاتها، لا يوجد الموصوف بدون صفته اللازمة له.

لكن هذا ليس في الخارج تركيباً ، وليس في الخارج صفة لازمة ذاتية، وأخرى عرضية لازمة للماهية، وأخرى لازمة لوجوده، بل ليس في الخارج إلا الموجود المعين، وصفاته، تنقسم إلى : لازمة له، وعارضة ، وهو لا يوجد بدون شيء من صفاته اللازمة؛ فليس فيها ما هو لازم للذات الموجودة في الخارج، ولكن ليس بلازم لها بل لازم للموجود في الخارج ، كما يظن ذلك من يظنه من المنطقيين.

وأصل خطئهم أنه اشتبه عليهم ما يتصور في الأذهان بما يوجد في الأعيان؛ فإن الذهن يتصور المثلث قبل وجوده في الخارج ، وظنوا أن الماهية مغايرة للوجود، وهو صحيح إذا فسرت الماهية بما يتصوره الذهن. وأما أن يكون في الخارج مثلث له ماهية ثابتة في الخارج غير الشيء الموجود في الخارج؛ فهذا غلط بيّن. فإذا فهم هذا في صفة المخلوق؛ فالخالق أبعد عما سماه هؤلاء تركيباً .

فإذا قيل : إن اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ حي عليم قدير ، فهو موصوف بأنه الحي العليم القدير. وإذا قيل : هو موجود واجب بنفسه ، فهو ـ سبحانه ـ موصوف بالوجود والوجوب، فلا مشاركة بينه وبين غيره في شيء موجود، ولا هو مركب من جزأين، ولا صفات مقومة تكون أجزاء لوجوده، ولا نحو ذلك مما يدعي من التركيب الذي هو ممتنع في المخلوق، فهو في الخالق أشد امتناعاً.

ولكن لفظ التركيب مجمل يدخل عند هؤلاء فيه اتصاف الموصوف بصفاته اللازمة له، وليس هذا هو المعقول من لفظ التركيب، وهؤلاء أحدثوا اصطلاحاً لهم في لفظ التركيب لم يسبقهم إليه أحد من أهل اللغة، ولا من طوائف أهل العلم، فجعلوا لفظ التركيب يتناول خمسة أنواع :

أحدها : التركيب من الوجود والماهية؛ لظنهم أن وجود كل ممكن في الخارج غير ماهيته، ومتى أريد بجزء الماهية الداخل فيها يدخل في هذا المتصور، ويلازمها الخارج عنها ما يلزم هذا التصور، وهذان المعنيان هما ما يدل عليه اللفظ.

والثاني : التركيب من الجنس والفصل، كقولهم : إن الإنسان مركب من الحيوانية والناطقية ، وقد يضمون إلى ذلك التركيب من المعنى العام والخاص، يسمى تركيباً من جنس وفصل ، أو من خاصة وعرض عام.

الثالث: التركيب من الذات والصفات، كمسمي الحي العالم القادر، وتركيب الجسم من أجزائه الحسية، عند من يقول: إنه مركب من الجواهر المفردة [1]، أو تركيبه من الجزأين العقليين، عند من يقول: إنه مركب من المادة والصورة.

---

(١) بالأصل كلمة لم تتضح.

وأما التركيب «الأول» و «الثاني» فنازعهم جمهور العقلاء في ثبوتهما في الخارج ويقولون : ليس في الخارج تركيب بهذا الاعتبار.

والتركيب « الرابع» و «الخامس»: فيه نزاع مشهور بين العقلاء ، منهم من يثبت في الجسم أحد التركيبين، ومنهم من يقول ليس مركباً لا من هذا، ولا من هذا .

وأما « الرابع» فيوافقهم على ثبوته جماهير العقلاء ، ما أعلم من ينازعهم فيه نزاعاً معنوياً ، لكن حكي عن طائفة من أهل النظر، كعبد الرحمن بن كَيْسَان الأصم وغيره، أنهم نفوا الأعراض ولم يثبتوا الأعراض زائدة على الجسم، ونفوا كون الحركة زائدة على الجسم . وخالفهم الأكثرون في ذلك.

وهذا ـ والله أعلم ـ نزاع لفظي ، وهو أن مسمى الجسم هل يتناول الجسم بأعراضه أم تكون الأعراض زائدة على مسمى الجسم ؟ وإلا فعاقل لا ينكر وجود الطعم واللون ، والرائحة والحركة ، وغير ذلك من الصفات القائمة بالموصوفات.

وهذا يشبه نزاع الناس في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا ؟ فمن أراد بالذات « الذات المجردة» فالصفات زائدة عليها، ومن أراد بالذات «الذات الموصوفة» فليست الصفات مباينة للذات الموصوفة بصفاتها اللازمة لها.

ثم إن هؤلاء زعموا أنهم ينفون هذه الأنواع ، فأما «الأنواع الأربعة» فمن قال : إنها منتفية عن المخلوق فهي عن الخالق أشد انتفاءً ، وأما «النوع الرابع» : فمن نازع في أن الصفات هل هي زائدة على الذات أم لا؟ فهذا نزاع لفظي ، ومن نازع في ثبوت هذه الصفات في نفس الأمر، ونفى أن يكون لله علم وقدرة ومشيئة، وجعل هذه الصفة هي الأخرى ، والصفة هي الموصوف، فهذا قوله معلوم الفساد بعد التصور التام.

وإذا علم أنه ـ سبحانه ـ حي عليم قدير، ومعنى كونه حياً ليس معنى كونه عليما، ومعنى كونه عليماً ليس معنى كونه قديراً ، فهذا هو إثبات الصفات.

فإن قال القائل : إن معنى كونه عليماً هو معنى كونه مريداً قديراً حياً ، فهذا مكابرة. وكذلك إذا ادعى أن هذه المعاني هي معنى الذات الموصوفة بها. وإن اعترف بثبوت هذه المعاني لله، وقال : أنا أنفى أن يكون الله مفتقراً إلى ذوات أو معان بها يصير حياً عالماً قادراً، فهذا مناظرة منه لمثبتة الأحوال كالقاضي أبى بكر وأبى يَعْلَى ، وغيرهما ممن يقول: إن له علماً وعالمية، وعالميته معنى زائد على علمه.

وهذا القول : قول بعض الصفاتية ؛ وجمهورهم ينكرون هذا، ويقولون : بل معنى العلم هو معنى العالم .

وفي مسائل الصفات ثلاثة أمور :

أحدها: الخبر عنه بأنه حي عليم قدير، فهذا متفق على إثباته، وهذا يسمى الحكم.

والثاني: أن هذه معان قائمة بذاته، وهذا ـ أيضاً ـ أثبته مثبتة الصفات ـ السلف والأئمة، والمنتسبون إلى السنة من عامة الطوائف .

والثالث : الأحوال . وهو العالمية والقادرية ، وهذه قد تنازع فيها مثبتو الصفات ونفاتها، فأبو هاشم وأتباعه يثبتون الأحوال، دون الصفات ، والقاضي أبو بكر، وأتباعه يثبتون الأحوال والصفات، وأكثر الجهمية والمعتزلة ينفون الأحوال والصفات.

وأما جماهير أهل السنة، فيثبتون الصفات دون الأحوال ، وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود هنا الكلام على التركيب لفظاً ومعنى، وبيان أن هؤلاء لهم فيه اصطلاح مخالف لجمهور العقلاء، وأنهم مضطرون إلى الإقرار بثبوت ما نفوه، ولكن هؤلاء يقولون: هذا اشتراك ، والاشتراك تشبيه، ويقولون : هذه أجزاء ، وهذا تركيب من هذه الأجزاء ، ثم إنهم لا يقدرون على نفي هذا الذي سموه اشتراكا وتشبيها، ولا على نفي هذه الأمور التي سموها أجزاءً وتركيباً وتقسيماً، فإنهم يقولون: هو عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ ولذة وملتذ، وعاشق ومعشوق وعشق.

وقد يقولون : هو عالم قادر مريد ، ثم يقولون : العلم هو القدرة ، والقدرة هي الإرادة ، فيجعلون كل صفة هي الأخرى . ويقولون : العلم هو العالم ـ وقد يقولون : هو المعلوم ـ فيجعلون الصفة هي الموصوف أو هي المخلوقات .

وهذه أقوال رؤسائهم، وهي في غاية الفساد في صريح المعقول ، فهم مضطرون إلى الإقرار بما يسمونه تشبيهاً وتركيباً، ويزعمون أنهم ينفون التشبيه والتركيب والتقسيم ؛ فليتأمل اللبيب كذبهم وتناقضهم وحيرتهم وضلالهم؛ ولهذا يؤول بهم الأمر إلى الجمع بين النقيضين، أو الخلو عن النقيضين. ثم إنهم ينفون عن الله ما وصف به نفسه، وما وصفه به رسوله ﷺ ، لزعمهم أن ذلك تشبيه وتركيب. ويصفون أهل الإثبات بهذه الأسماء ، وهم الذين ألزموها بمقتضى أصولهم، ولا حيلة لهم في دفعها . فهم كما قال القائل : «رمتني بدائها وانسلت ».

وهم لم يقصدوا هذا التناقض، ولكن أوقعتهم فيه قواعدهم الفاسدة المنطقية التي زعموا فيها تركيب الموصوفات من صفاتها، ووجود الكليات المشتركة في أعيانها. فتلك القواعد المنطقية الفاسدة التي جعلوها قوانين تمنع مراعاتها الذهن أن يضل في فكره، أوقعتهم في هذا الضلال والتناقض .

ثم إن هذه القوانين فيها ما هو صحيح لا ريب فيه، وذلك يدل على تناقضهم وجهلهم، فإنهم قد قرروا في القوانين المنطقية أن الكلي هو الذي لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، بخلاف الجزئي . وقرروا ـ أيضاً ـ أن الكليات لا تكون كلية إلا في الأذهان؛ دون الأعيان. وأن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون إلا في الذهن، وهذه قوانين صحيحة.

ثم يدعون ما ادعاه أفضل متأخريهم؛ أن الواجب الوجود هو الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي.

أو كما يقوله طائفة منهم : أنه الوجود المطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي وسلبي ، كما يقول ذلك من يقوله من الملاحدة الباطنية، المنتسبين إلى التشيع، والمنتسبين إلى التصوف .

أو يقوله طائفة ثالثة: إنه الوجود المطلق لا بشرط، كما تقوله طائفة منهم.

وهم متفقون على أن المطلق بشرط الإطلاق عن الأمور الوجودية والعدمية لا يكون في الخارج موجوداً . فالمطلق بشرط الإطلاق عن كل أمر ثبوتي، أولى ألا يكون موجوداً. فإن المقيد بسلب الوجود والعدم نسبته إليهما سواء ، والمقيد بسلب الوجود يختص بالعدم دون الوجود، والمطلق لا بشرط إنما يوجد مطلقاً في الأذهان.

وإذا قيل : هو موجود في الخارج؛ فذلك بمعنى أنه يوجد في الخارج مقيداً، لا أنه يوجد في الخارج مطلقاً ، فإن هذا باطل، وإن كانت طائفة تدعيه، فمن تصور هذا تصوراً تاماً، علم بطلان قولهم، وهذا حق معلوم بالضرورة . فهذا القانون الصحيح لم ينتفعوا به في إثبات وجود الرب ، بل جعلوه مطلقاً بشرط الإطلاق عن النقيضين ، أو عن الأمور الوجودية، أو لا بشرط ، وذلك لا يتصور إلا في الأذهان.

والقوانين الفاسدة أوقعتهم في ذلك التناقض والهذيان، وهم يفرون من التشبيه بوجه من الوجوه ؛ ثم يقولون : الوجود ينقسم إلى : واجب وممكن، فهما مشتركان في مسمي الوجود، وكذلك لفظ الماهية، والحقيقة، والذات . ومهما قيل : هو ينقسم إلى واجب وممكن، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام، فقد اشتركت الأقسام في المعنى العام الكلي الشامل لما تشابهت فيه، فهذا تشبيه يقولون به ، وهم يزعمون أنهم ينفون كل ما يسمى تشبيهاً، حتى نفوا الأسماء، فكان الغلاة من الجهمية والباطنية لا يسمونه شيئاً فراراً من ذلك .

وأي شيء أثبتوه، لزمهم فيه مثل ذلك، وإلا لزم ألا يكون وجود واجب الوجود ممكناً، وقديماً ومحدثاً ، وإن المحدث والممكن لابد له من قديم. ومن المعلوم بالاضطرار

أن الوجود فيه محدث ممكن، وأن المحدث الممكن لابد له من قديم ،واجب بنفسه، فثبوت النوعين ضروري لابد منه.

وحقيقة الأمر أن لفظ المطلق قد يعنى به ما هو كلي لا يمنع تصور معناه من وقوع الشركة فيه. ويمتنع أن يكون شيئًا موجودًا في الخارج قائماً بنفسه أو صفة لغيره بهذا الاعتبار، فضلاً عن أن يكون رب العالمين الأحد الصمد كذلك.

وقد يراد بالمطلق: المجرد عن الصفات الثبوتية، أو عن الثبوتية والسلبية جميعاً، والمطلق لا بشرط الإطلاق . وهذا إذا قدر جعل معيناً خاصاً لا كلياً، فإنه يمتنع وجوده في الخارج أعظم من امتناع الكليات المطلقة بشرط، لكونها كلية . فإن تلك الكليات لها جزئيات موجودة في الخارج ، والكليات مطابقة لها .

وأما وجود شيء مجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية وسلبية، فهذا يمتنع تحققه في الخارج كلياً وجزئياً. وكذلك المجرد عن أن يوصف بصفة ثبوتية، بل هذا أولى بالامتناع منه. وإذا كان هذا قد شارك سائر الموجودات في مسمى الوجود ولم يميز عنها إلا بالقيود السلبية، وهي قد امتازت عنه بالقيود الوجودية، كان كل ممكن في الوجود أكمل من هذا الذي زعموا أنه واجب الوجود ، فإن الوجود الكلي مشترك بينه وبينها ، ولم يميز عنها إلا بعدم ، وامتازت عنه بوجود، فكان ما امتازت به عنه أكمل مما امتاز به هو عنها؛ إذ الوجود أكمل من العدم.

وأما إذا قيل : هو الوجود لا بشرط، فهذا هو الوجود الكلي والطبيعي المطابق لكل موجود، وهذا لا يكون كلياً إلا في الذهن. وأما في الخارج ،فلا يوجد إلا معيناً . ومن الناس من قال : إن هذا الكلى جزء من المعينات.

فإن كان الأول هو الصواب، لزم أن يكون الموجود الواجب معدوماً في الخارج أو أن يكون عين الواجب عين الممكن ، كما يقوله من يقوله من القائلين بوحدة الوجود ، وإن كان الثاني هو الصواب، لزم أن يكون وجوده جزءاً من كل موجود، فيكون الواجب الوجود جزءاً من وجود الممكنات.

ومن المعلوم بصريح العقل أن جزء الشيء لا يكون هو الخالق له كله، بل يمتنع أن يكون خالقاً لنفسه، فضلاً عن أن يكون خالقاً لما هو بعضه؛ إذ الكل أعظم من الجزء، فإذا امتنع أن يكون خالقاً للجزء، فامتناع كونه خالقاً للكل أظهر وأظهر.

فصحيح المنطق لم ينتفعوا به في معرفة الله، وباطل المنطق أوقعهم في غاية الكذب والجهل بالله، ﴿ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُورٍ ﴾ [النور: ٤٠]، و﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ

آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، وهو القائل: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ﴾ [الحديد: ٢٥]، وهو القائل: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقد كان النبي ﷺ يقول إذا قام من الليل ـ ما رواه مسلم في صحيحه ـ: «اللّهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»(١).

فصل

وتمام الكلام في هذا الباب: أنك تعلم أنا لا نعلم ما غاب عنا إلا بمعرفة ما شهدناه، فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر أو الباطن، وتلك معرفة معينة مخصوصة، ثم إنا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية، ثم إذا خوطبنا بوصف ما غاب عنا لم نفهم ما قيل لنا إلا بمعرفة المشهود لنا.

فلولا أنا نشهد من أنفسنا جوعاً وعطشاً، وشبعاً وريًا وحباً وبغضاً، ولذة وألماً ورضًا وسخطاً، لم نعرف حقيقة ما نخاطب به إذا وصف لنا ذلك، وأخبرنا به عن غيرنا.

وكذلك لو لم نعلم ما في الشاهد؛ حياة وقدرة، وعلماً وكلاماً، لم نفهم ما نخاطب به إذا وصف الغائب عنا بذلك. وكذلك لو لم نشهد موجوداً، لم نعرف وجود الغائب عنا، فلابد فيما شهدناه وما غاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطئ. فبهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطأة نفهم الغائب ونثبته، وهذا خاصة العقل.

ولولا ذلك لم نعلم إلا ما نحسه، ولم نعلم أموراً عامة ولا أموراً غائبة عن أحاسيسنا الظاهرة والباطنة؛ ولهذا من لم يحس الشيء ولا نظيره لم يعرف حقيقته.

(١) سبق تخريجه ص ٧٧.

ثم إن الله ـ تعالى ـ أخبرنا بما وعدنا به في الدار الآخرة من النعيم والعذاب ، وأخبرنا بما يؤكل ويشرب وينكح ويفرش وغير ذلك. فلولا معرفتنا بما يشبه ذلك في الدنيا، لم نفهم ما وعدنا به، ونحن نعلم مع ذلك أن تلك الحقائق ليست مثل هذه، حتى قال ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ: ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء ، وهذا تفسير قوله: ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾[البقرة :٢٥] على أحد الأقوال.

فبين هذه الموجودات في الدنيا وتلك الموجودات في الآخرة مشابهة وموافقة واشتراك من بعض الوجوه، وبه فهمنا المراد، وأحببناه ورغبنا فيه، أو أبغضناه ونفرنا عنه، وبينهما مباينة ومفاضلة لا يقدر قدرها في الدنيا. وهذا من التأويل الذي لا نعلمه نحن، بل يعلمه الله ـ تعالى ـ ولهذا كان قول من قال : « إن المتشابه لا يعلم تأويله إلا الله» حقاً، وقول من قال :« إن الراسخين في العلم يعلمون تأويله» حقاً. وكلا القولين مأثور عن السلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان.

فالذين قالوا: إنهم يعلمون تأويله، مرادهم بذلك أنهم يعلمون تفسيره ومعناه، وإلا فهل يحل لمسلم أن يقول: إن النبي ﷺ ما كان يعرف معنى ما يقوله ويبلغه من الآيات والأحاديث؟! بل كان يتكلم بألفاظ لها معان لا يعرف معانيها؟!

ومن قال : إنهم لا يعرفون تأويله، أرادوا به الكيفية الثابتة التي اختص الله بعلمها؛ ولهذا كان السلف ـ كربيعة، ومالك بن أنس وغيرهما ـ يقولون: الاستواء معلوم، والكيف مجهول. وهذا قول سائر السلف ـ كابن الماجشون، والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم- وفي غير ذلك من الصفات. فمعنى الاستواء معلوم، وهو التأويل والتفسير الذي يعلمه الراسخون، والكيفية هي التأويل المجهول لبني آدم وغيرهم، الذي لا يعلمه إلا الله ـ سبحانه وتعالى.

وكذلك ما وعد به في الجنة تعلم العباد تفسير ما أخبر الله به، وأما كيفيته فقد قال تعالى : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة:١٧].

وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح : «يقول الله تعالى: أعددتُ لعبادي الصالحين ما لا عين رأتْ، و لا أذُنٌ سَمِعتْ، ولا خَطَر على قَلْب بَشَر»(١).

فما أخبرنا الله به من صفات المخلوقين نعلم تفسيره ومعناه، ونفهم الكلام الذي خوطبنا به، ونعلم معنى العسل واللحم واللبن، والحرير والذهب والفضة، ونفرق بين مسميات هذه الأسماء وأما حقائقها على ما هي عليه، فلا يمكن أن نعلمها نحن، ولا نعلم

(١) سبق تخريجه ص ٢٦ .

متي تكون الساعة؟ وتفصيل ما أعد اللّه ـ عز وجل ـ لعباده لا يعلمه ملك مقرب، ولا نبي مرسل، بل هذا من التأويل الذي لا يعلمه إلا اللّه ـ تبارك وتعالى.

فإذا كان هذا في هذين المخلوقين ، فالأمر بين الخالق والمخلوق أعظم؛ فإن مباينة اللّه لخلقه وعظمته، وكبريائه وفضله، أعظم وأكبر مما بين مخلوق ومخلوق.

فإذا كانت صفات ذلك المخلوق مع مشابهتها لصفات هذا المخلوق، بينهما من التفاضل و التباين ما لا نعلمه في الدنيا ـ ولا يمكن أن نعلمه، بل هو من التأويل الذي لا يعلمه إلا اللّه تبارك وتعالى ـ فصفات الخالق ـ عز وجل ـ أولى أن يكون بينها وبين صفات المخلوق من التباين والتفاضل ما لا يعلمه إلا اللّه ـ تبارك وتعالى ـ وأن يكون هذا من التأويل الذي لا يعلمه كل أحد ؛ بل منه ما يعلمه الراسخون ، ومنه ما يعلمه الأنبياء والملائكة، ومنه ما لا يعلمه إلا اللّه.

كما روي عن ابن عباس ـ رضي اللّه عنه ـ أنه قال : إن التفسير على أربعة أوجه: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير تعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا اللّه، من ادعى علمه فهو كاذب.

ولفظ «التأويل» في كلام السلف لا يراد به إلا التفسير ، أو الحقيقة الموجودة في الخارج التي يؤول إليها : كما في قوله تعالى : ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ** ﴾ الآية [الأعراف :٥٣] .

وأما استعمال التأويل بمعنى: أنه صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح لدليل يقترن به أو متأخر أو لمطلق الدليل، فهذا اصطلاح بعض المتأخرين، ولم يكن في لفظ أحد من السلف ما يراد منه بالتأويل هذا المعنى.

ثم لما شاع هذا بين المتأخرين،صاروا يظنون أن هذا هو التأويل في قوله تعالى: ﴿**وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ**﴾ [آل عمران :٧].

ثم طائفة تقول : لا يعلمه إلا اللّه، وقالت طائفة : بل يعلمه الراسخون. وكلتا الطائفتين غالطة؛ فإن هذا لا حقيقة له، بل هو باطل ، واللّه يعلم انتفاءه وأنه لم يرده. وهذا مثل تأويلات القرامطة الباطنية، والجهمية ، وغيرهم من أهل الإلحاد والبدع.

وتلك التأويلات باطلة واللّه لم يردها بكلامه، و ما لم يرده، لا نقول: إنه يعلم أنه مراده، فإن هذا كذب على اللّه ـ عز وجل ـ والراسخون في العلم لا يقولون على اللّه ـ تبارك وتعالى ـ الكذب ، وإن كنا مع ذلك قد علمنا بطريق خبر اللّه ـ عز وجل ـ عن نفسه ـ بل وبطريق الاعتبار أن للّه المثل الأعلى ـ أن اللّه يوصف بصفات الكمال:

موصوف بالحياة، والعلم، والقدرة ، وهذه صفات كمال. والخالق أحق بها من المخلوق، فيمتنع أن يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق.

ولولا أن هذه الأسماء والصفات تدل على معنى مشترك كلي، يقتضى من المواطأة والموافقة والمشابهة ما به تفهم وتثبت هذه المعاني لله، لم نكن قد عرفنا عن الله شيئاً ، ولا صار في قلوبنا إيمان به ، ولا علم ، ولا معرفة ، ولا محبة، ولا إرادة لعبادته ودعائه وسؤاله ومحبته وتعظيمه، فإن جميع هذه الأمور لا تكون إلا مع العلم، ولا يمكن العلم إلا بإثبات تلك المعاني، التي فيها من الموافقة والمواطأة ما به حصل لنا ما حصل من العلم لما غاب عن شهودنا.

ومن فهم هذه الحقائق الشريفة والقواعد الجليلة النافعة، حصل له من العلم والمعرفة والتحقيق والتوحيد والإيمان، وانجاب عنه من الشبه والضلال و الحيرة ما يصير به في هذا الباب من أفضل الذين أنعم الله عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، ومن سادة أهل العلم والإيمان ، وتبين له أن القول في بعض «صفات الله» كالقول في سائرها ، وأن القول في صفاته كالقول في ذاته ، وأن من أثبت صفة دون صفة مما جاء به الرسول ﷺ مع مشاركة أحدهما الأخرى فيما به نفاها، كان متناقضا.

فمن نفى النزول والاستواء ، أو الرضى والغضب ، أو العلم والقدرة ، أو اسم العليم أو القدير، أو اسم الموجود، فراراً بزعمه من تشبيه وتركيب وتجسيم، فإنه يلزمه فيما أثبته نظير ما ألزمه لغيره فيما نفاه هو وأثبت المثبت.

فكل ما يستدل به على نفي النزول والاستواء والرضى والغضب، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي الإرادة ، والسمع والبصر ، والقدرة والعلم. وكل ما يستدل به على نفي القدرة والعلم والسمع والبصر، يمكن منازعه أن يستدل بنظيره على نفي العليم والقدير، والسميع والبصير. وكل ما يستدل به على نفي هذه الأسماء ، يمكن منازعه أن يستدل به على نفي الموجود والواجب .

ومن المعلوم بالضرورة أنه لا بد من موجود قديم واجب بنفسه، يمتنع عليه العدم؛ فإن الموجود : إما ممكن ومحدث، وإما واجب وقديم. والممكن المحدث لا يوجد إلا بواجب قديم ، فإذا كان ما يستدل به على نفي الصفات الثابتة يستلزم نفي الموجود الواجب القديم، ونفي ذلك يستلزم نفي الموجود مطلقاً ، علم أن من عطل شيئاً من الصفات الثابتة بمثل هذا الدليل كان قوله مستلزماً تعطيل الموجود المشهود.

ومثال ذلك : أنه إذا قال : النزول والاستواء ونحو ذلك من صفات الأجسام، فإنه لا

يعقل النزول والاستواء إلا لجسم مركب، والله ـ سبحانه ـ منزه عن هذه اللوازم، فيلزم تنزيهه عن الملزوم . أو قال : هذه حادثة ، والحوادث لا تقوم إلا بجسم مركب، وكذلك إذا قال : الرضا والغضب والفرح والمحبة ونحو ذلك هو من صفات الأجسام.

فإنه يقال له : وكذلك الإرادة ، والسمع، والبصر، والعلم، والقدرة من صفات الأجسام ، فإنا كما لا نعقل ما ينزل ، ويستوى ويغضب ويرضى إلا جسماً، لم نعقل ما يسمع ويبصر ويريد، ويعلم ويقدر إلا جسمًا.

فإذا قيل: سمعه ليس كسمعنا، وبصره ليس كبصرنا، وإرادته ليست كإرادتنا، وكذلك علمه وقدرته.

قيل له: وكذلك رضاه ليس كرضانا، وغضبه ليس كغضبنا ، وفرحه ليس كفرحنا، ونزوله واستواؤه ليس كنزولنا واستوائنا.

فإذا قال : لا يعقل في الشاهد غضب إلا غليان دم القلب لطلب الانتقام، ولا يعقل نزول إلا الانتقال ، والانتقال يقتضى تفريغ حيز وشغل آخر، فلو كان ينزل، لم يبق فوق العرش رب.

قيل : ولا يعقل في الشاهد إرادة إلا ميل القلب إلى جلب ما يحتاج إليه وينفعه، ويفتقر فيه إلى ما سواه ودفع ما يضره، والله ـ سبحانه وتعالى ـ كما أخبر عن نفسه المقدسة في حديثه الإلهي: « يا عبادي، إنكم لن تبلغوا نَفْعِي فتنفعوني، ولن تبلغوا ضُرِّي فتضروني»[١]؛ فهو منزه عن الإرادة التي لا يعقل في الشاهد إلا هي.

وكذلك السمع لا يعقل في الشاهد إلا بدخول صوت في الصِّمَاخ[٢]، وذلك لا يكون إلا في أجوف ؛ والله ـ سبحانه ـ أحد صمد منزه عن مثل ذلك، بل وكذلك البصر والكلام لا يعقل في الشاهد إلا في محل أجوف، والله ـ سبحانه ـ أحد صمد منزه عن ذلك .

قال ابن مسعود، وابن عباس، والحسن ، وسعيد بن جبير، وخلق من السلف: الصمد: الذي لا جوف له . وقال آخرون : هو السيد الذي كمل في سؤدده، وكلا القولين حق ؛ فإن لفظ «الصمد» في اللغة يتناول هذا وهذا ، والصمد في اللغة السيد، و«الصمد» أيضاً المصمد، والمصمد المصمت، وكلاهما معروف في اللغة.

---

(١) مسلم في البر والصلة (٢٥٧٧ / ٥٥) عن أبي ذر.

(٢) الصِّماخ: خَرْق الأذن ، ويطلق على الأذن نفسها انظر:القاموس المحيط، مادة « صمخ».

ولهذا قال يحيى بن أبي كثير : الملائكة صمد، والآدميون جوف. وهذا أيضاً دليل آخر؛ فإنه إذا كانت الملائكة ـ وهم مخلوقون من النور كما ثبت في صحيح مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «خُلِقَت الملائكةُ من نُور، وخُلق الجان من نار، وخلق آدم مما وُصف لكم»(١) ـ فإذا كانوا مخلوقين من نور، وهم لا يأكلون ولا يشربون، بل هم صمد ليسوا جوفاً كالإنسان، وهم يتكلمون ويسمعون ويبصرون ويصعدون وينزلون كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، وهم مع ذلك لا تماثل صفاتهم وأفعالهم صفات الإنسان وفعله؛ فالخالق ـ تعالى ـ أعظم مباينة لمخلوقاته من مباينة الملائكة للآدميين؛ فإن كليهما مخلوق. والمخلوق أقرب إلى مشابهة المخلوق من المخلوق إلى الخالق ـ سبحانه وتعالى .

وكذلك « روح ابن آدم»، تسمع وتبصر وتتكلم وتنزل وتصعد، كما ثبت ذلك بالنصوص الصحيحة، والمعقولات الصريحة ، ومع ذلك فليست صفاتها وأفعالها كصفات البدن وأفعاله.

فإذا لم يجز أن يقال: إن صفات الروح وأفعالها مثل صفات الجسم الذي هو الجسد، وهي مقرونة به وهما جميعاً الإنسان ، فإذا لم يكن روح الإنسان مماثلاً للجسم الذي هو بدنه، فكيف يجوز أن يجعل الرب ـ تبارك وتعالى ـ وصفاته وأفعاله مثل الجسم وصفاته وأفعاله؟!

فإن أراد النافي التزام أصله؛ وقال : أنا أقول: ليس له كلام يقوم به ، بل كلامه مخلوق ، قيل له: فيلزمك في السمع والبصر،فإن البصريين من المعتزلة يثبتون الإدراك. فإن قال : أنا أقول بقول البغداديين منهم ،فلا أثبت له سمعاً ولا بصراً ولا كلاماً يقوم به، بل أقول كلامه مخلوق من مخلوقاته؛ لأن إثبات ذلك تجسيم وتشبيه، بل ولا أثبت له إرادة كما لا يثبتها البغداديون، بل أجعلها سلباً أو إضافة فأقول:معنى كونه مريداً أنه غير مغلوب ولا مكره، أو بمعنى كونه خالقاً وآمراً . قيل له : فيلزمك ذلك في كونه حياً عالماً قادراً، فإن المعتزلة مطبقة على إثبات أنه حي عالم قادر، وقيل له : أنت لا تعرف حياً عالماً قادراً إلا جسماً؛ فإذا جعلته حياً عالماً قادراً ، لزمك التجسيم والتشبيه.

فإن زاد في التعطيل وقال: أنا لا أقول بقول المعتزلة، بل بقول الجهمية المحضة، والباطنية من الفلاسفة ، والقرامطة فأنفى الأسماء مع الصفات، ولا أسميه حياً ولا عالماً ولا قادراً ولا متكلماً إلا مجازاً بمعنى السلب والإضافة ،أي:هو ليس بجاهل ولا عاجز، وجعل غيره عالماً قادراً . قيل له : فيلزمك ذلك في كونه موجوداً واجباً بنفسه قديماً

---

(١) مسلم في الزهد والرقاق (٢٩٩٦ / ٦٠) .

فاعلاً؛ فإن جهماً قد قيل : إنه كان يثبت كونه فاعلاً قادراً ؛ لأن الإنسان عنده ليس بقادر ولا فاعل ، فلا تشبيه عنده في ذلك.

وإذا وصل إلى هذا المقام، فلابد له أن يقول بقول طائفة منهم ، فيقول : أنا لا أصفه بصفة وجود ولا عدم، فلا أقول موجود ولا معدوم، أو لا موجود ولا غير موجود، بل أمسك عن النقيضين فلا أتكلم لا بنفي ولا إثبات .

وإما أن يقول : أنا لا أصفه قط بأمر ثبوتي بل بالسلبي ؛ فلا أقول :موجود بل أقول: ليس بمعدوم.

وإما أن يقال : بل هو معدوم ، فالقسمة حاصرة . فإنه إما أن يصفه بأمر ثبوتي فيلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم، وإما أن يقول: لا أصفه بالثبوت بل بسلب العدم، فلا أقول : موجود بل ليس بمعدوم.

وإما أن يلتزم التعطيل المحض فيقول : ما ثم وجود واجب ؛ فإن قال بالأول وقال: لا أثبت واحداً من النقيضين ؛ لا الوجود ولا العدم. قيل : هب أنك تتكلم بذلك بلسانك، ولا تعتقد بقلبك واحداً من الأمرين ، بل تلتزم الإعراض عن معرفة اللّه وعبادته وذكره ، فلا تذكره قط ولا تعبده ولا تدعوه ولا ترجوه ولا تخافه، فيكون جحدك له أعظم من جحد إبليس الذي اعترف به ، فامتناعك من إثبات أحد النقيضين لا يستلزم رفع النقيضين في نفس الأمر؛ فإن النقيضين لا يمكن رفعهما ، بل في نفس الأمر لابد أن يكون الشيء ـ أي شيء كان ـ إما موجوداً وإما معدوماً ، إما أن يكون ، وإما ألا يكون ، وليس بين النفي والإثبات واسطة أصلاً .

ونحن نذكر ما في نفس الأمر سواء جحدته أنت أو اعترفت به ، وسواء ذكرته أو أعرضت عنه؛ فإعراض الإنسان عن رؤية الشمس والقمر والكواكب والسماء لا يدفع وجودها، ولا يدفع ثبوت أحد النقيضين ، بل بالضرورة «الشمس» إما موجودة، وإما معدومة، فإعراض قلبك ولسانك عن ذكر اللّه كيف يدفع وجوده ويوجب رفع النقيضين؟! فلا بد أن يكون إما موجوداً وإما معدوماً في نفس الأمر.

وكذلك من قال : أنا لا أقول: موجود ؛ بل أقول: ليس بمعدوم ؛ فإنه يقال: سلب أحد النقيضين إثبات للآخر، فأنت غيرت العبارة؛ إذ قول القائل : ليس بمعدوم، يستلزم أن يكون موجوداً ، فأما إذا لم يكن معدوماً ، إما أن يكون موجوداً ، وإما ألا يكون لا موجوداً ولا معدوماً .

وهذا « القسم الثالث» يوجب رفع النقيضين، وهو مما يعلم فساده بالضرورة، فوجب أنه إذا لم يكن معدوماً أن يكون موجوداً.

وإن قال: بل التزم أنه معدوم. قيل له: فمن المعلوم بالمشاهدة والعقل وجود موجودات، ومن المعلوم ـ أيضا ـ أن منها ما هو حادث بعد أن لم يكن، كما نعلم نحن أنا حادثون بعد عدمنا، وأن السحاب حادث، والمطر والنبات حادث، والدواب حادثة، وأمثال ذلك من الآيات التي نبه الله ـ تعالى ـ عليها بقوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[البقرة : ١٦٤].

وهذه الحوادث المشهودة يمتنع أن تكون واجبة الوجود بذاتها ؛ فإن ما وجب وجوده بنفسه امتنع عدمه ووجب قدمه، وهذه كانت معدومة ثم وجدت ، فدل وجودها بعد عدمها على أنها يمكن وجودها ويمكن عدمها، فإن كليهما قد تحقق فيها ، فعلم بالضرورة اشتمال الوجود على موجود محدث ممكن.

فنقول حينئذ : الموجود والمحدث الممكن لابد له من موجد قديم واجب بنفسه، فإنه يمتنع وجود المحدث بنفسه ،كما يمتنع أن يخلق الإنسان نفسه، وهذا من أظهر المعارف الضرورية ؛ فإن الإنسان بعد قوته ووجوده لا يقدر أن يزيد في ذاته عضواً، ولا قدراً ، فلا يقصر الطويل ولا يطول القصير، ولايجعل رأسه أكبر مما هو ولا أصغر، وكذلك أبواه لا يقدران على شيء من ذلك .

ومن المعلوم بالضرورة أن الحادث بعد عدمه لابد له من محدث، وهذه قضية ضرورية معلومة بالفطرة ، حتى للصبيان ؛ فإن الصبي لو ضربه ضارب وهو غافل لا يبصره لقال: من ضربني ؟ فلو قيل له : لم يضربك أحد ، لم يقبل عقله أن تكون الضربة حدثت من غير محدث، بل يعلم أنه لابد للحادث من محدث. فإذا قيل : فلان ضربك، بكي حتى يضرب ضاربه، فكان في فطرته الإقرار بالصانع وبالشرع الذي مبناه على العدل ولهذا قال تعالى : ﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾[الطور : ٣٥].

وفي الصحيحين: عن جبير بن مطعم؛ أنه لما قدم في فداء أسارى بدر قال :وجدت النبي ﷺ يقرأ في المغرب بالطور. قال : فلما سمعت هذه الآية:﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ﴾ أحسست بفؤادي قد انصدع[١].

وذلك أن هذا تقسيم حاصر ذكره الله بصيغة استفهام الإنكار، ليبين أن هذه المقدمات معلومة بالضرورة لا يمكن جحدها، يقول:﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ أي : من غير خالق خلقهم، أم هم خلقوا أنفسهم ؟! وهم يعلمون أن كلا النقيضين باطل ، فتعين أن لهم

---

(١) البخاري في التفسير (٤٨٥٤)، ومسلم في الصلاة (١٧٤/٤٦٣).

خالقاً خلقهم ـ سبحانه وتعالى .

وهنا طرق كثيرة مثل أن يقال : الوجود إما قديم وإما محدث، والمحدث لابد له من قديم ، والموجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب ونحو ذلك. وعلى كل تقدير ، فقد لزم أن الوجود فيه موجود قديم واجب بنفسه، وموجود ممكن محدث كائن بعد أن لم يكن . وهذان قد اشتركا في مسمى الوجود، وهو لا يعقل موجود في الشاهد إلا جسما، فلزمه ما ألزمه لغيره من التشبيه والتجسيم الذي ادعاه.

فعلم أن من نفى شيئاً من صفات الله بمثل هذه الطريقة ، فإن نفيه باطل ، ولو لم يرد الشرع بإثبات ذلك، ولا دل ـ أيضاً ـ عليه العقل . فكيف ينفى بمثل ذلك ما دل الشرع والعقل على ثبوته؟! فيتبين أن كل من نفى شيئاً من الصفات ـ لأن ذلك يستلزم التشبيه والتجسيم ـ لزمه ما ألزم به غيره. وحينئذ فيكون الجواب مشاركاً.

وأيضا، فإذا كان هذا لازماً على كل تقدير ، علم أن الاستدلال به على نفي الملزوم باطل ؛ فإن الملزوم موجود لا يمكن نفيه بحال؛ ولهذا لا يوجد الاستدلال بمثل هذا في كلام أحد من سلف الأمة وأئمتها، وإنما هو مما أحدثته الجهمية والمعتزلة ، وتلقاه عنهم كثير من الناس : ينفي عن الرب ما يجب نفيه عن الرب؛ مثل أن ينفي عنه النقائص التي يجب تنزيه الرب عنها؛ كالجهل ، والعجز، والحاجة وغير ذلك . وهذا تنزيه صحيح، ولكن يستدل عليه بأن ذلك يستلزم التجسيم والتشبيه فيعارض بما أثبته ؛ فيلزمه التناقض.

ومن هنا دخلت «الملاحدة الباطنية» على المسلمين ،حتى ردوا عن الإسلام خلقاً عظيماً صاروا يقولون لمن نفى شيئاً عن الرب ـ مثل من ينفي بعض الصفات ، أو جميعها أو الأسماء الحسنى ـ :ألم تنف هذا لئلا يلزم التشبيه والتجسيم؟! فيقول : بلي ! فيقول : وهذا اللازم يلزمك فيما أثبته، فيحتاج أن يوافقهم على النفي شيئاً بعد شيء حتى ينتهي أمره إلى ألا يعرف الله بقلبه، ولا يذكره بلسانه، ولا يعبده، ولا يدعوه وإن كان لا يجزم بعدمه، بل يعطل نفسه عن الإيمان به ، وقد عرف تناقض هؤلاء .

وإن التزم تعطيله وجحده موافقة لفرعون، كان تناقضه أعظم؛ فإنه يقال له : فهذا العالم الموجود إذا لم يكن له صانع كان قديماً أزلياً واجباً بنفسه ـ ومن المعلوم أن فيه حوادث كثيرة كما تقدم ـ وحينئذ ففي الوجود قديم ومحدث وواجب وممكن، وحينئذ فيلزمك أن يكون ثم موجودان : أحدهما قديم واجب .والآخر :محدث ممكن .

فيلزمك ما فررت منه من التشبيه والتجسيم، بل هذا يلزمك بصريح قولك ، فإن العالم المشهود جسم تقوم به الحركات ؛ فإن الفلك جسم، وكذلك الشمس والقمر والكواكب أجسام تقوم بها الحركات والصفات ، فجحدت رب العالمين لئلاً تجعل القديم

الواجب جسمًا تقوم به الصفات والحركات؟! ثم في آخر أمرك جعلت القديم الأزلي الواجب الوجود بنفسه أجساماً متعددة، تشبه غيرها من وجوه كثيرة تقوم بها الصفات والحركات، مع ما فيها من الافتقار والحاجة.

فإن الشمس والقمر والكواكب محتاجة إلى محالها التي هي فيها، ومواضعها التي تحملها وتدور بها ، والأفلاك كل منها محتاج إلى ما سواه، إلى غير ذلك من دلائل نقصها وحاجتها!.

والمقصود هنا أن هذا الذي فر من أن يجعل القديم الواجب موجوداً ـ وموصوفاً بصفات الكمال ، لئلا يلزم ما ذكره من التشبيه والتجسيم، وجعل نفي هذا اللازم دليلاً على نفي ما جعله ملزوماً له ـ لزمه في آخر الأمر ما فر منه من جعله الموجود الواجب جسماً يشبه غيره، مع أنه وصفه بصفات النقص التي يجب تنزيه الرب عنها، ومع أنه جحد الخالق ـ جل جلاله ـ فلزمه مع الكفر الذي هو أعظم من كفر عامة المشركين، فإنهم كانوا يقرون بالصانع مع عبادتهم لما سواه، ولزمه مع هذا أنه من أجهل بني آدم وأفسدهم عقلاً ونظراً ،وأشدهم تناقضاً.

وهكذا يفعل الله بالذين يلحدون في أسمائه وآياته ـ مع دعوى النظر والمعقول والبرهان والقياس كفرعون وأتباعه ـ قال الله تعالى : ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ. إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَقَارُونَ فَقَالُوا سَاحِرٌ كَذَّابٌ . فَلَمَّا جَاءَهُم بِالْحَقِّ مِنْ عِندِنَا قَالُوا اقْتُلُوا أَبْنَاءَ الَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ وَاسْتَحْيُوا نِسَاءَهُمْ وَمَا كَيْدُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلالٍ . وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي الأَرْضِ الْفَسَادَ . وَقَالَ مُوسَىٰ إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُم مِّن كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لاَّ يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ . وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُم بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ . يَا قَوْمِ لَكُمُ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الأَرْضِ فَمَن يَنصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِن جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ . وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الأَحْزَابِ . مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ . وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ . يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُم مِّنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ . وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِن قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِّمَّا جَاءَكُم بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولاً كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ . الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ وَعِندَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ . وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ . أَسْبَابَ السَّمَوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰ إِلَهِ مُوسَىٰ

وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلاَّ فِي تَبَابٍ﴾ [غافر : ٢٣-٣٧].

وقال تعالى : ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ . يَوْمَ لا يَنفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتُهُمْ وَلَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ . وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْهُدَىٰ وَأَوْرَثْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ . هُدًى وَذِكْرَىٰ لأُولِي الأَلْبَابِ . فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ . إِنَّ الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ إِن فِي صُدُورِهِمْ إِلاَّ كِبْرٌ مَّا هُم بِبَالِغِيهِ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾[غافر : ٥١- ٥٦].

وسبب ذلك: أن لفظ «الجسم» و «التشبيه» فيه إجمال واشتباه ـ كما سنبينه إن شاء اللّه تعالى ـ فإن هؤلاء النفاة لا يريدون بالجسم الذي نفوه ما هو المراد بالجسم في اللغة، فإن الموصوف بالصفات لا يجب أن يكون هو الجسم الذي في اللغة ، كما نقله أهل اللغة باتفاق العقلاء ، وسنأتي بذلك، وإنما يريدون بالجسم ما اعتقدوه أنه مركب من أجزاء ، واعتقدوا أن كل ما تقوم به الصفات فهو مركب من أجزاء ، وهذا الاعتقاد باطل . بل الرب موصوف بالصفات، وليس جسماً مركباً لا من الجواهر المفردة[1] ولا من المادة والصورة، كما يدعون، كما سنبينه إن شاء اللّه ـ تعالى ـ فلا يلزم من ثبوت الصفات لزوم ما ادعوه من المحال ، بل غلطوا في هذا التلازم. وأما ما هو لازم لا ريب فيه ، فذاك يجب إثباته لا يجوز نفيه عن اللّه ـ تعالى ـ فكان غلطهم باستعمال لفظ مجمل، وإحدى المقدمتين باطلة: إما الأولى وإما الثانية ، كما سيأتي إن شاء اللّه ـ تعالى . وهذه قواعد مختصرة جامعة ، وهي مبسوطة في مواضع أخرى.

فصــــل

إذا تبين هذا فقول السائل: كيف ينزل ؟ بمنزلة قوله: كيف استوى ؟ وقوله: كيف يسمع؟ وكيف يبصر؟ وكيف يعلم ويقدر؟ وكيف يخلق ويرزق؟ وقد تقدم الجواب عن مثل هذا السؤال من أئمة الإسلام مثل: مالك بن أنس، وشيخه ربيعة بن أبي عبد الرحمن؛ فإنه قد روى من غير وجه أن سائلاً سأل مالكاً عن قوله : ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه : ٥]: كيف استوى؟ فأطرق مالك حتى علاه الرُّحَضَاء[2] ثم قال : الاستواء معلوم، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا رجل سوء ؛ ثم أمر به فأخرج .

---

(١) في المطبوعة :« المفرة» والصواب ما أثبتناه .

(٢) أي : العرق: انظر: القاموس المحيط، مادة « رحض ».

ومثل هذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة ـ رضي اللّه عنها ـ موقوفاً ومرفوعاً ، ولكن ليس إسناده مما يعتمد عليه، وهكذا سائر الأئمة، قولهم يوافق قول مالك: في أنا لا نعلم كيفية استوائه كما لا نعلم كيفية ذاته، ولكن نعلم المعنى الذي دل عليه الخطاب ، فنعلم معنى الاستواء ،ولا نعلم كيفيته، وكذلك نعلم معنى النزول، ولا نعلم كيفيته، ونعلم معنى السمع والبصر والعلم والقدرة، ولا نعلم كيفية ذلك، ونعلم معنى الرحمة والغضب والرضا والفرح والضحك ،ولا نعلم كيفية ذلك.

وأما سؤال السائل : هل يخلو منه العرش أم لا يخلو منه ؟ وإمساك المجيب عن هذا لعدم علمه بما يجيب به فإنه إمساك عن الجواب بما لم يعلم حقيقته ، وسؤال السائل له عن هذا إن كان نفياً لما أثبته الرسول ﷺ ، فخطأ منه، وإن كان استرشاداً ، فحسن ، وإن كان تجهيلاً للمسؤول ، فهذا فيه تفصيل ؛ فإن المثبت الذي لم يثبتْ إلا ما أثبته الرسول ﷺ ونفى علمه بالكيفية ، فقوله سديد لا يرد عليه سؤاله، والمعترض الذي يعترض عليه بهذا السؤال ، اعتراضه باطل ؛ فإن ذلك لا يقدح في جواب المجيب .

وقول المسؤول : هذا قول مبتدع ورأى مخترع ـ حيدة منه عن الجواب ـ يدل على جهله بالجواب السديد ، ولكن لا يدل هذا على أن نفي المعترض لما أخبر به الرسول حق، ولا على أن تأويله بنزول أمره ورحمته تأويل صحيح.

ومما يبين ذلك : أن هذا المعترض إما أن يقر بأن اللّه فوق العرش، وإما ألا يكون مقراً بذلك. فإن لم يكن مقراً بذلك، كان قوله : هل يخلو العرش منه أم لا يخلو ؟ كلاماً باطلاً؛ لأن هذا التقسيم فرع ثبوت كونه على العرش ، وإن قال المعترض : أنا ذكرت هذا التقسيم لأنفي نزوله وأنفي العلو ؛ لأنه إن قال : يخلو منه العرش ، لزم أن يخلو من استوائه على العرش وعلوه عليه ، وألا يكون وقت النزول هو العلى الأعلى ، بل يكون في جوف العالم والعالم محيط به. وإن قال : إن العرش لا يخلو منه، قيل له : فإذا لم يخل العرش منه لم يكن قد نزل ، فإن نزوله بدون خلو العرش منه لا يعقل. فيقال لهذا المعترض: هذا الاعتراض باطل لا ينفعك؛ لأن الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ موجود بالضرورة والشرع والعقل والاتفاق، فهو إما أن يكون مبايناً للعالم فوقه، وإما أن يكون مداخلاً للعالم محايثاً، وإما أن يكون لا هذا ولا هذا .

فإن قلت : إنه محايث للعالم بطل قولك ، فإنك إذا جوزت نزوله وهو بذاته في كل مكان ، لم يمتنع عندك خلو ما فوق العرش منه، بل هو دائماً خال منه. لأنه هناك ليس عندك شيء، ثم يقال لك : وهل يعقل مع هذا أن يكون في كل مكان وأنه مع هذا ينزل إلى السماء الدنيا؟ فإن قلت : نعم ، قيل لك : فإذا نزل، هل يخلو منه بعض الأمكنة أو

لا يخلو ؟فإن قلت : يخلو منه بعض الأمكنة ، كان هذا نظير خلو العرش منه. فإن قلت: لا يخلو منه مكان ، كان هذا نظير كون العرش لا يخلو منه . فإن جوزت هذا، كان لخصمك أن يجوز هذا .

فقد لزمك على قولك ما يلزم منازعك ، بل قولك أبعد عن المعقول ؛لأن نزول من هو فوق العالم أقرب إلى المعقول من نزول من هو حال في جميع العالم،فإن نزول هذا لا يعقل بحال ، وما فررت منه من الحلول وقعت في نظيره،بل منازعك الذي يجوز أن يكون فوق العالم وهو أعظم عنده من العالم وينزل إلى العالم أشد تعظيماً للّه منك، ويقال له : هل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما أحدهما محايث للآخر؟ فإن قال :لا ، بطل قوله. وإن قال : نعم ، قيل له : فليعقل أنه فوق العرش وأنه ينزل إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش ،فإن هذا أقرب إلى العقل مما إذا قلت:إنه حال في العالم .

وإن قلت : إنه مباين لا للعالم ولا مداخل له. قيل لك : فهل يعقل موجودان قائمان بأنفسهما ليس أحدهما مبايناً للآخر ولا محايثاً له ؟ فإن جمهور العقلاء يقولون: إن فساد هذا معلوم بالضرورة، فإذا قال : نعم يعقل ذلك ، فيقال له : فإن جاز وجود موجود قائم بنفسه ليس هو مبايناً للعالم ولا محايثاً له ، فوجود مباين للعالم ينزل إلى العالم ولا يخلو منه ما فوق العالم أقرب إلى المعقول ؛ فإنك إن كنت لا تثبت من الوجود إلا ما تعقل له حقيقة في الخارج، فأنت لا تعقل في الخارج موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدهما داخلاً في الآخر ولا محايثاً له، وإن كنت تثبت ما لا تعقل حقيقته في الخارج، فوجود موجودين أحدهما مباين للآخر أقرب إلى المعقول ، ونزول هذا من غير خلو ما فوق العرش منه أقرب إلى المعقول من كونه لا فوق العالم ولا داخل العالم ، فإن حكمت بالقياس ، فالقياس عليك لا لك، وإن لم تحكم به، لم يصح استدلالك على منازعك به .

وأما قول السائل : ليس هذا جوابي بل هو حَيْدَة [1]عن الجواب ،فيقال له : الجواب على وجهين: جواب معترض ناف لنزوله وعلوه ،وجواب مثبت لنزوله وعلوه،وأنت لم تسأل سؤال مستفت ، بل سألت سؤال معترض ناف. وقد تبين لك أن هذا الاعتراض ساقط لا ينفعك ، فإنه سواء قيل :إنه يخلو منه العرش أو قيل :لا يخلو منه العرش ، ليس في ذلك ما يصحح قولك:إنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا قولك إنه بذاته في كل مكان. وإذا بطل هذان القولان تعين الثالث، وهو : أنه ـ سبحانه وتعالى ـ فوق

---

(١) تقدم معناها ص ١٩٥ .

سمواته على عرشه، بائن من خلقه، وإذا كان كذلك ، بطل قول المعترض.

هذا إن كان المعترض غير مقر بأنه فوق العرش، وقد سئل بعض أئمة نفاة العلو عن النزول، فقال : ينزل أمره . فقال له السائل : فممن ينزل ؟ ما عندك فوق العالم شيء فممن ينزل الأمر ؟ من العدم المحض !! فبهت.

وإن كان المعترض من المثبتة للعلو ، ويقول : إن اللّه فوق العرش ، لكن لا يقر بنزوله، بل يقول بنزول ملك أو يقول بنزول أمره الذي هو مأمور به، وهو مخلوق من مخلوقاته؛ فيجعل النزول مفعولاً محدثاً يحدثه اللّه في السماء، كما يقال مثل ذلك في استوائه على العرش، فيقال له : هذا التقسيم يلزمك فإنك إن قلت : إذا نزل يخلو منه العرش، لزم المحذور الأول ، وإن قلت : لا يخلو منه العرش ، أثبت نزولاً مع عدم خلو العرش منه، وهذا لا يعقل على أصلك .

وإن قال : إنما أثبت ذلك في بعض مخلوقاته، قيل له : أي شيء أثبته مع عدم فعل اختياري يقوم بنفسه كان غير معقول من هذا الخطاب ؛ لا يمكن أن يراد به أصلاً ، مع تحريف الكلم عن مواضعه، فجمعت بين شيئين : بين أن ما أثبته لا يمكن أن يعقل من خطاب الرسول ﷺ ، وبين أنك حرفت كلام الرسول ﷺ . فإن قلت : الذي ينزل ملك. قيل: هذا باطل من وجوه:

منها : أن الملائكة لا تزال تنزل بالليل والنهار إلى الأرض ، كما قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾[النحل : ٢] ، وقال تعالى:﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ ﴾ [مريم:٦٤].

وفي الصحيحين: عن أبي هريرة وأبي سعيد ـ رضي اللّه عنهما ـ عن النبي ﷺ أنه قال :« يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار، ويجتمعون في صلاة الفجر وصلاة العصر، ثم يعرج إليه الذين باتوا فيكم، فيسألهم ربهم وهو أعلم بهم : كيف تركتم عبادي؟ فيقولون : أتيناهم وهم يُصَلُّون، وتركناهم وهم يصلون»(1).

وكذلك ثبت في الصحيح: عن أبي هريرة ،عن النبي ﷺ أنه قال : « إن للّه ملائكة سياحين فُضْلاً، يَتَتَبعون مجالس الذِّكر. فإذا مَرُّوا على قوم يذكرون اللّه ـ تعالى ـ ينادون: هَلُمُّوا إلى حاجتكم فَيحفُّونهم بأجنحتهم إلى السماء الدنيا ». قال:« فيسألهم ربهم ـ وهو

(١) البخاري في مواقيت الصلاة (٥٥٥)، ومسلم في المساجد (٦٣٢/ ٢١٠).

أعلم بهم ـ:ما يقول عبادي؟» قال:«فيقولون: يسبحونك ويكبرونك ويحمدونك ويمجدونك»(١).

وفي رواية لمسلم: « إن لله ملائكة سيارة، فضلاً عن كتاب الناس، يتبعون مجالس الذكر، فإذا وجدوا مجلساً فيه ذكر، قعدوا معهم، وحف بعضهم بعضاً حتى يملؤوا ما بينهم وبين سماء الدنيا، فإذا تفرقوا، عرجوا أو صعدوا إلى السماء». قال:«فيسألهم الله عز وجل ـ وهو أعلم بهم ـ : من أين جئتم ؟ فيقولون : جئنا من عند عبادك في الأرض، يسبحونك ويكبرونك ويهللونك ويحمدونك، ويسألونك» (٢).الحديث بطوله.

الوجه الثاني أنه قال فيه : «من يسألني فأعطيه؟ من يدعوني فأستجيب له ؟ من يستغفرني فأغفرله؟»(٣) . وهذه العبارة لا يجوز أن يقولها ملك عن الله، بل الذي يقول الملك : ما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : «إذا أحب الله العبد نادى جبريل أني أحب فلاناً فأحبه، فيحبه جبريل ،ثم ينادي في السماء أن الله يحب فلاناً فأحبوه، فيحبه أهل السماء، ثم يوضع له القبول في الأرض »(٤)، وذكر في البغض مثل ذلك .

فالملك إذا نادى عن الله لا يتكلم بصيغة المخاطب، بل يقول:إن الله أمر بكذا أوقال كذا.وهكذا إذا أمر السلطان منادياً ينادي فإنه يقول:يامعشر الناس، أمر السلطان بكذا،ونهى عن كذا،ورسم بكذا،لا يقول: أمرت بكذا،ونهيت عن كذا،بل لو قال ذلك بودر إلى عقوبته.

وهذا تأويل من التأويلات القديمة للجهمية،فإنهم تأولوا تكليم الله لموسى ـ عليه السلام ـ بأنه أمر ملكاً فكلمه، فقال لهم أهل السنة:لو كلمه ملك لم يقل: **﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾**[طه : ١٤]، بل كان يقول كما قال المسيح عليه السلام: **﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلاَّ مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ﴾**[المائدة : ١١٧].

فالملائكه رسل الله إلي الأنبياء تقول كما كان جبريل ـ عليه السلام ـ يقول لمحمدﷺ: **﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ﴾**[مريم: ٦٤] ويقول:إن الله يأمرك بكذا ويقول كذا، لا يمكن أن يقول ملك من الملائكة: **﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾** ، ولا يقول: « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟»، ولا يقول: لا يسأل عن عبادي غيري، كما رواه النسائي وابن ماجه

(١) البخاري في الدعوات (٦٤٠٨). (٢) مسلم في الذكر والدعاء (٢٦٨٩/ ٢٥).

(٣) البخاري فى التهجد (١١٤٥) ومسلم في صلاة المسافرين (٧٥٨ / ١٦٨ ــ ١٧١) .

(٤) البخاري فى بدء الخلق (٣٢٠٩) ومسلم فى البر والصلة (٢٦٣٧ / ١٥٧) .

وغيرهما، وسندهما صحيح أنه يقول : «لا أسأل عن عبادي غيري» (١).

وهذا ـ أيضًا ـ مما يبطل حجة بعض الناس ، فإنه احتج بما رواه النسائي في بعض طرق الحديث أنه يأمر منادياً فينادي ، فإن هذا إن كان ثابتاً عن النبي ﷺ ، فإن الرب يقول ذلك ، ويأمر منادياً بذلك، لا أن المنادي يقول « من يدعوني فأستجيب له ؟»، ومن روى عن النبي ﷺ أن المنادي يقول ذلك ، فقد علمنا أنه يكذب على رسول الله ﷺ. فإنه ـ مع أنه خلاف اللفظ المستفيض المتواتر الذي نقلته الأمة خلفاً عن سلف ـ فاسد في المعقول، فعلم أنه من كذب بعض المبتدعين، كما روى بعضهم «ينزل» بالضم، وكما قرأ بعضهم: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، ونحو ذلك من تحريفهم اللفظ والمعنى.

وإن تأول ذلك بنزول رحمته أو غير ذلك ، قيل : الرحمة التي تثبتها إما أن تكون عيناً قائمة بنفسها، وإما أن تكون صفة قائمة في غيرها.

فإن كانت عيناً وقد نزلت إلى السماء الدنيا، لا يمكن أن تقول: من يدعوني فأستجيب له ؟ كما لا يمكن الملك أن يقول ذلك .

وإن كانت صفة من الصفات، فهي لا تقوم بنفسها ، بل لابد لها من محل . ثم لا يمكن الصفة أن تقول هذا الكلام ولا محلها. ثم إذا نزلت الرحمة إلى السماء الدنيا ولم تنزل إلينا ، فأي منفعة لنا في ذلك؟

وإن قال : بل الرحمة ما ينزله على قلوب قوّام الليل في تلك الساعة، من حلاوة المناجاة والعبادة ،وطيب الدعاء والمعرفة، وما يحصل في القلوب من مزيد المعرفة بالله والإيمان به وذكره وتجليه لقلوب أوليائه، فإن هذا أمر معروف يعرفه قوّام الليل ، قيل له: حصول هذا في القلوب حق ، لكن هذا ينزل إلى الأرض إلى قلوب عباده لا ينزل إلى السماء الدنيا، ولا يصعد بعد نزوله ، وهذا الذي يوجد في القلوب يبقى بعد طلوع الفجر، لكن هذا النور والبركة والرحمة التي في القلوب، هي من آثار ما وصف به نفسه من نزوله بذاته ـ سبحانه وتعالى .

كما وصف نفسه بالنزول عَشيَّة عَرَفَة في عدة أحاديث صحيحة، وبعضها في صحيح مسلم عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن النبي ﷺ أنه قال : « ما من يوم أكثر من

---

(١) النسائي في الكبرى في عمل اليوم والليلة (١٠٣٠٩)، وابن ماجه في إقامة الصلاة (١٣٦٧)، وفي الزوائد : «في إسناده محمد بن مصعب ، ضعيف. قال صالح بن محمد: عامة أحاديثه عن الأوزاعي مقلوبة » ، وأحمد ١٦/٤.

أن يعتق الله فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وأنه ـ عز وجل ـ ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول : ما أراد هؤلاء ؟» [1] ،وعن جابر بن عبد الله ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم عرفة أن الله ينزل إلى سماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة فيقول: انظروا إلى عبادي أتوني شُعْثاً غُبْراً ضاحين من كل فَجّ عميق» [2]، وعن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قال رسول الله ﷺ: « إن الله ينزل إلى السماء الدنيا يباهي بأهل عرفة الملائكة ويقول : انظروا إلى عبادي، أتوني شُعْثاً غُبْراً»[3] فوصف أنه يدنو عشية عرفة إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج فيقول : «انظروا إلى عبادي أتوني شعثاً غبراً ما أراد هؤلاء؟» فإنه من المعلوم أن الحجيج عشية عرفه ينزل على قلوبهم من الإيمان والرحمة والنور والبركة ما لا يمكن التعبير عنه، لكن ليس هذا الذي في قلوبهم هو الذي يدنو إلى السماء الدنيا، ويباهي الملائكة بالحجيج.

والجهمية ونحوهم من المعطلة، إنما يثبتون مخلوقاً بلا خالق، وأثراً بلا مؤثر، ومفعولاً بلا فاعل، وهذا معروف من أصولهم، وهذا من فروع أقوال الجهمية .

وأيضاً ، فيقال له : وصف نفسه بالنزول كوصفه في القرآن بأنه ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[الحديد: ٤] وبأنه استوى إلى السماء وهي دخان، وبأنه نادى موسى وناجاه في البقعة المباركة من الشجرة ، وبالمجيء والإتيان في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر: ٢٢] ،وقال: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام : ١٥٨].

والأحاديث المتواترة عن النبي ﷺ في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة، وهذا مما احتج به السلف على من ينكر الحديث، فبينوا له أن القرآن يصدق معنى هذا الحديث ، كما احتج به إسحاق بن راهويه على بعض الجهمية بحضرة الأمير عبد الله بن طاهر ـ أمير خراسان.

قال أبو عبد الله الرِّبَاطي : حضرت يوماً مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم ،

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٤ .

(٢) البغوى فى شرح السنة (١٩٣١) و الديلمي في الفردوس (٨١٠٨)، وابن خزيمة في الحج (٢٨٤٠)، وانظر: السلسلة الضعيفة للألباني (٦٧٩).

والشُّعْث: هو اغبرار الرأس ، والغَبَرُ: هو التراب، والغُبْرة: لونه. انظر: القاموس المحيط ، مادتا «شعث وغبر».

(٣) اللالكائى في أصول الاعتقاد ٣/ ٤٥٠، وسنده ضعيف ؛ لأن فيه شك من سماع خيصمة من أم سلمة . انظر التهذيب ٣/١٧٨.

وحضر إسحاق بن راهويه، فسئل عن حديث النزول: أصحيح هو ؟ فقال : نعم، فقال له بعض قواد عبد الله : يا أبا يعقوب ، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟ قال : نعم، قال: كيف ينزل ؟ قال: أثبته فوق ، حتى أصف لك النزول ، فقال له الرجل: أثبته فوق ، فقال له إسحاق: قال الله تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾[الفجر :٢٢] فقال الأمير عبد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب، هذا يوم القيامة ! فقال إسحاق : أعز الله الأمير ، ومن يجيء يوم القيامة ، من يمنعه اليوم ؟!.

ثم بعد هذا، إذا نزل: هل يخلو منه العرش أو لا يخلو ؟هذه مسألة أخرى تكلم فيها أهل الإثبات.

فمنهم من قال : لا يخلو منه العرش ، ونقل ذلك عن الإمام أحمد بن حنبل في رسالته إلى مُسَدَّد، وعن إسحاق بن راهويه، وحماد بن زيد، وعثمان بن سعيد الدارمي، وغيرهم.

ومنهم من أنكر ذلك، وطعن في هذه الرسالة ، وقال : راويها عن أحمد بن حنبل مجهول لا يعرف .

والقول الأول معروف عند الأئمة ، كحماد بن زيد ، وإسحاق بن راهويه وغيرهما، قال الخلال في «كتاب السنة»:حدثنا جعفر بن محمد الفريابي، ثنا أحمد بن محمد المقدمي، ثنا سليمان بن حرب ، قال : سأل بشر بن السُّرِّي حماد بن زيد فقال :يا أبا إسماعيل، الحديث الذي جاء :« ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»[1] يتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد ، ثم قال :هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء. ورواه ابن بطة في كتاب « الإبانة» فقال : حدثني أبو القاسم حفص بن عمر الأردبيلي، حدثنا أبو حاتم الرازي ، حدثنا سليمان بن حرب، قال: سأل بشر بن السري حماد بن زيد فقال: يا أبا إسماعيل،الحديث الذي جاء« ينزل الله إلى سماء الدنيا»أيتحول من مكان إلى مكان؟ فسكت حماد بن زيد ، ثم قال : هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء ، وقال ابن بطة: وحدثنا أبو بكر النجاد، ثنا أحمد بن على الأبار[2]، ثنا على بن خَشْرَم، قال : قال إسحاق بن راهويه: دخلت على عبد الله بن طاهر، فقال : ما هذه الأحاديث التي تروونها؟ قلت : أي شيء،أصلح الله الأمير؟ قال: تروون أن الله ينزل إلى السماء

(١) سبق تخريجه ص ٣٨ .

(٢) هو أبو العباس أحمد بن علي بن مسلم الأبار ، الحافظ المتقن، من علماء الأثر ببغداد ، وكان من أزهد الناس، وتوفى سنة ٢٩٠هـ. [سير أعلام النبلاء ١٣/٤٤٣، ٤٤٤].

الدنيا؟! قلت : نعم ، رواها الثقات الذين يروون الأحكام. قال : أينزل ويدع عرشه؟ قال : فقلت : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو العرش منه. قال : نعم . قلت : ولم تتكلم في هذا ؟!

وقد رواها اللالكائي ـ أيضاً ـ بإسناد منقطع ، واللفظ مخالف لهذا. وهذا الإسناد أصح، وهذه والتي قبلها حكايتان صحيحتان رواتهما أئمة ثقات . فحماد بن زيد يقول: هو في مكانه يقرب من خلقه كيف شاء ، فأثبت قربه إلى خلقه مع كونه فوق عرشه، وعبد اللّه بن طاهر ـ وهو من خيار من ولي الأمر بخراسان ـ كان يعرف أن اللّه فوق العرش، وأشكل عليه أنه ينزل، لتوهمه أن ذلك يقتضي أن يخلو منه العرش، فأقره الإمام إسحاق على أنه فوق العرش، وقال له : يقدر أن ينزل من غير أن يخلو منه العرش؟ فقال له الأمير : نعم ، فقال له إسحاق: لم تتكلم في هذا ؟ يقول : فإذا كان قادراً على ذلك لم يلزم من نزوله خلو العرش منه، فلا يجوز أن يعترض على النزول بأنه يلزم منه خلو العرش ، وكان هذا أهون من اعتراض من يقول : ليس فوق العرش شيء، فينكر هذا وهذا .

ونظيره ما رواه أبو بكر الأثرم في « السنة» قال : حدثنا إبراهيم بن الحارث يعني العُبَادي ـ قال : حدثني الليث بن يحيى ، قال : سمعت إبراهيم بن الأشعث يقول : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء . أراد الفضيل بن عياض ـ رحمه اللّه ـ مخالفة الجهمي الذي يقول: إنه لا تقوم به الأفعال الاختيارية فلا يتصور منه إتيان، ولا مجيء ،ولا نزول، ولا استواء، ولا غير ذلك من الأفعال الاختيارية القائمة به. فقال الفضيل : إذا قال لك الجهمي : أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل : أنا أومن برب يفعل ما شاء. فأمره أن يؤمن بالرب الذي يفعل ما يشاء من الأفعال القائمة بذاته التي يشاؤها ، لم يرد من المفعولات المنفصلة عنه.

ومثل ذلك ما يروى عن الأوزاعي وغيره من السلف، أنهم قالوا في حديث النزول: يفعل اللّه ما يشاء . قال اللالكائي : حدثنا المسير بن عثمان ، حدثنا أحمد بن الحسين، ثنا أحمد بن على الأبَّار، قال : سمعت يحيى بن مَعِين يقول : إذا سمعت الجهمي يقول: أنا أكفر برب ينزل ، فقل : أنا أومن برب يفعل ما يريد، فإن بعض من يعظمهم وينفي قيام الأفعال الاختيارية به ـ كالقاضي أبى بكر ، ومن اتبعه، وابن عَقِيل ، والقاضي عياض ، وغيرهم ـ يحمل كلامهم على أن مرادهم بقولهم :« يفعل ما يشاء » أن يحدث شيئاً منفصلاً عنه من دون أن يقوم به هو فعل أصلاً . وهذا أوجبه أصلان لهم :

أحدهما: أن الفعل عندهم هو المفعول ، والخلق هو المخلوق ، فهم يفسرون أفعاله المتعدية، مثل قوله تعالى : ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [الأعراف: ٥٤] وأمثاله: أن ذلك وجد بقدرته من غير أن يكون منه فعل قام بذاته، بل حاله قبل أن يخلق وبعد ما خلق سواء، لم يتجدد عندهم إلا إضافة ونسبة وهي أمر عدمي ، لا وجودي ، كما يقولون مثل ذلك في كونه يسمع أصوات العباد، ويرى أعمالهم وفي كونه كلم موسى وغيره، وكونه أنزل القرآن، أو نسخ منه ما نسخ، وغير ذلك ؛ فإنه لم يتجدد عندهم إلا مجرد نسبة وإضافة بين الخالق والمخلوق ، وهي أمر عدمي ، لا وجودي.

وهكذا يقولون في استوائه على العرش إذا قالوا : إنه فوق العرش، وهذا قول ابن عقيل وغيره، وهو أول قولي القاضي أبي يعلى . ويسمى ابن عقيل هذه النسبة: الأحوال، ولعله يشبهها بالأحوال التي يثبتها من يثبتها من النظار، ويقولون: هي لا موجودة ولا معدومة، كما يقول ذلك أبو هاشم ، والقاضيان: أبو بكر، وأبو يعلى ، وأبو المعالي الجويني في أول قوليه.

وأكثر الناس خالفوهم في هذا الأصل ، وأثبتوا له ـ تعالى ـ فعلاً قائماً بذاته، وخلقاً غير المخلوق ـ ويسمى التكوين ـ وهو الذي يقول به قدماء الكُلابية ، كما ذكره الثقفي والضُّبَعِي وغيرهما من أصحاب أبي بكر محمد بن خُزَيمة في العقيدة؛ التي كتبوها وقرؤوها على أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة؛ لما وقع بينهم النزاع في « مسألة القرآن». وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى وجمهور الحنفية والحنبلية وأئمة المالكية والشافعية، وهو الذي ذكره البغوي في « شرح السنة» عن أهل السنة، وذكر البخاري إجماع العلماء، كما بسط ذلك في مواضع أخر.

والأصل الثاني : نفيهم أن تقوم به أمور تتعلق بقدرته ومشيئته، ويسمون ذلك : «حلول الحوادث» فلما كانوا نفاة لهذا ، امتنع عندهم أن يقوم به فعل اختياري ، يحصل بقدرته ومشيئته ، لا لازم ولا متعد، لا نزول ولا مجيء ، ولا استواء ولا إتيان، ولا خلق، ولا إحياء ، ولا إماتة، ولا غير ذلك. فلهذا فسروا قول السلف بالنزول بأنه يفعل ما يشاء ، على أن مرادهم حصول مخلوق منفصل، لكن كلام السلف صريح في أنهم لم يريدوا ذلك ، وإنما أرادوا الفعل الاختياري الذي يقوم به .

والفضيل بن عياض ـ رحمه اللّه ـ لم يرد أنه يخلو منه العرش ، بل أراد مخالفة الجهمية؛ فإن قوله : «يفعل ما يشاء» لا يتضمن أنه لابد أن يكون تحت العرش بل كلامه من جنس كلام أمثاله من السلف، كالأوزاعي ، وحماد بن زيد ، وغيرهما . ومنهم من أنكر ما روى عن أحمد في رسالته إلى مُسَدَّد ، وقال : راويها عن أحمد مجهول، لا

يعرف في أصحاب أحمد من اسمه أحمد بن محمد البَرْدَعِيّ .

وأهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال :

منهم من ينكر أن يقال : يخلو أو لا يخلو ، كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني المقدسي وغيره.

ومنهم من يقول : بل يخلو منه العرش، وقد صنف أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد الله بن محمد بن منده مصنفاً في الإنكار على من قال : لا يخلو منه العرش ، وسماه:« الرد على من زعم أن الله في كل مكان، وعلى من زعم أن الله ليس له مكان، وعلى من تأول النزول على غير النزول».

وذكر أنه سئل عن حديث أخرجه أبو سعيد النقاش في « أقوال أهل السنة» ؛ عن أبي الحسن محمد بن على المروزي ، عن محمد بن إبراهيم الدينوري، عن على بن أحمد بن محمد بن موسى، عن أحمد بن محمد البَرْدَعِي التميمي، قال : لما أشكل على مُسَدَّد بن مسرهد أمر السنة، وما وقع فيه الناس من «القدر» و «الرفض» و«الاعتزال» و«الإرجاء» ، و«خلق القرآن» كتب إلى أحمد بن حنبل : أن اكتب إليّ سنة رسول الله ﷺ فكتب إليه:

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد ، ثم ذكر فيها : وينزل الله إلى السماء الدنيا ولا يخلو منه العرش، وعن حديث روي عن إسحاق بن راهويه في هذا المعني[1] .

وزعم عبد الرحمن أن هذا اللفظ لفظ منكر في الحديث عنهما وعن غيرهما، وحكمه عند أهل الأثر حكم حديث منكر، وقال : أحمد بن محمد البَرْدَعِيّ مجهول، لا يعرف في أصحاب أحمد من اسمه« أحمد بن محمد» ، فيمن روى عن أحمد بن محمد بن حنبل كأحمد بن محمد بن هانئ [2]، وأبي بكر الأثرم، وأحمد بن محمد بن الحجاج، وأبي بكر المروزي[3]، وأحمد بن محمد بن عيسى البراني القاضي، وأحمد بن محمد

(١) اللالكائي في أصول الاعتقاد ٣/ ٤٥٣.

(٢) هو أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الأثرم، أحد الأعلام ومصنف السنن، له مصنفات في علل الحديث، و ثقه ابن حبان، وتكلم فيه غيره، مات سنة ٢٧٣هـ وقيل غير ذلك. [تهذيب التهذيب ١/ ٧٨، ٧٩].

(٣) هو أحمد بن محمد بن الحجاج، عالم بالفقه والحديث، وكان أجل أصحاب الإمام أحمد ، وروى عنه مسائل كثيرة، ووصف بأنه كثير التصانيف، توفى سنة ٢٧٥هـ. [شذرات الذهب ٢/ ١٦٦، الأعلام ١/ ٢٠٥].

الصائغ ، وأحمد بن محمد بن غالب القاص غلام خليل، وأحمد بن محمد بن مزيد الوراق.

وزاد ابن الجوزي: أحمد بن محمد بن خالد أبا بكر القاضي، وأحمد بن خالد أبا العباس البراني، وأحمد بن محمد بن عبد الله بن صدقة ، وأحمد بن محمد بن عبد الله ابن صالح الأسدي ، وأحمد بن محمد بن عبد الحميد الكوفي، وأحمد بن محمد ابن يحيى الكحال ، وأحمد بن محمد بن البخاري، وأحمد بن محمد بن بطة، وذكر أحمد ابن الحسن أبا الحسن الترمذي ، وأحمد بن سعيد وقيل : أبو الأشعبة الترمذي.

وذكر في المحمدين : محمد بن إسماعيل الترمذي ، قال : ولم يعد هذا فيمن روى عن مُسَدَّد أيضاً. قال: وهذا الحديث رواه عن النبي ﷺ جماعة من الصحابة على لفظ واحد منهم : أبو بكر الصديق، وعلى بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود ، وعبد الله ابن عباس، وعبد الله بن عمر، وعثمان بن أبي العاص ، ومعاذ بن جبل، وأبو أمامة، وعُقْبَة بن عامر، وأبو ثعلبة الخُشَني، ورفاعة بن عَرَابة الجهَنيّ، وعبادة بن الصامت، وعمر بن عَبْسَة، و أبو هريرة، وأبو الدرداء، وأبو موسى الأشعري، وجابر ابن عبد الله، وجُبَيْر بن مُطْعَم، وأنس بن مالك، وعائشة ، وأم سلمة، وغيرهم ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ ولم يقل أحد منهم هذا اللفظ ، ولا من رواه من الصحابة والتابعين والأئمة بعدهم.

ثم ساق الأحاديث بألفاظها، وذكر أن أحداً منهم لم يقل هذا اللفظ. قال : وهو لفظ موافق لرأى من زعم أنه لا يخلو منه مكان، ورأى من زعم أنه ليس له مكان .

قال: وتأويل من تأول النزول على غير النزول مخالف لقول من قال : ينزل ربنا إلى السماء الدنيا كل ليلة ، ولقوله : فلا يزال كذلك إلى الفجر.

قلت : القائلون بذلك لم يقولوا : إن هذا اللفظ في الحديث ، وليس في الحديث أيضاً أنه لا يخلو منه العرش أو يخلو منه العرش، كما يدعيه المدعون لذلك، فليس في الحديث لا لفظ المثبتين لذلك، ولا لفظ النفاة له. وهؤلاء يقولون :إنهم يتأولون النزول على غير النزول ، بل قد يكون من هؤلاء من ينفي نزولاً يقوم به ، ويجعل النزول مخلوقاً منفصلاً عنه، وعامة رد ابن منده المستقيم إنما يتناول هؤلاء ، لكنه زاد زيادات نسب لأجلها إلي البدعة؛ ولهذا كانوا يفضلون أباه أبا عبد الله عليه،وكان إسماعيل بن محمد بن الفضل التميمي وغيره يتكلمون فيه في ذلك، كما هو معروف عنهم.

قال عبد الرحمن : قال أبي في الرد على من تأول النزول على غير النزول، واحتج في إبطال الأخبار الصحاح بأحاديث موضوعة: وادعى المدبر أنه يقول بحديث النزول

فحرفه على من حضر مجلسه، وأنكر في خطبته ما أنزل اللّه في كتابه من حجته، وما بين الرسول ﷺ من أنه ينزل بذاته، وتأول النزول على معنى الأمر والنهي، لا حقيقة النزول، وزعم أن أئمتهم العارفين بالأصول ينزهون اللّه عن التنقلات، فأبطل جميع ما أخرج في هذا الباب إذ كان مذهبه غير ظاهر الحديث، واعتماده على التأويل الباطل والمعقول الفاسد .

وقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[الشورى:١١] ، نفى التشبيه من جميع الجهات وكل المعاني، ولكن البائس المسكين لم يجد الطريق إلى ثلب الأئمة إلا بهذا الطريق الذي هو به أولى ، ثم قصد تعليل حديث النزول بما لا يعد علة ولا خلافاً من قول الراوي «ينزل» و«يقول إذا مضى نصف الليل» وقال بعضهم: « ثلث الليل، ونصف الليل» قال ابن مندة: وليس هذا اختلافاً ولكنه جهل، واحتج معها بحديث محمد بن يزيد بن سنان، عن أبيه ، عن زيد بن أبي أنيسة، عن طارق ، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ أنه قال :« إنه يأمر منادياً ينادي كل ليلة».

وهذا حديث موضوع موافق لمذهبه. زعم أن يحيى بن سعيد القطان، وابن مهدي والبخاري ومسلماً، أخرجوا في كتبهم مثل هؤلاء الضعفاء المتروكين تردداً منه وجهلاً، وأعاد حديث أبي هشام الرفاعي عن حفص . رواه محاضر وغير واحد ، قال: « إن اللّه ينزل كل ليلة».

وكذلك حديث طارق رواه عن عبيد اللّه بن عمر، عن زيد بن أبي أُنَيْسَة ، عن طارق، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قوله: « إن اللّه ينزل كل ليلة».

وأما حديث الحسن، عن عثمان بن أبي العاص، فقد تقدم الكلام عليه فيما ذكرنا، وليس في هذه الأحاديث ولا رواتها ما يصح ، قال: ولو سكت عن معرفة الحديث كان أجمل به وأحسن ؛ إذ قد سلب اللّه معرفته وأرسخ في قلبه تبطيل الأخبار الصحاح، واعتماد معقوله الفاسد.

قلت: فهذا نقل عبد الرحمن لكلام أبيه، وأبوه أعلم منه وأفقه وأسد قولاً. ثم قال أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي عبد اللّه بن منده هذا ، قال:حدثنا محمد بن محمد بن الحسن، ثنا عبد اللّه بن محمد الوراق ، ثنا زكريا بن يحيى الساجي، ثم قال عبد الرحمن:حدثني أحمد بن نصر قال:كنت عند سليمان بن حرب فجاء إليه رجل كلاميٌّ

من أصحاب الكلام فقال له : تقولون :إن اللّه على عرشه لا يزول، ثم تروون أن اللّه ينزل إلى السماء الدنيا ؟ فقال : عن حماد بن زيد : إن اللّه على عرشه، ولكن يقرب من خلقه كيف شاء .

قال عبد الرحمن : ومن زعم أن حماد بن زيد وسليمان بن حرب، أرادا بقولهما: يقرب من خلقه كيف شاء ؛ أرادا ألا يزول عن مكانه؛ فقد نسبهما إلى خلاف ما ورد في الكتاب والسنة.

قال : وحدثنا عبد الصمد بن محمد المعاصمي ببلخ، أنبأنا إبراهيم بن أحمد المستملي[1]، قال: أنبأنا عبد اللّه بن أحمد بن حراش، قال: حدثنا أحمد بن الحسن بن زياد، حدثنا إبراهيم بن الأشعث قال : سمعت الفضيل بن عياض يقول : إذا قال لك الجهمي: أنا لا أومن برب يزول عن مكانه، فقل[2] له: أنا أؤمن برب يفعل ما يشاء .

قال : رواه جماعة عن فضيل بن عياض، قال : ولم يرد به أحد أن اللّه يفعل ما ذهب إليه الزنادقة، فلا يبقى خلاف بين من يقول : أنا أكفر برب ينزل ويصعد وبين من يقول : أنا أومن برب لا يخلو منه العرش في إبطال ما نطق به الكتاب والسنة. ثم روى بإسناده عن الفضيل بن عياض: إذا قال الجهمي: أنا أكفر برب ينزل ويصعد ، فقل: آمنت برب يفعل ما يشاء .

قلت : زكريا بن يحيى الساجي أخذ عنه أبو الحسن الأشعري ما أخذه من أصول أهل السنة والحديث، وكثير مما نقل في كتاب « مقالات الإسلاميين» من مذهب أهل السنة والحديث، وذكر عنهم ما ذكره حماد بن زيد من أنه فوق العرش، وأنه يقرب من خلقه كيف شاء.

ومعنى ذلك عنده وعند من ينفي قيام الأفعال الاختيارية بذاته، أنه يخلق أعراضاً في بعض المخلوقات يسميها نزولاً، كما قال : إنه يخلق في العرش معنى يسميه استواء. وهو عند الأشعري تقريب العرش إلى ذاته من غير أن يقوم به فعل ، بل يجعل أفعاله اللازمة كالنزول والاستواء كأفعاله المتعدية كالخلق والإحسان، وكل ذلك عنده هو المفعول المنفصل عنه.

والأشعري وأئمة أصحابه كالقاضي أبي بكر وغيره يقولون : إن اللّه فوق العرش

---

(١) هو إمام محدث، ورحّال صادق، من الثقات ببلخ، طوف وسمع الكثير، وخرج لنفسه معجمًا، توفي سنة ٣٧٦هـ. [سير أعلام النبلاء ١٦/ ٤٩٢].

(٢) في المطبوعة :« فقال» والصواب ما أثبتناه .

بذاته، ولكن يقولون في النزول ونحوه من الأفعال هذا القول بناء على أصلهم في نفي قيام الحوادث به ، والسلف الذين قالوا: يفعل ما يشاء، وينزل كيف شاء وكما شاء ، والفضيل بن عياض الذي قال : إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول عن مكانه، فقل: أنا أومن برب يفعل ما يشاء ـ مرادهم نقيض هذا القول . ورد أبي عبد اللّه بن منده متناول لهؤلاء ، وعلى هذا فلا يبقى خلاف بين من يقول: ينزل ويصعد ، وبين من ينفي ذلك ، وذلك لأن الأفعال المنفصلة لم ينازع فيها أحد من المسلمين، فعلم أن مراد هؤلاء إثبات الفعل الاختياري القائم به ؛ ولكنهم مع هذا ليس في كلامهم أنهم كانوا يعتقدون خلو العرش منه، وأنه لا يبقى فوق العرش؛ كما ذكره عبد الرحمن وزعم أنه معنى الحديث .

وروى بإسناده من «كتاب السنة» لعبد اللّه بن أحمد بن حنبل قال: أخبرنا محمد بن محمد بن الحسن، حدثني أبى، ثنا أحمد بن محمد بن عمر اللبناني، ثنا عبد اللّه بن أحمد بن حنبل ، ثنا أبى ، ثنا موسى بن داود أبو معمر، ثنا عباد بن العوام، قال : قدم علينا شَرِيك فسألته عن الحديث« إن اللّه ينزل ليلة النصف من شعبان»[1] . قلنا: إن قوماً ينكرون هذه الأحاديث !! قال: فما يقولون ؟ قلنا : يطعنون فيها ، فقال : إن الذين جاؤوا بهذه الأحاديث هم الذين جاؤوا بالقرآن وبالصلاة وبالحج وبالصوم، فما يعرف اللّه إلا بهذه الأحاديث.

قال : وأما حديث إسحاق بن راهويه ، فرواه إسماعيل الترمذي وذكر عن ابن أبي حاتم أنهم تكلموا فيه. قال : والحديث حدث به أحمد بن موسى بن بُرَيْدة ،عن أحمد ابن عبد اللّه بن محمد بن بشير، عن الترمذي : سمعت إسحاق بن راهويه يقول : اجتمعت الجهمية إلى عبد اللّه بن طاهر يوماً فقالوا له: أيها الأمير ، إنك تقدم إسحاق وتكرمه وتعظمه، وهو كافر يزعم أن اللّه ـ عز وجل ـ ينزل إلى السماء الدنيا كل ليلة ويخلو منه العرش. قال: فغضب عبد اللّه وبعث إلى ، فدخلت عليه وسلمت، فلم يرد على السلام غضباً ولم يستجلسني، ثم رفع رأسه وقال لي: ويلك يا إسحاق، ما يقول هؤلاء؟ قال : قلت: لا أدري ، قال :تزعم أن اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ ينزل إلى السماء الدنيا في كل ليلة ويخلو منه العرش؟ فقلت:أيها الأمير،لست أنا قلته، قاله النبي ﷺ: ثنا أبو بكر بن عياش ، عن إسحاق ،عن الأغر بن مسلم أنه قال:أشهد على أبى هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول اللّه ﷺ أنه قال:« ينزل اللّه إلى سماء الدنيا في كل ليلة فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له»[2]

---

(١) سبق تخريجه ص ٥٢ .

(٢) سبق تخريجه ص ٣٨ .

ولكن مرهم يناظروني. قال فلما ذكرت له النبي ﷺ ، سكن غضبه، وقال لي اجلس، فجلست. فقلت: مرهم أيها الأمير يناظروني. قال: ناظروه، قال: فقلت لهم : يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش أم لا يستطيع؟ قال : فسكتوا وأطرقوا رؤوسهم . فقلت: أيها الأمير، مرهم يجيبوا، فسكتوا . فقال: ويحك يا إسحاق، ماذا سألتهم؟ قال: قلت: أيها الأمير ! قل لهم يستطيع أن ينزل ؛ ولا يخلو منه العرش أم لا ؟ قال: فإيش هذا ؟ قلت : إن زعموا أنه لا يستطيع أن ينزل إلا أن يخلو منه العرش، فقد زعموا أن الله عاجز مثلي ومثلهم، وقد كفروا . وإن زعموا أنه يستطيع أن ينزل ولا يخلو منه العرش، فهو ينزل إلى السماء الدنيا كيف يشاء، ولا يخلو منه المكان .

قال عبد الرحمن: والصحيح مما جرى بين إسحاق وعبد الله بن طاهر ما أخبرنا أبي: ثنا أبو عثمان عمرو بن عبد الله البصري، ثنا محمد بن حاتم ، سمعت إسحاق بن إبراهيم بن مَخْلَد يقول : قال لي عبد الله بن طاهر : يا أبا يعقوب ، هذه الأحاديث التي تروونها في النزول ـ يعني وغير ذلك ـ ما هي ؟ قلت : أيها الأمير، هذه أحاديث جاءت مجيء الأحكام والحلال والحرام ، ونقلها العلماء ،فلا يجوز أن ترد، هي كما جاءت بلا كيف ، فقال عبد الله : صدقت ، ما كنت أعرف وجوهها إلى الآن .

قال عبد الرحمن : ولا يخلو منه المكان كيفية تهدم النزول ، وتبطل قول من يقول : هي كما جاءت بلا كيف ، فيقال: بل مخاطبة إسحاق لعبد الله بن طاهر كان فيها زيادة على هذه الرواية كما ثبت ذلك في غير هذه الرواية ؛ ولكن هذه المخاطبات والمناظرات ينقل منها هذا ما لا ينقل غيره ، كما نقلوا في مناظرة أحمد بن حنبل وغيره ، هذا ينقل ما لا ينقله هذا، كما نقل صالح وعبد الله والمروزي وغيرهم وكلهم ثقات، وإسحاق بسط الكلام مع ابن طاهر.

قال الشيخ أبو عثمان النيسابوري الصابوني، الملقب بشيخ الإسلام، في رسالته في السنة قال : ويعتقد أهل الحديث ويشهدون أن الله ـ سبحانه وتعالى ـ فوق سبع سمواته على عرشه، كما نطق به كتابه في قوله : ﴿**إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ**﴾[الأعراف : ٥٤] وذكر عدة آيات من ذلك ؛ فإن هذا ذكره الله في سبعة مواضع من القرآن، قال: وأهل الحديث يثبتون في ذلك ما أثبته الله ـ تعالى، ويؤمنون به ويصدقون الرب ـ جل جلاله ـ في خبره، ويطلقون ما أطلقه الله ـ سبحانه ـ من استوائه على عرشه ويمرون ذلك على ظاهر، ويكلون علمه إلى الله ـ تعالى ـ و﴿**يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾ [آل عمران:٧].

وروى بإسناده من طريقين أن مالك بن أنس سئل عن قوله : ﴿ **الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ**

اسْتَوَىٰ ﴾ [طه:٥] :كيف استوى ؟ فقال: الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة،وما أراك إلا ضالاً، وأمر أن يخرج من المجلس.
وروى بإسناده الثابت عن عبد الله بن المبارك أنه قال: نعرف ربنا بأنه فوق سبع سمواته بائن من خلقه، ولا نقول كما قالت الجهمية: بأنه هاهنا، وأشار بيده إلى الأرض .

وقال : أخبرنا أبو عبد الله الحافظ ـ يعني الحاكم ـ في كتاب« التاريخ» الذي جمعه لأهل نيسابور، وفي كتاب « معرفة أصول الحديث» اللذين جمعهما ولم يسبق إلى مثلهما، قال : سمعت أبا جعفر محمد بن صالح بن هانئ ، سمعت الإمام أبا بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة يقول : من لم يقر بأن الله على عرشه قد استوى فوق سبع سمواته، فهو كافر به، حلال الدم يستتاب ، فإن تاب، وإلا ضربت عنقه، وألقى على بعض المزابل.

قال الشيخ أبو عثمان : ويثبت أصحاب الحديث نزول الرب كل ليلة إلى السماء الدنيا من غير تشبيه له بنزول المخلوقين ولا تمثيل ولا تكييف ، بل يثبتون ما أثبته رسول الله ، وينتهون فيه إليه ويمرون الخبر الصحيح الوارد بذكره على ظاهره، ويكلون علمه إلى الله ـ سبحانه وتعالى ـ وكذلك يثبتون ما أنزل الله في كتابه من ذكر المجيء والإتيان المذكورين في قوله تعالى : ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠]،وقوله عز وجل: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

وقال : أخبرنا أبو بكر بن زكريا ، سمعت أبا حامد الشرقي ، سمعت حمدان السلمى وأبا داود الخفاف، قالا : سمعنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي، يقول : قال لي الأمير عبد الله بن طاهر: يا أبا يعقوب ، هذا الحديث الذي ترويه عن رسول الله ﷺ:« ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا»(١) كيف ينزل؟ قال : قلت : أعز الله الأمير، لا يقال لأمر الرب : كيف ! إنما ينزل بلا كيف .

قال: وسمعت أبا عبد الله الحافظ يقول:سمعت أبا زكريا يحيى بن محمد العنبري، سمعت إبراهيم بن أبى طالب،سمعت أحمد بن سعيد بن إبراهيم أبا عبد الله الرِّباطي يقول: حضرت مجلس الأمير عبد الله بن طاهر ذات يوم، وحضر إسحاق بن إبراهيم ـ رحمه الله ـ فسئل عن حديث النزول أصحيح هو ؟ قال: نعم ، فقال له بعض قواد عبد الله : يا أبا يعقوب ، أتزعم أن الله ينزل كل ليلة؟! قال:نعم، قال:كيف ينزل ؟ فقال إسحاق : أثبته فوق . فقال: أثبته فوق . فقال إسحاق : قال الله عز وجل : ﴿وَجَاءَ

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٨ .

رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢]، فقال الأمير عبد اللّه: هذا يوم القيامة، فقال إسحاق : أعز اللّه الأمير، من يجيء يوم القيامة من يمنعه اليوم؟!.

وقال أبو عثمان : قرأت في رسالة أبي بكر الإسماعيلي إلى أهل جيلان أن اللّه ينزل إلى السماء الدنيا، على ما صح به الخبر عن النبي ﷺ، وقد قال اللّه عز وجل :﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ [البقرة: ٢١٠] وقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر:٢٢]، نؤمن بذلك كله على ما جاء بلا كيف، فلو شاء ـ سبحانه ـ أن يبين كيف ذلك فعل ؛ فانتهينا إلى ما أحكمه ، وكففنا عن الذي يتشابه، إذ كنا قد أمرنا به في قوله: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ٧].

وروى عبد الرحمن بن منده بإسناده عن حرب بن إسماعيل ، قال : سألت إسحاق ابن إبراهيم ، قلت: حديث النبي ﷺ «ينزل اللّه إلى السماء الدنيا» قال : نعم ينزل اللّه كل ليلة إلى السماء الدنيا كما شاء وكيف شاء، وقال عن حرب : لا يجوز الخوض في أمر اللّه ـ تعالى ـ كما يجوز الخوض في فعل المخلوقين؛ لقول اللّه تعالى : ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ﴾[الأنبياء:٢٣].

وروى ـ أيضاً ـ عن حرب قال : هذا مذهب أئمة العلم وأصحاب الحديث والأثر وأهل السنة المعروفين بها، وهو مذهب أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، والحميدي وغيرهم. كان قولهم : إن اللّه ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا كيف شاء وكما شاء ، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى :١١].

وروي ـ أيضا ـ عن حرب: قال : قال إسحاق بن إبراهيم : لا يجوز لأحد أن يتوهم على الخالق بصفاته وأفعاله توهم ما يجوز التفكر والنظر في أمر المخلوقين؛ وذلك أنه يمكن أن يكون موصوفاً بالنزول كل ليلة إذا مضى ثلثاها إلى السماء الدنيا كما شاء، ولا يسأل كيف نزوله؛ لأنه الخالق يصنع كيف شاء .

وروى ـ أيضاً ـ عن محمد بن سلام، قال : سأل فضالةُ عبدَ اللّه بن المبارك عن النزول ليلة النصف من شعبان ؛ فقال عبد اللّه : يا ضعيف ، تجد خداي خوشيركن ينزل كيف شاء .

وروى عن ابن المبارك قال : من قال لك: يا مشبه ، فاعلم أنه جهمي.

وقال عبد الرحمن بن منده: إياك أن تكون فيمن يقول : أنا أومن برب يفعل ما يشاء، ثم تنفي ما في الكتاب والسنة مما شاء اللّه وأوجب على خلقه الإيمان به : أفاعيله كل ليلة أن ينزل بذاته من العرش إلى السماء الدنيا، والزنادقة ينكرونه بزعمهم أن اللَّهَ لا يخلو منه مكان.

وروى حديث مرفوع من طريق نعيم بن حماد، عن جرير ، عن ليث ، عن بشر ، عن أنس: أن النبي ﷺ قال : « إذا أراد اللّه أن ينزل عن عرشه نزل بذاته»(١).

قلت : ضعف أبو القاسم إسماعيل التيمي وغيره من الحفاظ هذا اللفظ مرفوعاً، ورواه ابن الجوزي في «الموضوعات» ، وقال أبو القاسم التيمي: « ينزل» معناه صحيح أنا أقر به ، لكن لم يثبت مرفوعاً إلى النبي ﷺ ، وقد يكون المعنى صحيحاً وإن كان اللفظ نفسه ليس بمأثور ، كما لو قيل :إن اللّه هو بنفسه وبذاته خلق السموات والأرض، وهو بنفسه وذاته كلم موسى تكليما، وهو بنفسه وذاته استوى على العرش ؛ ونحو ذلك من أفعاله التي فعلها هو بنفسه، وهو نفسه فعلها ؛ فالمعنى صحيح، وليس كل ما بين به معنى القرآن والحديث من اللفظ يكون من القرآن ومرفوعاً.

فهذا تلخيص ما ذكره عبد الرحمن بن منده،مع أنه استوعب طرق هذا الحديث وذكر ألفاظه مثل قوله : «ينزل ربنا كل ليلة إلى السماء الدنيا إذا مضى ثلث الليل الأول ، فيقول: أنا الملك، من ذا الذي يسألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ؟ فلا يزال كذلك إلى الفجر»(٢). وفي لفظ :« إذا بقى من الليل ثلثاه يهبط الرب إلى سماء الدنيا»(٣) وفي لفظ :«حتى ينشق الفجر ثم يرتفع»(٤)، وفي رواية يقول: «لا أسأل عن عبادي غيري ، من ذا الذي يسألني فأعطيه»(٥) ، وفي رواية عمرو بن عبسة:« أن الرب يتدلى في جوف الليل إلى السماء الدنيا»(٦)،وفي لفظ: «حتى ينشق الفجر، ثم يرتفع» وذكر نزوله عشية عرفة من عدة طرق،وكذلك ليلة النصف من شعبان (٧) ، وذكر نزوله يوم القيامة في ظلل من الغمام(٨)، وحديث يوم المزيد في يوم الجمعة من أيام الآخرة، وما فيه من ذكر نزوله وارتفاعه(٩)، وأمثال ذلك من الأحاديث، وهو ينكر على من يقول: إنه لا يخلو منه العرش ، ويجعل هذا مثل قول من يقول : إنه في كل مكان، ومن يقول : إنه ليس في مكان .

(١) كشف الخفاء ١/٧٨ (١٨٦)، قال القاري: محدثه دجال ، وتنزيه الشريعة ١/١٤٧ (٣٧).

(٢) سبق تخريجه ص ٣٨ .

(٣) مسلم في صلاة المسافرين (٧٥٨ / ١٧٠) .

(٤) مسلم في صلاة المسافرين (٧٥٨ / ١٧٢) .

(٥) سبق تخريجه ص ٢٢٣ .

(٦) أحمد ٤ / ٣٨٥ .

(٧) سبق تخريجه ص ٥٢ .

(٨) الديلمي في الفردوس (٨١١١) عن أبي هريرة.

(٩) الهيثمي في المجمع ٧/١١٥، وقال: « رواه البزار، وفيه : عثمان بن عمير، وهو ضعيف».

وكلامه من جنس كلام طائفة تظن أنه لا يمكن إلا أحد القولين : قول من يقول : إنه ينزل نزولاً يخلو منه العرش.

وقول من يقول : ما ثم نزول أصلاً كقول من يقول : ليس له فعل يقوم بذاته باختياره.

وهاتان الطائفتان ليس عندهما نزول إلا النزول الذي يوصف به أجساد العباد الذي يقتضى تفريغ مكان وشغل آخر. ثم منهم من ينفي النزول عنه، ينزهه عن مثل ذلك. ومنهم من أثبت له نزولاً من هذا الجنس، يقتضى تفريغ مكان وشغل آخر، فأولئك يقولون: هذا القول باطل ، فتعين الأول ، كما يقول من يقابلهم: ذلك القول باطل فتعين الثاني. وهو يحمل كلام السلف « يفعل ما يشاء» على أنه نزول يخلو منه العرش، ومن يقابله يحمله أن المراد مفعول منفصل عن الله.

وفي الجملة، فالقائلون بأنه يخلو منه العرش طائفة قليلة من أهل الحديث. وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش، وهو المأثور عن الأئمة المعروفين بالسنة، ولم ينقل عن أحد منهم بإسناد صحيح ولا ضعيف أن العرش يخلو منه، وما ذكره عبد الرحمن من تضعيف تلك الرواية عن إسحاق، فقد ذكرنا الرواية الأخرى الثابتة التي رواها ابن بطة وغيره، وذكرنا ـ أيضا ـ اللفظ الثابت عن سليمان بن حرب، عن حماد بن زيد ، رواه الخلال وغيره.

وأما رسالة أحمد بن حنبل إلى مُسَدَّد بن مسرهد، فهي مشهورة عند أهل الحديث والسنة من أصحاب أحمد وغيرهم، تلقوها بالقبول ، وقد ذكرها أبو عبد الله بن بطة في كتاب « الإبانة»، واعتمد عليها غير واحد كالقاضي أبي يعلى وكتبها بخطه.

فصـــل

وقد تأول قوم ـ من المنتسبين إلى السنة والحديث ـ حديث النزول ـ وما كان نحوه من النصوص التي فيها فعل الرب اللازم؛ كالإتيان والمجيء ، والهبوط ونحو ذلك ، ونقلوا في ذلك قولا لمالك، ولأحمد بن حنبل حتى ذكر المتأخرون من أصحاب أحمد ـ كأبي الحسن بن الزاغوني وغيره ـ عن أحمد في تأويل هذا الباب روايتين، بخلاف غير هذا الباب ، فإنه لم ينقل عنه في تأويله نزاعاً .

وطرد ابن عقيل الروايتين في « التأويل» في غير هذه الصفة، وهو تارة يوجب التأويل، وتارة يحرمه، وتارة يسوغه.

والتأويل عنده تارة للصفات الخبرية مطلقاً ويسميها الإضافات - لا الصفات - موافقة لمن أخذ ذلك عنه من المعتزلة ، كأبي على بن الوليد ، وأبي القاسم بن التَّبَّان - وكانا من أصحاب أبي الحسين البصري - وأبو الفرج بن الجوزي مع ابن عقيل على ذلك في بعض كتبه، مثل « كف التشبيه بكف التنزيه»، ويخالفه في بعض كتبه.

والأكثرون من أصحاب أحمد لم يثبتوا عنه نزاعاً في التأويل ، لا في هذه الصفات ولا في غيرها.

وأما ما حكاه أبو حامد الغزالي عن بعض الحنبلية، أن أحمد لم يتأول إلا « ثلاثة أشياء»: «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»(١) ، و«قلوب العباد بين إصبعين من أصابع الرحمن»(٢)، و«إني أجد نفس الرحمن من قبل اليمين»(٣) : فهذه الحكاية كذب على أحمد، لم ينقلها أحد عنه بإسناد ، ولا يعرف أحد من أصحابه نقل ذلك عنه. وهذا الحنبلي الذي ذكر عنه أبوحامد مجهول لا يعرف،لا علمه بما قال، و لا صدقه فيما قال.

وأيضاً، وقع النزاع بين أصحابه: هل اختلف اجتهاده في تأويل المجيء والإتيان، والنزول ونحو ذلك ؟ لأن حنبلاً نقل عنه في «المحنة» أنهم لما احتجوا عليه بقول النبي ﷺ :«تجيء البقرة، وآل عمران، كأنهما غَمَامَتَان، أو غَيَايَتَان، أو فِرْقَان من طَيْر صَوَافّ»(٤) ونحو ذلك من الحديث الذي فيه إتيان القرآن ومجيئه. وقالوا له : لا يوصف بالإتيان والمجيء إلا مخلوق؛ فعارضهم أحمد بقوله : وأحمد وغيره من أئمة السنة - فسروا هذا الحديث بأن المراد به مجيء ثواب البقرة وآل عمران، كما ذكر مثل ذلك من مجيء الأعمال في القبر وفي القيامة ، والمراد منه ثواب الأعمال .

والنبي ﷺ قال : «اقرؤوا البقرة وآل عمران ، فإنهما يجيئان يوم القيامة كأنهما غَيَايَتان، أو غَمامتان، أو فِرْقان من طير صَوَافّ ،يحاجان عن أصحابهما» وهذا الحديث في الصحيح (٥): فلما أمر بقراءتهما وذكر مجيئهما يحاجان عن القارئ، علم أنه أراد بذلك قراءة القارئ لهما وهو عمله،وأخبر بمجيء عمله الذي هو التلاوة لهما في الصورة

---

(١) الديلمي في الفردوس (٢٨٠٨)، وكشف الخفاء ٣٤٨/١ (١١٠٩)، عن جابر.

(٢) مسلم في القدر (١٧/٢٦٥٤)، وأحمد ١٧٣/٢، عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٣) أحمد ٥٤١/٢، وقال الهيثمي في المجمع ٥٩/١٠:«رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح، غير شبيب وهو ثقة»، وقال العراقي في تخريج الإحياء ١٢٣/١: « أخرجه أحمد من حديث أبي هريرة، ورجاله ثقات » ، وانظر:المصنوع في معرفة الحديث الموضوع لعلي القاري ص٦٦ حديث (٧٠).

(٤، ٥) مسلم في صلاة المسافرين (٢٥٢/٨٠٤)، والدارمي ٢/ ٤٥٠، وأحمد ٢٤٩/٢، ٢٥١. والحديث : عن أبي أمامة الباهلي إلا الدارمي فعن عبد الله بن بريدة عن أبيه.

والغياية: كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه كالسحابة وغيرها. انظر : النهاية ٣/ ٤٠٣.

و «فرْقان» : أي قطعتان. انظر : النهاية ٣/ ٤٤٠.

و «صواف»: أي باسطات أجنحتها في الطيران. النظر: النهاية ٣/ ٣٨.

التي ذكرها، كما أخبر بمجيء غير ذلك من الأعمال.

وهذا فيه كلام مبسوط في غير هذا الموضع : هل يقلب اللّه العمل جوهراً قائماً بنفسه أم الأعراض لا تنقلب جواهر ؟وكذلك قوله :« يؤتى بالموت في صورة كَبْشٍ أَمْلَحَ»[1].

والمقصود هنا : أن النبي ﷺ لما أخبر بمجيء القرآن في هذه الصورة أراد به الإخبار عن قراءة القارئ التي هي عمله ، وذلك هو ثواب قارئ القرآن ، ليس المراد به أن نفس كلامه الذي تكلم به ، وهو قائم بنفسه يتصور صورة غمامتين. فلم يكن في هذا حجة للجهمية على ما ادعوه.

ثم إن الإمام أحمد في المحنة عارضهم بقوله تعالى :﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ** ﴾[البقرة: ٢١٠]. قال : قيل: إنما يأتي أمره هكذا نقل حنبل ، ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في «المحنة» كعبد اللّه بن أحمد ، وصالح بن أحمد، والمروزي وغيره، فاختلف أصحاب أحمد في ذلك.

فمنهم من قال : غلط حنبل، لم يقل أحمد هذا . وقالوا: حنبل له غلطات معروفة وهذا منها ، وهذه طريقة أبي إسحاق بن شاقلا.

ومنهم من قال : بل أحمد قال ذلك على سبيل الإلزام لهم. يقول : إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان ، ولم يكن ذلك دليلاً على أنه مخلوق، بل تأولتم ذلك على أنه جاء أمره ، فكذلك قولوا : جاء ثواب القرآن ، لا أنه نفسه هو الجائي ، فإن التأويل هنا ألزم ، فإن المراد هنا الإخبار بثواب قارئ القرآن، وثوابه عمل له لم يقصد به الإخبار عن نفس القرآن .

فإذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتم ذلك بأمره فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى .

وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام لم يلزم أن يكون موافقاً لهم عليه، وهو لا يحتاج إلى أن يلتزم هذا . فإن هذا الحديث له نظائر كثيرة في مجيء أعمال العباد، والمراد مجيء قراءة القارئ التي هي عمله، وأعمال العباد مخلوقة، وثوابها مخلوق .

ولهذا قال أحمد ، وغيره من السلف: إنه يجيء ثواب القرآن ، والثواب إنما يقع على أعمال العباد لا على صفات الرب وأفعاله.

وذهب طائفة ثالثة من أصحاب أحمد إلى أن أحمد قال هذا : ذلك الوقت،

---

(١) البخاري في التفسير (٤٧٣٠)، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها (٢٨٤٩/ ٤٠) ، والترمذي في التفسير (٣١٥٦) عن أبي سعيد الخدري.

و « كبش أملح » : أي بياضه أكثر من سواده . انظر: النهاية ٤/ ٣٥٤.

وجعلوا هذا رواية عنه، ثم من يذهب منهم إلى التأويل - كابن عقيل وابن الجوزي وغيرهما - يجعلون هذه عمدتهم ؛ حتى يذكرها أبو الفرج بن الجوزي في تفسيره،يذكر من كلام أحمد والسلف ما يناقضها.

ولا ريب أن المنقول المتواتر عن أحمد يناقض هذه الرواية ، ويبين أنه لا يقول : إن الرب يجيء ويأتي وينزل أمره ، بل هو ينكر على من يقول ذلك.

والذين ذكروا عن أحمد في تأويل النزول ونحوه من« الأفعال» لهم قولان:

منهم من يتأول ذلك بالقصد ، كما تأول بعضهم قوله :﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [فصلت:١١] بالقصد، وهذا هو الذي ذكره ابن الزاغوني .

ومنهم من يتأول ذلك بمجيء أمره ونزول أمره، وهو المذكور في رواية حنبل .

وطائفة من أصحاب أحمد وغيرهم - كالقاضي أبي يعلى وغيره ممن يوافق أبا الحسن الأشعري - على أن « الفعل» هو المفعول؛ وأنه لا يقوم بذاته فعل اختياري. يقولون : معنى النزول والاستواء وغير ذلك : أفعال يفعلها الرب في المخلوقات . وهذا هو المنصوص عن أبي الحسن الأشعري وغيره، قالوا : الاستواء فعل فعله في العرش كان به مستوياً ، وهذا قول أبي الحسن بن الزاغوني.

وهؤلاء يدعون أنهم وافقوا السلف، وليس الأمر كذلك ، كما قد بسط في موضعه.

وكذلك ذكرت هذه رواية عن مالك ، رويت من طريق كاتبه حبيب بن أبي حبيب، لكن هذا كذاب باتفاق أهل العلم بالنقل ، لا يقبل أحد منهم نقله عن مالك ، ورويت من طريق أخرى ذكرها ابن عبد البر ، وفي إسنادها من لا نعرفه .

واختلف أصحاب أحمد وغيرهم - من المنتسبين إلى السنة والحديث - في النزول والإتيان، والمجيء وغير ذلك : هل يقال: إنه بحركة وانتقال ؟ أم يقال بغير حركة وانتقال ؟ أم يمسك عن الإثبات والنفي ؟ على ثلاثة أقوال، ذكرها القاضي أبو يعلى في كتاب «اختلاف الروايتين والوجهين»:

فالأول: قول أبي عبد الله بن حامد وغيره.

والثاني : قول أبي الحسن التميمي وأهل بيته .

والثالث: قول أبي عبد الله بن بطة وغيره.

ثم هؤلاء فيهم من يقف عن إثبات اللفظ مع الموافقة على المعنى ، وهو قول كثير منهم، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد الرحمن وغيره.

ومنهم من يمسك عن إثبات المعنى مع اللفظ ، وهم في المعنى منهم من يتصوره مجملاً ، ومنهم من يتصوره مفصلاً ؛ إما مع الإصابة ، وإما مع الخطأ .

والذين أثبتوا هذه رواية عن أحمد هم ، وغيرهم ـ ممن ينتسب إلى السنة والحديث ـ لهم في تأويل ذلك قولان :

أحدهما: أن المراد به إثبات أمره ومجيء أمره.

والثاني : أن المراد بذلك عمده وقصده. وهكذا تأول هؤلاء قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**﴾ [فصلت: ١١] قالوا: قصد وعمد .

وهذا تأويل طائفة من أهل العربية ،منهم أبو محمد عبد اللّه بن قتيبة،ذكر في كتاب «مختلف الحديث» له ، الذي رد فيه على أهل الكلام، الذين يطعنون في الحديث،فقال: قالوا: حديث في التشبيه يكذبه القرآن والإجماع. قالوا: رويتم أن رسول اللّه ﷺ قال : « ينزل اللّه ـ تبارك وتعالى ـ إلى السماء الدنيا في ثلث الليل الآخر، فيقول :هل من داع فأستجيب له؟أو مستغفر فأغفر له ؟»[1]،و « ينزل عشية عرفة إلى أهل عرفة»[2]. و«ينزل ليلة النصف من شعبان»[3].وهذا خلاف لقوله تعالى: ﴿ **مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا**﴾ [المجادلة: ٧]،وقوله: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَٰهٌ** ﴾ [الزخرف: ٨٤] .

فقد أجمع الناس أنه يكون بكل مكان، ولا يشغله شأن عن شأن.

ونحن نقول في قوله : ﴿**مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ**﴾ [المجادلة: ٧] أنه معهم بالعلم بما هم عليه، كما تقول لرجل وجهته إلى بلد شاسع، ووكلته بأمر من أمرك: احذر التقصير والإغفال لشيء مما تقدمت فيه إليك، فإني معك ؛ يريد: أنه لا يخفى عليّ تقصيرك أو جدك بالإشراف عليك ، والبحث عن أمورك، فإذا جاز[4] هذا في المخلوق والذي لا يعلم الغيب، فهو في الخالق الذي يعلم الغيب أجوز.

وكذلك هو بكل مكان يراك، لا يخفى عليه شيء مما في الأماكن، هو فيها بالعلم بها والإحاطة ، فكيف يسوغ لأحد أن يقول : أنه بكل مكان على الحلول، مع قوله : ﴿**الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ**﴾[طه :٥] أي: استقر،قال اللّه تعالى: ﴿**فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ**﴾ [المؤمنون: ٢٨] أي: استقررت ، ومع قوله : ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**

---

(١) سبق تخريجه ص ٣٨ .

(٢ ، ٣) سبق تخريجهما ص ٥٢ .

(٤) في المطبوعة :«جاء» وهو خطأ لدلالة ما بعده.

﴿وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فاطر: ١٠]؟.

وكيف يصعد إليه شيء هو معه أو يرتفع إليه عمل هو عنده ؟ وكيف تعرج الملائكة والروح يوم القيامة ؟ وتعرج بمعنى: تصعد ، يقال: عرج إلى السماء: إذا صعد ، والله ذو المعارج، والمعارج: الدرج . فما هذه الدرج؟ فإلى من تؤدي الملائكة الأعمال إذا كان بالمحل الأعلى مثله بالمحل الأدنى؟.

ولو أن هؤلاء رجعوا إلى فطرهم، وما رُكِبَتْ عليه خلقتهم، من معرفة الخالق، لعلموا أن الله هو العلي وهو الأعلى ، وبالمكان الرفيع ، وأن القلوب عند الذكر تسمو نحوه، والأيدي ترتفع بالدعاء إليه. ومن العلو يرجى الفرج، ويتوقع النصر والرزق.

وهناك الكرسي والعرش ، والحجب والملائكة .يقول الله تبارك وتعالى: **﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ وَلا يَسْتَحْسِرُونَ . يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لا يَفْتُرُونَ﴾**[الأنبياء:١٩ ، ٢٠].وقال في الشهداء: **﴿أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾**[آل عمران: ١٦٩] قيل لهم: شهداء؛ لأنهم يشهدون ملكوت الله ، وأحدهم شهيد، كما يقال : عليم وعلماء ، وكفيل وكفلاء.

وقال عز وجل : **﴿ لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لاتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا ﴾**[الأنبياء : ١٧] أي: لاتخذنا ذلك عندنا لا عندكم؛ لأن زوجة الرجل وولده يكونان عنده بحضرته لا عند غيره.

والأمم كلها ـ عجمها وعربها ـ تقول : إن الله ـ عز وجل ـ في السماء ، ما تركت على فطرتها ، ولم تنقل عن ذلك بالتعليم .

وفي الحديث: أن رجلاً أتى إلى النبي ﷺ بأمَة أعجمية للعتق، فقال لها رسول الله ﷺ : « أين الله؟» قالت : في السماء .قال : « من أنا ؟» قالت: أنت رسول الله، فقال: «هي مؤمنة» وأمره بعتقها(١).

وقال أمية بن أبي الصَّلْت :

مجدوا اللّه فهو للمجد أهل ... ربنا في السماء أمسى كبيراً

بالبناء الأعلى الذي سبق النا ... س وسوى فوق السماء سريرا

شَرَجَعاً ما يناله بصر العيـ ... ـن ترى دونه الملائك صُوراً

---

(١) سبق تخريجه ص ١٣ .

وصُوراً جمع أصْوَر ، وهو المائل العنق ، و هكذا قيل في حملة العرش صور ، وكل من حمل شيئاً ثقيلاً على كاهله أو على منكبه، لم يجد بداً من أن يميل عنقه.

وفي « الإنجيل»: أن المسيح ـ عليه السلام ـ قال : «لا تحلفوا بالسماء فإنها كرسي اللّه. وقال للحواريين : إن أنتم غفرتم للناس فإن أباكم ـ الذي في السماء ـ يغفر لكم كلكم، انظروا إلى طير السماء، فإنهن لا يزرعن ، ولا يحصدن ، ولا يجمعن في الأهواء، ، وأبوكم الذي في السماء هو الذي يرزقهم، أفلستم أفضل منهن؟» ومثل هذا من الشواهد كثير يطول به الكتاب.

قال ابن قتيبة: وأما قوله تعالى: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ** ﴾ [الزخرف: ٨٤] ، فليس في ذلك ما يدل على الحلول بهما، وإنما أراد أنه إله السماء ومن فيها وإله الأرض ومن فيها. ومثل هذا من الكلام قولك: هو بخراسان أمير، وبمصر أمير، فالإمارة تجتمع له فيهما، وهو حال بأحدهما أو بغيرهما . هذا واضح لا يخفى .

فإن قال لنا : كيف النزول منه جل وعز؟ قلنا: لا نحكم على النزول منه بشيء، ولكنا نبين كيف النزول منا، وما تحتمله اللغة من هذا اللفظ، واللّه أعلم بما أراد .

والنزول منا يكون بمعنيين:

أحدهما: الانتقال من مكان إلى مكان، كنزولك من الجبل إلى الحضيض، ومن السطح إلى الدار.

والمعنى الآخر : إقبالك إلى الشيء بالإرادة والنية. كذلك الهبوط والارتفاع والبلوغ والمصير، وأشباه هذا من الكلام.

ومثال ذلك: إن سألك سائل عن محل قوم من الأعراب ـ وهو لا يريد المصير إليهم ـ فتقول له : إذا صرت إلى جبل كذا فانزل منه وخذ يميناً ، وإذا صرت إلى وادي كذا فاهبط فيه ثم خذ شمالاً، وإذا سرت إلى أرض كذا فَاعْلُ هضبة هناك حتى تشرف عليهم، وأنت لا تريد في شيء مما تقوله افعله ببدنك، إنما تريد افعله بنيتك وقصدك.

وقد يقول القائل : بلغت إلى الأحزاب تشتمهم، وصرت إلى الخلفاء تطعن عليهم، وجئت إلى العلم تزهد فيه، ونزلت عن معالي الأخلاق إلى الدناءة، ليس يراد في شيء من هذا انتقال الجسم ، وإنما يراد به القصد إلى الشيء بالإرادة والعزم والنية، وكذلك قوله: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ** ﴾[النحل : ١٢٨] لا يراد به أنه معهم بالحلول ؛ ولكن بالنصر والتوفيق والحياطة .

وكذلك قوله عز وجل :« من تَقَرَّب مني شبراً تَقَرَّبت منه ذِراعاً ، ومن تقرب مني ذراعاً تقربت منه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هَرْوَلَةً»(١).

قال : وثنا عن عبد المنعم، عن أبيه، عن وهب بن مُنَبِّه؛ أن موسى ـ عليه السلام ـ لما نودي من الشجرة ﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[طه: ١٢] أسرع الإجابة ، وتابع التلبية، وما كان ذلك إلا استئناساً منه بالصوت، وسكوناً إليه.

وقال : إني أسمع صوتك،وأحس حسك،ولا أدري مكانك، فأين أنت؟ قال:« أنا فوقك ، وأمامك وخلفك، ومحيط بك وأقرب إليك من نفسك» يريد: إني أعلم بك منك؛لأنك إذا نظرت إلى ما بين يديك خفي عليك ما وراءك،وإذا سموت بطرفك إلى ماهو فوقك ذهب عنك علم ما تحتك،وأنا لا يخفى عليّ خافية منك في جميع أحوالك.

ونحو هذا قول رابعة العابدة العدوية قالت : شَغَلُوا قلوبهم عن الله بحُبٍّ الدنيا، ولو تركوها لجالت في الملكوت، ثم رجعت إليهم بطرف الفائدة ، ولم ترد أن أبدانهم وقلوبهم تجول في السماء بالحلول، ولكن تجول هناك بالفكر والقصد والإقبال .

وكذلك قول أبي ممندية الأعرابي قال : اطلعت في النار فرأيت الشعراء لهم كظيظ، يعني التقاء، وأنشد فيه:

جياد بها صرعى لهن كظيظ

ولو قال قائل في قول رسول الله ﷺ : « اطَّلَعْتُ في الجنة، فرأيتُ أكثر أهلها الفقراء، واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء»(٢) : إن اطلاعه فيها كان بالفكرة والإقبال كان حسناً.

قلت : وتأويل المجيء والإتيان والنزول ونحو ذلك ـ بمعني القصد والإرادة ونحو ذلك ـ هو قول طائفة . وتأولوا ذلك في قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ ﴾ [البقرة:٢٩] وجعل ابن الزاغوني وغيره ذلك : هو إحدى الروايتين عن أحمد .

والصواب : أن جميع هذه التأويلات مبتدعة، لم يقل أحد من الصحابة شيئاً منها، ولا أحد من التابعين لهم بإحسان، وهي خلاف المعروف المتواتر عن أئمة السنة والحديث ـ أحمد بن حنبل ، وغيره من أئمة السنة.

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٣ .

(٢) أحمد ٤/٤٤٣ عن عمران بن حصين، وقال الهيثمي في المجمع ١٠/٢٦٤: «رواه الطبراني في الأوسط ، ورجاله رجال الصحيح غير الضحاك بن يسار، وقد وثقه ابن حبان».

ولكن بعض الخائضين بالتأويلات الفاسدة يتشبث بألفاظ تنقل عن بعض الأئمة، وتكون إما غلطاً أو محرفة، كما تقدم من أن قول الأوزاعي وغيره من أئمة السلف في النزول «يفعل الله ما يشاء» فسره بعضهم أن النزول مفعول مخلوق ، منفصل عن اللّه، وأنهم أرادوا بقولهم : « يفعل الله ما يشاء » هذا المعنى وليس الأمر كذلك، كما تقدمت الإشارة إليه.

وآخرون ـ كالقاضي أبي يعلى في « إبطال التأويل» ـ قالوا: لم يرد الأوزاعي أن النزول من صفات الفعل ، وإنما أراد بهذا الكلام بقوله : **﴿يَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾** وشبهوا ذلك بقوله تعالى : **﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ . لا يَسْبِقُونَهُ بِالْقَوْلِ وَهُم بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ . يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلا يَشْفَعُونَ إِلاَّ لِمَنِ ارْتَضَىٰ وَهُم مِّنْ خَشْيَتِهِ مُشْفِقُونَ﴾** [الأنبياء : ٢٦ـ ٢٨]، فزعموا أن قوله ـ سبحانه ـ ليس تنزيها له عن اتخاذ الولد ـ بناء على أصلهم الفاسد، وهو أن الرب لا ينزه عن فعل من الأفعال ـ بل يجوز عليه كل ما يقدر عليه .

وكذلك جعلوا قول الأوزاعي وغيره: أن النزول ليس بفعل يشاؤه اللّه؛ لأنه عندهم من صفات الذات لا من صفات الفعل ، بناء على أصلهم ، وأن الأفعال الاختيارية لا تقوم بذات اللّه ؛ فلو كان صفة فعل لزم ألا يقوم بذاته، بل يكون منفصلاً عنه.

وهؤلاء يقولون : النزول من صفات الذات ، ومع هذا فهو عندهم أزلي كما يقولون مثل ذلك في الاستواء، والمجيء، والإتيان، والرضى، والغضب ، والفرح ، والضحك، وسائر ذلك : إن هذا جميعه صفات ذاتية للّه، وإنها قديمة أزلية ، لا تتعلق بمشيئته واختياره؛ بناء على أصلهم الذي وافقوا فيه ابن كلاب ، وهو أن الرب لا يقوم بذاته ما يتعلق بمشيئته واختياره، بل من هؤلاء من يقول: إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، ولا يقوم به فعل يحدث بمشيئته واختياره.

بل من هؤلاء من يقول: إن الفعل قديم أزلي ، وإنه مع ذلك يتعلق بمشيئته وقدرته، وأكثر العقلاء يقولون: فساد هذا معلوم بضرورة العقل ؛ كما قالوا مثل ذلك في قول من قال من المتفلسفة :إن الفلك قديم أزلي، وأنه أبدعه بقدرته ومشيئته.

وجمهور العقلاء يقولون : الشيء المعين من الأعيان والصفات إذا كان حاصلاً بمشيئة الرب وقدرته لم يكن أزليا.

فلما كان من أصل ابن كلاب ومن وافقه ، كالحارث المحاسبي ، وأبي العباس القلانسي ، وأبي الحسن الأشعري ،والقضاة أبي بكر بن الطيب،وأبي يعلى بن الفراء،

وأبي جعفر السماني ، وأبي الوليد الباجي وغيرهم من الأعيان ، كأبي المعالي الجويني وأمثاله ؛وأبي الوفاء بن عقيل ،وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهما: أن الرب لا يقوم به ما يكون بمشيئته وقدرته، ويعبرون عن هذا بأنه لا تحله الحوادث ،ووافقوا في ذلك للجهم ابن صفوان ، وأتباعه من الجهمية والمعتزلة ، صاروا فيما ورد في الكتاب والسنة من صفات الرب ، على أحد قولين :

إما أن يجعلوها كلها مخلوقات منفصلة عنه. فيقولون : كلام الله مخلوق بائن عنه، لا يقوم به كلام. وكذلك رضاه، وغضبه، وفرحه، ومجيئه وإتيانه، ونزوله وغير ذلك ، هو مخلوق منفصل عنه، لا يتصف الرب بشيء يقوم به عندهم.

وإذا قالوا هذه الأمور من صفات الفعل ، فمعناه: أنها منفصلة عن الله بائنة، وهي مضافة إليه، لا أنها صفات قائمة به .

ولهذا يقول كثير منهم : إن هذه آيات الإضافات وأحاديث الإضافات، وينكرون على من يقول آيات الصفات وأحاديث الصفات.

وإما أن يجعلوا جميع هذه المعاني قديمة أزلية ، ويقولون نزوله ومجيئه ، وإتيانه وفرحه، وغضبه ورضاه، ونحو ذلك : قديم أزلي، كما يقولون: إن القرآن قديم أزلي.

ثم منهم من يجعله معنى واحداً ، ومنهم من يجعله حروفاً ، أو حروفاً وأصواتاً قديمة أزلية، مع كونه مرتباً في نفسه . ويقولون : فرق بين ترتيب وجوده ، وترتيب ماهيته، كما قد بسطنا الكلام على هذه الأمور في غير هذا الموضع على هذه الأقوال وقائليها، وأدلتها السمعية والعقلية في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا : أنه ليس شيء من هذه الأقوال قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا قول أئمة المسلمين المشهورين بالإمامة ـ أئمة السنة والجماعة وأهل الحديث ـ كالأوزاعي، ومالك بن أنس، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وعبد الله بن المبارك، والشافعي ، وأحمد بن حنبل ، وإسحاق بن راهويه، وأمثالهم ـ بل أقوال السلف من الصحابه والتابعين لهم بإحسان ، ومن سلك سبيلهم من أئمة الدين، وعلماء المسلمين ، موجودة في الكتب التي ينقل فيها أقوالهم بألفاظها، بالأسانيد المعروفة عنهم .

كما يوجد ذلك في كتب كثيرة، مثل كتاب «السنة» و«الرد على الجهمية» لمحمد بن عبد الله الجعفي، شيخ البخاري؛ ولأبي داود السجستاني، ولعبد الله بن أحمد بن حنبل، ولأبي بكر الأثرم، ولحنبل بن إسحاق، ولحرب الكرماني، ولعثمان بن سعيد الدارمي ، ولنعيم بن حماد الخزاعي ، ولأبي بكر الخلال ، ولأبي بكر بن خزيمة، ولعبد الرحمن بن

أبي حاتم، ولأبي القاسم الطبراني ، ولأبي الشيخ الأصبهاني ، ولأبي عبد الله بن منده، ولأبي عمرو الطلمنكي، وأبي عمر بن عبد البر.

وفي كتب التفسير المسندة قطعة كبيرة من ذلك ، مثل تفسير عبد الرزاق ، وعبد بن حميد، ودُحَيْم وسُنَيْد ، وابن جرير الطبري، وأبي بكر بن المنذر، وتفسير عبد الرحمن ابن أبي حاتم، وغير ذلك من كتب التفسير، التي ينقل فيها ألفاظ الصحابة والتابعين ، في معاني القرآن بالأسانيد المعروفة.

فإن معرفة مراد الرسول ومراد الصحابة هو أصل العلم، وينبوع الهدى، وإلا فكثير ممن يذكر مذهب السلف ويحكيه لا يكون له خبرة بشيء من هذا الباب ، كما يظنون أن مذهب السلف في آيات الصفات وأحاديثها . أنه لا يفهم أحد معانيها؛ لا الرسول ولا غيره، ويظنون أن هذا معنى قوله : ﴿ وَمَا(١) يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ ﴾ [آل عمران:٧] مع نصرهم للوقف على ذلك؛ فيجعلون مضمون مذهب السلف أن الرسول بلغ قرآناً لا يفهم معناه، بل تكلم بأحاديث الصفات وهو لا يفهم معناها ،وأن جبريل كذلك، وأن الصحابة والتابعين كذلك.

وهذا ضلال عظيم ، وهو أحد أنواع الضلال في كلام الله والرسول ﷺ ، ظن أهل التخيل ، وظن أهل التحريف والتبديل ، وظن أهل التجهيل . وهذا مما بسط الكلام عليه في مواضع ، والله يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

والمقصود هنا الكلام على من يقول: ينزل ولا يخلو منه العرش ، وإن أهل الحديث في هذا على ثلاثة أقوال :

منهم من ينكر أن يقال:يخلو،أو لا يخلو،كما يقول ذلك الحافظ عبد الغني وغيره.

ومنهم من يقول : بل يخلو منه العرش، وقد صنف عبد الرحمن بن منده مصنفاً في الإنكار على من قال : لا يخلو من العرش ، أو لا يخلو منه العرش ـ كما تقدم بعض كلامه .

وكثير من أهل الحديث يتوقف عن أن يقول:يخلو أو لا يخلو. وجمهورهم على أنه لا يخلو منه العرش . وكثير منهم يتوقف عن أن يقال : يخلو أو لا يخلو؛ لشكهم في ذلك، وإنهم لم يتبين لهم جواب أحد الأمرين ، وإما مع كون الواحد منهم قد ترجح

(١) في المطبوعة :«لا» ، والصواب ما أثبتناه.

عنده أحد الأمرين لكن يمسك في ذلك؛ لكونه ليس في الحديث ولما يخاف من الإنكار عليه . وأما الجزم بخلو العرش فلم يبلغنا إلا عن طائفة قليلة منهم.

والقول الثالث ـ وهو الصواب وهو المأثور عن سلف الأمة وأئمتها ـ :إنه لا يزال فوق العرش ، ولا يخلو العرش منه، مع دنوه ونزوله إلى السماء الدنيا، ولا يكون العرش فوقه. وكذلك يوم القيامة كما جاء به الكتاب والسنة ، وليس نزوله كنزول أجسام بني آدم من السطح إلى الأرض، بحيث يبقى السقف فوقهم ،بل اللّه منزه عن ذلك ، و سنتكلم عليه إن شاء اللّه، وهذه المسألة تحتاج إلى بسط.

وأما قول النافي : إنما ينزل أمره ورحمته، فهذا غلط لوجوه، وقد تقدم التنبيه على ذلك على تقدير كون النفاة من المثبتة للعلو . وأما إذا كان من النفاة للعلو والنزول جميعا، فيجاب أيضا بوجوه:

أحدها :أن الأمر والرحمة إما أن يراد بها أعيان قائمة بنفسها كالملائكة، وإما أن يراد بها صفات وأعراض . فإن أريد الأول ، فالملائكة تنزل إلى الأرض في كل وقت، وهذا خص النزول بجوف الليل ، وجعل منتهاه سماء الدنيا، والملائكة لا يختص نزولهم لا بهذا الزمان ولا بهذا المكان. وإن أريد صفات وأعراض مثل ما يحصل في قلوب العابدين في وقت السحر من الرقة والتضرع وحلاوة العبادة ونحو ذلك ، فهذا حاصل في الأرض ليس منتهاه السماء الدنيا.

الثاني : أن في الحديث الصحيح : أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يقول: «لا أسأل عن عبادي غيري» [(١)]، ومعلوم أن هذا كلام اللّه الذي لا يقوله غيره.

الثالث: أنه قال : « ينزل إلى السماء الدنيا ، فيقول : من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي يسألني فأعطيه؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له؟ حتى يَطْلُعَ الفجر»[(٢)]، ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل سؤله إلا اللّه، وأمره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك .

الرابع: نزول أمره ورحمته لا تكون إلا منه ،وحينئذ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم ، فنفس تأويله يبطل مذهبه ؛ ولهذا قال بعض النفاة لبعض المثبتين : ينزل أمره ورحمته؛ فقال له المثبت : فممن ينزل ؟! ما عندك فوق شيء ؛ فلا ينزل منه لا أمر، ولا رحمة ولا غير ذلك ؟! فبهت النافي وكان كبيراً فيهم.

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٢٣ .

(٢) سبق تخريجه ص ٣٨ .

الخامس: أنه قد روي في عدة أحاديث: « ثم يعرج » وفي لفظ « ثم يصعد ».

السادس : أنه إذا قدر أن النازل بعض الملائكة ، وأنه ينادي عن الله كما حرف بعضهم لفظ الحديث فرواه « ينزل» من الفعل الرباعي المتعدي أنه يأمر منادياً ينادي ؛ لكان الواجب أن يقول : من يدعو الله فيستجيب له ؟ من يسأله فيعطيه، من يستغفره فيغفر له؟ كما ثبت في «الصحيحين» ، و«موطأ مالك» و « مسند أحمد بن حنبل » ، وغير ذلك عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أحب الله العبد نادى في السماء: ياجبريل، إني أحب فلاناً فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادي جبريل : إن الله يحب فلانا فأحبوه، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض» [1] ، وقال في البغض مثل ذلك.

فقد بين النبي ﷺ الفرق بين نداء الله ونداء جبريل ، فقال في نداء الله: «يا جبريل، إني أحب فلاناً فأحبه» ، وقال في نداء جبريل :« إن الله يحب فلاناً فأحبوه»، وهذا موجب اللغة التي بها خوطبنا، بل وموجب جميع اللغات، فإن ضمير المتكلم لا يقوله إلا المتكلم. فأما من أخبر عن غيره فإنما يأتي باسمه الظاهر وضمائر الغيبة. وهم يمثلون نداء الله بنداء السلطان ويقولون: قد يقال : نادى السلطان ، إذا أمر غيره بالنداء ـ وهذا كما قالت الجهمية المحضة في تكليم الله لموسى : إنه أمر غيره فكلمه ، لم يكن هو المتكلم .

فيقال لهم : إن السلطان إذا أمر غيره أن ينادي أو يكلم غيره أو يخاطبه ؛ فإن المنادي ينادي : معاشر الناس، أمر السلطان بكذا، أو رسم بكذا، لا يقول: إني أنا أمرتكم بذلك.

ولو تكلم بذلك لأهانه الناس ولقالوا : من أنت حتي تأمرنا ؟ ! والمنادي كل ليلة يقول : «من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له ؟» كما في ندائه لموسى عليه السلام: **﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾** [طه: ١٤] ، وقال : **﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾** [القصص : ٣٠] . ومعلوم أن الله لو أمر ملكاً أن ينادي كل ليلة أو ينادي موسى لم يقل الملك: « من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» ولا يقول : لا أسأل عن عبادي غيري.

وأما قول المعترض : إن الليل يختلف باختلاف البلدان والفصول في التقدم والتأخر والطول والقصر.

---

(١) سبق تخريجه ص ٢٢٢ .

فيقال له : الجواب عن هذا كالجواب عن قولك : هل يخلو منه العرش، أو لا يخلو منه ؟ وذلك أنه إذا جاز أنه ينزل ولا يخلو منه العرش، فتقدم النزول وتأخره وطوله وقصره كذلك ، بناء على أن هذا نزول لا يقاس بنزول الخلق . وجماع الأمر أن الجواب عن مثل هذا السؤال يكون بأنواع:

أحدها: أن يبين أن المنازع النافي يلزمه من اللوازم ما هو أبعد عن المعقول الذي يعترف به مما يلزم المثبت ، فإن كان مما يحتج به من المعقول حجة صحيحة، لزم بطلان النفي ، فيلزم الإثبات ؛ إذ الحق لا يخلو عن النقيضين. وإن كان باطلاً ، لم يبطل به الإثبات ، فلا يعارض ما ثبت بالفطرة العقلية والشرعة النبوية ، وهذا كما إذا قال : لو كان فوق العرش لكان جسماً، وذلك ممتنع، فيقال له : للناس هنا ثلاثة أقوال :

منهم من يقول : هو فوق العرش وليس بجسم .

ومنهم من يقول: هو فوق العرش وهو جسم.

ومنهم من يقول : هو فوق العرش ولا أقول :هو جسم ، ولا ليس بجسم ، ثم من هؤلاء من يسكت عن هذا النفي والإثبات؛ لأن كليهما بدعة في الشرع .

ومنهم من يستفصل عن مسمى الجسم، فإن فسر بما يجب تنزيه الرب عنه نفاه وبين أن علوه على العرش لا يستلزم ذلك ، وإن فسر بما يتصف الرب به لم ينف ذلك المعنى. فالجسم في اللغة هو البدن، واللّه منزّه عن ذلك، وأهل الكلام قد يريدون بالجسم ما هو مركب من الجواهر المفردة أو من المادة والصورة . وكثير منهم ينازع في كون الأجسام المخلوقة مركبة من هذا وهذا ، بل أكثر العقلاء من بنى آدم عندهم أن السموات ليست مركبة ، لا من الجواهر المفردة ، ولا من المادة والصورة ، فكيف يكون رب العالمين مركباً من هذا وهذا ؟ فمن قال: أن اللّه جسم ، وأراد بالجسم هذا المركب ، فهو مخطئ في ذلك. ومن قصد نفي هذا التركيب عن اللّه ، فقد أصاب في نفيه عن اللّه ، لكن ينبغي أن يذكر عبارة تبين مقصوده.

ولفظ التركيب قد يراد به أنه ركبه مركب ، أو أنه كانت أجزاؤه متفرقة فاجتمع، أو أنه يقبل التفريق ، واللّه منزه عن ذلك كله .

وقد يراد بلفظ الجسم و المتحيز ما يشار إليه بمعنى أن الأيدي ترفع إليه في الدعاء ، وأنه يقال : هو وهناك ، ويراد به القائم بنفسه ، و يراد به الموجود. ولا ريب أن اللّه موجود قائم بنفسه، وهو عند السلف وأهل السنة ترفع الأيدي إليه في الدعاء ، وهو فوق العرش. فإذا سمى المسمى ما يتصف بهذه المعاني جسماً ، كان كتسمية الآخر ما يتصف

بأنه حي عالم قادر جسمًا، وتسمية الآخر ما له حياة وعلم وقدرة جسمًا.

ومعلوم أن هؤلاء كلهم ينازعون في ثلاث مقامات :

أحدها: أن تسمية ما يتصف بهذه الصفات بالجسم بدعة في الشرع واللغة ، فلا أهل اللغة يسمون هذا جسماً، بل الجسم عندهم هو البدن، كما نقله غير واحد من أئمة اللغة، وهو مشهور في كتب اللغة ، قال الجوهري في « صحاحه» المشهور: قال أبو زيد: الجسم الجسد، وكذلك الجسمان والجثمان ، وقال الأصمعي : الجسم والجثمان الجسد ، والجثمان الشخص ، قال : والأجسم الأضخم بالبدن، وقال ابن السكيت: تجسمت الأمر أي: ركبت أجسمه ، وجسيمه أي: معظمه، قال : وكذلك تجسمت الرجل والجبل، أي ركبت أجسمه.

وقد ذكر اللّه لفظ الجسم في موضعين من القرآن ، في قوله تعالى :﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة : ٢٤٧]، وفي قوله تعالى:﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤]، والجسم قد يفسر بالصفة القائمة بالمحل وهو القدر والغلظ، كما يقال: هذا الثوب له جسم ، وهذا ليس له جسم أي: له غلظ وضخامة بخلاف هذا ، وقد يراد بالجسم نفس الغلظ والضخم.

وقد ادعى طوائف من أهل الكلام النفاة أن الجسم في اللغة هو المؤلف المركب ، وأن استعمالهم لفظ الجسم في كل ما يشار إليه موافق للغة، قالوا : لأن كل ما يشار إليه ، فإنه يتميز منه شيء عن شيء، وكل ما كان كذلك ؛ فهو مركب من الجواهر المنفردة التى كل واحد منها جزء لا يتجزأ ولا يتميز منه جانب عن جانب ، أو من المادة والصورة اللذين هما جوهران عقليان، كما يقول ذلك بعض الفلاسفة.

قالوا: وإذا كان هذا مركباً مؤلفاً ، فالجسم في لغة العرب هو المؤلف المركب، بدليل أنهم يقولون: رجل جسيم ، وزيد أجسم من عمرو، إذا كثر ذهابه في الجهات، وليس يقصدون بالمبالغة في قولهم: أجسم وجسيم إلا كثرة الأجزاء المنضمة والتأليف ؛ لأنهم لا يقولون : أجسم فيمن كثرت علومه وقدره وسائر تصرفاته وصفاته غير الاجتماع ، حتى إذا كثر الاجتماع فيه بتزايد أجزائه قيل: أجسم،ورجل جسيم، فدل ذلك على أن قولهم: جسم مفيد للتأليف.

فهذا أصل قول هؤلاء النفاة،وهومبني على أصلين:سمعي لغوي،ونظري عقلي فطري.

أما السمعي اللغوي فقولهم : إن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على المركب واستدلوا

عليه بقوله : هو أجسم إذا كان أغلظ وأكثر ذهاباً في الجهات ، وأن هذا يقتضى أنهم اعتبروا كثرة الأجزاء .

فيقال : أما المقدمة الأولى وهو : إن أهل اللغة يسمون كل ما كان له مقدار بحيث يكون أكبر من غيره أو أصغر جسمًا ، فهذا لا يوجد في لغة العرب البتة، ولا يمكن أحد أن ينقل عنهم أنهم يسمون الهواء الذي بين السماء والأرض جسمًا، ولا يسمون روح الإنسان جسماً، بل من المشهور أنهم يفرقون بين الجسم والروح؛ولهذا قال تعالى : ﴿وإذا رأيتهم تعجبك أجسامهم﴾ [المنافقون: ٤] يعني أبدانهم دون أرواحهم الباطنة.

وقد ذكر نقلة اللغة: أن الجسم عندهم هو الجسد . ومن المعروف في اللغة أن هذا اللفظ يتضمن الغلظ والكثافة ، فلا يسمون الأشياء القائمة بنفسها إذا كانت لطيفة كالهواء وروح الإنسان ، وإن كان لذلك مقدار يكون به بعضه أكبر من بعض ، لكن لا يسمى في اللغة ذلك جسمًا، ولا يقولون في زيادة أحدهما على الآخر : هذا أجسم من هذا ، ولا يقولون: هذا المكان الواسع أجسم من هذا المكان الضيق ، وإن كان أكبر منه ، وإن كانت أجزاؤه زائدة على أجزائه عند من يقول بأنه مركب من الأجزاء .

فليس كل ما هو مركب عندهم من الأجزاء يسمى جسمًا ولا يوجد في الكلام قبض جسمه، ولا صعد بجسمه إلى السماء ، ولا أن اللّه يقبض أجسامنا حيث يشاء، ويردها حيث شاء، إنما يسمون ذلك روحاً، ويفرقون بين مسمى الروح ومسمى الجسم كما يفرقون بين البدن والروح ، وكما يفرقون بين الجسد والروح، فلا يطلقون لفظ الجسم على الهواء، فلفظ الجسم عندهم يشبه لفظ الجسد، قال الجوهري : الجسد البدن، تقول فيه تجسد كما تقول في الجسم: تجسم، كما تقدم نقله عن أئمة اللغة أن الجسم هو الجسد .

فعلم أن هذين اللفظين مترادفان ، أو قريبان من الترادف ؛ ولهذا يقولون: لهذا الثوب جسد، كما يقولون له جسم إذا كان غليظاً ثخيناً صفيقًا ، وتقول العلماء: النجاسة قد تكون مستجسدة كالدم والميتة ، وقد لا تكون مستجسدة كالرطوبة ، ويسمون الدم جسداً كما قال النابغة:

فلا لعمر الذي قد زرته حججاً وما أريق على الأنصاب من جسد

كما يقولون : له جسم، فبطل ما ذكروه عن اللغة؛ أن كل ما يتميز منه شيء عن شيء يسمونه جسماً.

المقدمة الثانية : أنه لو سلم ذلك ،فقولهم: إن هذا «جسم» يطلقونه عند تزايد الأجزاء،هو مبني على أن الأجسام مركبة من الجواهر المنفردة، وهذا لو قدر أنه صحيح،

فأهل اللغة لم يعتبروه، ولا قال أحد منهم ذلك، فعلم أنهم إنما لحظوا غلظه وكثافته. وأما كونهم اعتبروا كثرة الأجزاء وقلتها؛ فهذا لا يتصوره أكثر عقلاء بني آدم؛ فضلاً عن أن ينقل عن أهل اللغة قاطبة أنهم أرادوا ذلك بقولهم: جسيم وأجسم. والمعنى المشهور في اللغة لا يكون مسماه ما لا يفهمه إلا بعض الناس ، وإثبات الجواهر المنفردة أمر خص به بعض الناس ، فلا يكون مسمى الجسم في اللغة ما لا يعرفه إلا بعض الناس ، وهو المركب من ذلك .

وأما الأصل الثاني العقلي ، فقولهم: إن كل ما يشار إليه بأنه هنا أوهناك، فإنه مركب من الجواهر المنفردة ، أو من المادة والصورة. وهذا بحث عقلي ، وأكثر عقلاء بني آدم ـ من أهل الكلام وغير أهل الكلام ـ ينكرون أن يكون ذلك مركباً من الجواهر المنفردة، أو من المادة والصورة، وإنكار ذلك قول ابن كلاب وأتباعه من الكلابية ـ وهو إمام الأشعري في مسائل الصفات ـ وهو قول الهشامية، والنجارية ، والضرارية، وبعض الكرامية .

وهؤلاء الذين أثبتوا «الجوهر الفرد» زعموا أنا لا نعلم : لا بالحس ولا بالضرورة أن الله أبدع شيئاً قائماً بنفسه ، وأن جميع ما نشهده مخلوق ـ من السحاب والمطر والحيوان والنبات والمعدن وبني آدم وغير بني آدم ـ فإن ما فيه أنه أحدث أكواناً في الجواهر المنفردة كالجمع والتفريق والحركة والسكون، وأنكر هؤلاء أن يكون الله لما خلقنا أحدث أبداننا قائمة بأنفسها ، أو شجراً وثمراً أو شيئاً آخر قائماً بنفسه ، وإنما أحدث عندهم أعراضاً . وأما الجواهر المنفردة فلم تزل موجودة . ثم من يقول : إنها محدثه ، منهم من يقول : إنهم علموا حدوثها بأنها لم تخل من الحوادث ، وما لم يخل من الحوادث، فهو حادث.

قالوا : فبهذا « الدليل العقلي» وأمثاله، علمنا أنه ما أبدع شيئاً قائماً بنفسه؛ لأنا نشهده من حلول الحوادث المشهودة كالسحاب والمطر . وهؤلاء في « مُعاد الأبدان» يتكلمون فيه على هذا الأصل : فمنهم من يقول: يفرق الأجزاء ثم يجمعها، ومنهم من يقول : يعدمها ثم يعيدها ، واضطربوا هاهنا فيما إذا أكل حيوان حيواناً فكيف يعاد ؟ وادعى بعضهم أن الله يعدم جميع أجزاء العالم ، ومنهم من يقول : هذا ممكن لا نعلم ثبوته ولا انتفاءه.

ثم «المعاد» عندهم يفتقر إلى أن يبتدئ هذه الجواهر ، والجهم بن صفوان منهم يقول بعدمها بعد ذلك ، ويقول بفناء الجنة والنار لامتناع دوام الحوادث عنده في المستقبل كامتناع دوامها في الماضي ، وأبو الهذيل العلاف يقول بعدم الحركات. وهؤلاء ينكرون استحالة الأجسام بعضها إلى بعض ، أو انقلاب جنس إلى جنس ، بل الجواهر عندهم متماثلة ، والأجسام مركبة منها، وما ثم إلا تغيير التركيب فقط، لا انقلاب ولا استحالة .

ولا ريب أن جمهور العقلاء ـ من المسلمين وغيرهم ـ على إنكار هذا ، والأطباء والفقهاء ممن يقول باستحالة الأجسام بعضها إلى بعض كما هو موجود في كتبهم ، والأجسام عندهم ليست متماثلة ، بل الماء يخالف الهواء، والهواء يخالف التراب وأبدان الناس تخالف النبات؛ ولهذا صارت النفاة إذا أثبت أحد شيئاً من الصفات، كان ذلك مستلزماً لأن يكون الموصوف عندهم جسمًا ـ وعندهم الأجسام متماثلة ـ فصاروا يسمونه مشبهاً بهذه المقدمات التي تُلزمهم مثل ما ألزموه لغيرهم ، وهي متناقضة لا يتصور أن ينتظم منها قول صحيح ، وكلها مقدمات ممنوعة عند جماهير العقلاء ، وفيها من تغيير اللغة والمعقول ما دخل بسبب هذه الأغاليط والشبهات حتى يبقى الرجل حائراً لا يهون عليه إبطال عقله ودينه، والخروج عن الإيمان والقرآن ؛ فإن ذلك كله متطابق على إثبات الصفات .

ولا يهون عليه التزام ما يلزمونه من كون الرب مركباً من الأجزاء ومماثلاً للمخلوقات؛ فإنه يعلم أيضا بطلان هذا ، وأن الرب ـ عز وجل ـ يجب تنزيهه عن هذا ، فإنه ـ سبحانه ـ أحد صمد، و «الأحد» ينفي التمثيل ، و«الصمد» ينفي أن يكون قابلاً للتفريق والتقسيم والبعضية ـ سبحانه وتعالى ـ فضلاً عن كونه مؤلفاً مركباً ؛ ركب وألف من الأجزاء ، فيفهمون من يخاطبون أن ما وصف به الرب نفسه لا يعقل إلا في بدن مثل بدن الإنسان، بل وقد يصرحون بذلك ويقولون : الكلام لا يكون إلا من صورة مركبة مثل فم الإنسان ونحو ذلك مما يدعونه.

وإذا قال النفاة لهم : متى قلتم إنه يرى ؟ لزم أن يكون مركباً مؤلفاً ؛ لأن المرئي لا يكون إلا بجهة من الرائي ، وما يكون بجهة من الرائي لا يكون إلا جسماً ، والجسم مؤلف مركب من الأجزاء، أو قالوا: إن الرب إذا تكلم بالقرآن أوغيره من الكلام، لزم ذلك، وإذا كان فوق العرش ، لزم ذلك ، وصار المسلم العارف بما قاله الرسول ﷺ يعلم أن اللّه يرى في الآخرة ؛لما تواتر عنده من الأخبار عن الرسول ﷺ بذلك، وكذلك يعلم أن اللّه تكلم بالقرآن وغيره من الكلام ، ويعلم أن اللّه فوق العرش بما تواتر عنده عن الرسول بما يدل على ذلك، مع ما يوافق ذلك من القضايا الفطرية التي خلق اللّه عليها عباده.

وإذا قالوا له : هذا يستلزم أن يكون اللّه مركباً من الأجزاء المنفردة، والمركب لابد له من مركب ؛ فيلزم أن يكون اللّه محدثاً ؛ إذ المركب يفتقر إلى أجزائه، وأجزاؤه تكون غيره، وما افتقر إلى غيره؛ لم يكن غنياً واجب الوجود بنفسه ـ حيروه وشككوه إن لم

يجعلوه مكذبًا لما جاء به الرسول، مرتداً عن بعض ما كان عليه من الإيمان، مع أن تشككه وحيرته تقدح في إيمانه ودينه وعلمه وعقله.

فيقال لهم : أما كون الرب ـ سبحانه وتعالى ـ مركباً ركبه غيره، فهذا من أظهر الأمور فساداً ، وهذا معلوم فساده بضرورة العقل . ومن قال هذا ، فهو من أكفر الناس وأجهلهم وأشدهم محاربة للّه، وليس في الطوائف المشهورة من يقول بهذا .

وكذلك إذا قيل : هو مؤلف أو مركب ـ بمعنى أنه كانت أجزاؤه متفرقة فجمع بينها كما يجمع بين أجزاء المركبات من الأطعمة والأدوية والثياب والأبنية ـ فهذا التركيب من اعتقده في اللّه ، فهو من أكفر الناس وأضلهم ، ولم يعتقده أحد من الطوائف المشهورة في الأمة . بل أكثر العقلاء عندهم أن مخلوقات الرب ليست مركبة هذا التركيب ، وإنما يقول بهذا من يثبت الجواهر المنفردة .

وكذلك من زعم أن الرب مركب مؤلف؛ بمعنى أنه يقبل التفريق والانقسام والتجزئة، فهذا من أكفر الناس وأجهلهم ، وقوله شر من قول الذين يقولون :إن للّه ولداً ؛ بمعنى أنه انفصل منه جزء فصار ولداً له،وقد بسطنا الكلام على هذا في تفسير﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١]، وفي غير ذلك. وكذلك إذا قيل : هو جسم ؛ بمعنى أنه مركب من الجواهر المنفردة ،أو المادة والصورة ،فهذا باطل ، بل هو ـ أيضاً ـ باطل في المخلوقات، فكيف في الخالق ـ سبحانه وتعالى ؟! وهذا مما يمكن أن يكون قد قاله بعض المجسمة الهشامية، والكرامية وغيرهم ممن يحكي عنهم التجسيم ؛ إذ من هؤلاء من يقول : إن كل جسم فإنه مركب من الجواهر المنفردة ، ويقولون مع ذلك : إن الرب جسم ، وأظن هذا قول بعض الكرامية، فإنهم يختلفون في إثبات الجوهر الفرد، وهم متفقون على أنه ـ سبحانه ـ جسم .

لكن يحكى عنهم نزاع في المراد بالجسم، هل المراد به أنه موجود قائم بنفسه، أو المراد به أنه مركب ؟ فالمشهور عن أبي الهَيْصَم وغيره من نظارهم أنه يفسر مراده؛ بأنه موجود قائم بنفسه مشار إليه، لا بمعنى أنه مؤلف مركب . وهؤلاء ممن اعترف نفاة الجسم بأنهم لا يكفرون ؛ فإنهم لم يثبتوا معنى فاسداً في حق اللّه ـ تعالى ـ لكن قالوا: إنهم أخطؤوا في تسمية كل ما هو قائم بنفسه، أو ما هو موجود جسمًا، من جهة اللغة ؛ قالوا : فإن أهل اللغة لا يطلقون لفظ الجسم إلا على المركب .

والتحقيق أن كلتا الطائفتين مخطئة على اللغة، أولئك الذين يسمون كل ما هو قائم بنفسه جسمًا، وهؤلاء الذين سموا كل ما يشار إليه وترفع الأيدي إليه جسمًا، وادعوا أن

كل ما كان كذلك فهو مركب ، وأن أهل اللغة يطلقون لفظ الجسم على كل ما كان مركباً. فالخطأ في اللغة ، والابتداع في الشرع مشترك بين الطائفتين.

وأما المعاني : فمن أثبت من الطائفتين ما نفاه اللّه ورسوله ، أو نفى ما أثبت اللّه ورسوله ، فهو مخطئ عقلا ، كما هو مخطئ شرعا. بل أولئك يقولون لهم :نحن وأنتم اتفقنا على أن القائم بنفسه يسمى جسماً في غير محل النزاع ، ثم ادعيتم أن الخالق القائم بنفسه يختص بما يمنع هذه التسمية التي اتفقنا نحن وأنتم عليها، فبينا أنه لا يختص ؛ لأن ذلك مبني على أن الأجسام مركبة ، ونحن نمنع ذلك ونقول : ليست مركبة من الجواهر المنفردة.

ولهذا كره السلف والأئمة ـ كالإمام أحمد وغيره ـ أن ترد البدعة بالبدعة، فكان أحمد في مناظرته للجهمية لما ناظروه على أن القرآن مخلوق ، وألزمه أبو عيسى محمد ابن عيسى برغوث [١]، أنه إذا كان غير مخلوق لزم أن يكون اللّه جسماً وهذا منتف ، فلم يوافقه أحمد، لا على نفي ذلك ، ولا على إثباته؛ بل قال :﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ. لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ [سورة الإخلاص].

ونبه أحمد على أن هذا اللفظ لا يدرى ما يريدون به . وإذا لم يعرف مراد المتكلم به لم يوافقه، لا على إثباته، ولا على نفيه . فإن ذكر معنى أثبته اللّه ورسوله أثبتناه، وإن ذكر معنى نفاه اللّه ورسوله نفيناه باللسان العربي المبين، ولم نحتج إلى ألفاظ مبتدعة في الشرع، محرفة في اللغة ، ومعانيها متناقضة في العقل، فيفسد الشرع واللغة والعقل ؛ كما فعل أهل البدع من أهل الكلام الباطل المخالف للكتاب والسنة.

وكذلك ـ أيضاً ـ لفظ «الجبر» كره السلف أن يقال :جبر ، وأن يقال : ما جبر؛ فروى الخلال في كتاب «السنة» عن أبي إسحاق الفزاري ـ الإمام ـ قال : قال الأوزاعي: أتاني رجلان، فسألاني عن القدر، فأحببت أن آتيك بهما تسمع كلامهما وتجيبهما. قلت: رحمك اللّه ، أنت أولى بالجواب. قال : فأتاني الأوزاعي ومعه الرجلان، فقال: تكلما، فقالا : قدم علينا ناس من أهل القدر فنازعونا في القدر، ونازعناهم حتى بلغ بنا وبهم الجواب ، إلى أن قلنا : إن اللّه قد جبرنا على ما نهانا عنه، وحال بيننا وبين ما أمرنا به ، ورزقنا ما حرم علينا، فقال : أجبهما يا أبا إسحاق ، قلت: رحمك الله ، أنت أولى بالجواب ، فقال: أجبهما ، فكرهت أن أخالفه، فقلت:يا هؤلاء ، إن الذين

---

(١) هو أحد مناظري الإمام أحمد وقت المحنة، صنف كتاب« الاستطاعة» و« المقالات » وغيرهما، توفي سنة ٢٤٠هـ وقيل : سنة ٢٤١هـ [سير أعلام النبلاء ١٠/ ٥٥٤].

أتوكم بما آتوكم به قد ابتدعوا بدعة وأحدثوا حدثاً ، وإني أراكم قد خرجتم من البدعة إلى مثل ما خرجوا إليه، فقال: أجبت وأحسنت يا أبا إسحاق.

وروي ـ أيضًا ـ عن بَقِيَّة بن الوليد قال : سألت الزبيدي والأوزاعي عن الجبر، فقال الزبيدي : أمر اللّه أعظم وقدرته أعظم من أن يجبر أو يعضل، ولكن يقضي ويقدر، ويخلق ويجبل عبده على ما أحب . وقال الأوزاعي : ما أعرف للجبر أصلاً من القرآن والسنة، فأهاب أن أقول ذلك ، ولكن القضاء والقدر والخلق والجبل ، فهذا يعرف في القرآن والحديث عن رسول اللّه ﷺ ، وإنما وضعت هذا مخافة أن يرتاب رجل من أهل الجماعة والتصديق.

وروي عن أبي بكر المروزي قال : قلت لأبي عبد اللّه : تقول: إن اللّه أجبر العباد؟ فقال: هكذا لا تقول ، وأنكر هذا . وقال : يضل اللّه من يشاء ويهدي من يشاء.

وقال المروزي : كتب إلى عبد الوهاب في أمر حسين بن خلف العكبري وقال : إنه تنزه عن ميراث أبيه، فقال رجل قدري : إن اللّه لم يجبر العباد على المعاصي؛فرد عليه أحمد بن رجاء فقال :إن اللّه جبر العباد ـ أراد بذلك إثبات القدرـ فوضع أحمد بن على كتاباً يحتج فيه ، فأدخلته على أبي عبد اللّه وأخبرته بالقصة قال:ويضع كتاباً ؟! وأنكر عليهما جميعاً : على بن رجاء حين قال :جبر العباد ، وعلى القدري الذي قال : لم يجبر، وأنكر على أحمد بن على وضعه الكتاب واحتجاجه، وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب،وقال لي: يجب على ابن رجاء أن يستغفر ربه لما قال :جبر العباد .فقلت لأبي عبد اللّه:فما الجواب في هذه المسألة ؟ فقال : يضل اللّه من يشاء ويهدي من يشاء .

قال الخلال : وأخبرنا المروزي في هذه المسألة: أنه سمع أبا عبد اللّه لما أنكر على الذي قال:لم يجبر، وعلى من رد عليه جبر، فقال أبو عبد اللّه:كلما ابتدع رجل بدعة اتسعوا في جوابها ، وقال : يستغفر ربه الذي رد عليهم بمحدثة، وأنكر على من رد شيئاً من جنس الكلام إذا لم يكن له فيه إمام تقدم.

قال المروزي : فما كان بأسرع من أن قدم أحمد بن على من عكبرا ومعه نسخة وكتاب من أهل عكبرا، فأدخلت أحمد بن على على أبي عبد اللّه، فقال : يا أبا عبد اللّه ، هذا الكتاب ادفعه إلى أبي بكر حتى يقطعه، وأنا أقوم على منبر عكبرا وأستغفر اللّه، فقال أبو عبد اللّه لي : ينبغي أن تقبلوا منه وارجعوا إليه.

قال المروزي :سمعت بعض المشيخة يقول : سمعت عبد الرحمن بن مهدي يقول : أنكر سفيان الثوري جبر،وقال:اللّه ـ تعالى ـ جبل العباد . قال المروزي: أظنه أراد قول

النبى ﷺ لأشَجّ عبد القيس.

قلت: هذه الأمور مبسوطة في غير هذا الموضع ، وإنما المقصود التنبيه على أن السلف كانوا يراعون لفظ القرآن والحديث فيما يثبتونه وينفونه عن اللّه من صفاته وأفعاله، فلا يأتون بلفظ محدث مبتدع في النفي والإثبات، بل كل معنى صحيح فإنه داخل فيما أخبر به الرسولﷺ . والألفاظ المبتدعة ليس لها ضابط، بل كل قوم يريدون بها معنى غير المعنى الذي أراده أولئك ؛ كلفظ الجسم، والجهة ، والحيز، والجبر ونحو ذلك ، بخلاف ألفاظ الرسول فإن مراده بها يعلم كما يعلم مراده بسائر ألفاظه، ولو يعلم الرجل مراده لوجب عليه الإيمان بما قاله مجملاً . ولو قدر معنى صحيح ـ والرسول ﷺ لم يخبر به ـ لم يحل لأحد أن يدخله في دين المسلمين، بخلاف ما أخبر به الرسول ﷺ فإن التصديق به واجبٌ.

والأقوال المبتدعة تضمنت تكذيب كثير مما جاء به الرسول ﷺ ، وذلك يعرفه من عرف مراد الرسول ﷺ ومراد أصحاب تلك الأقوال المبتدعة . ولما انتشر الكلام المحدث، ودخل فيه ما ينقاض الكتاب والسنة، وصاروا يعارضون به الكتاب والسنة، صار بيان مرادهم بتلك الألفاظ وما احتجوا به لذلك من لغة وعقل، يبين للمؤمن ما يمنعه أن يقع في البدعة والضلال : أو يخلص منها ـ إن كان قد وقع ـ ويدفع عن نفسه في الباطن والظاهر ما يعارض إيمانه بالرسول ﷺ من ذلك. وهذا مبسوط في موضعه.

والمقصود هنا أن ما جاء به الرسول ﷺ لا يدفع بالألفاظ المجملة كلفظ التجسيم وغيره مما قد يتضمن معنى باطلاً ، والنافي له ينفي الحق والباطل. فإذا ذكرت المعاني الباطلة نفرت القلوب. وإذا ألزموه ما يلزمونه من التجسيم ـ الذي يدعونه نفر إذا قالوا له : هذا يستلزم التجسيم؛ لأن هذا لا يعقل إلا في جسم ـ لم يحسن نقض ما قالوه ، ولم يحسن حله. وكلهم متناقضون.

وحقيقة كلامهم أن ما وصف به الرب نفسه، لا يعقل منه إلا ما يعقل في قليل من المخلوقات التي نشهدها كأبدان بني آدم . وهذا في غاية الجهل ؛ فإن من المخلوقات مخلوقات لم نشهدها كالملائكة والجن حتى أرواحنا. ولا يلزم أن يكون ما أخبر به الرسول ﷺ مماثلاً لها، فكيف يكون مماثلاً لما شاهدوه؟!.

وهذا الكلام في لفظ الجسم من حيث «اللغة».

وأما الشرع، فمعلوم أنه لم ينقل عن أحد من الأنبياء : ولا الصحابة، ولا التابعين ، ولا سلف الأمة أن اللّه جسم، أو أن اللّه ليس بجسم، بل النفي والإثبات بدعة في الشرع.

وأما من جهة العقل فبينهم نزاع فيما اتفقوا على تسميته جسماً : كالسماء والأرض، والريح والماء ، ونحو ذلك مما يشار إليه ويختص بجهة وهو متحيز، قد تنازعوا :هل هو مركب من جواهر لا تقبل القسمة، أو من مادة وصورة، أو لا من هذا ولا من هذا ؟ وأكثر العقلاء على القول الثالث. وكل من القولين الأولين قاله طائفة من النظار. والأول: كثير في أهل الكلام، والثاني: كثير في الفلاسفة، لكن قول الطائفتين باطل ، معلوم بالعقل بطلانه عند أهل القول الثالث.

وإذا كان كذلك ، فإذا قال القائل: أنا أقول: إنه فوق العرش ، وأنه ترفع الأيدي إليه ونحو ذلك ، وليس كل ما كان كذلك كان مركباً من أجزاء مفردة، ولا من المادة والصورة العقليين، كان الكلام مع هذا في التلازم. فإذا قال الثاني : بل كل ما كان فوق غيره، وكل ما كان يشار إليه بالأيدي ، فلا يكون إلا مركباً إما من هذا ، وإما من هذا : كان هذا بمنزلة قول الآخر: كل ما كان حياً قادراً عالماً ، فلا يكون إلا مركباً هذا التركيب، أو كل ما كان له حياة وعلم وقدرة، فلا يكون إلا مركباً هذا التركيب ، أو كل ما كان سميعاً بصيراً متكلماً فلا يكون إلا مركباً هذا التركيب ، بناء على أن كل موجود قائم بنفسه هو جسم ،وكل جسم فهو مركب هذا التركيب.

ومعلوم أن هذا باطل عند جماهير العلماء والعقلاء باتفاقهم؛ فإني لا أعلم طائفة من العقلاء المعتبرين أنهم قالوا: هوجسم، وهو مركب هذا التركيب، بل الذي أعرف أنهم قالوا: هو جسم كالهشامية والكرامية لا يفسرون كلهم الجسم بما هو مركب هذا التركيب ، بل إنما نقل هذا عن بعضهم، وقد ينقل عن بعضهم مقالات ينكرها بعضهم، كما نقل عن مقاتل بن سليمان، وهشام بن الحكم مقالات ردية. ومن الناس من رد هذا النقل عن مقاتل بن سليمان فرده كثير من الناس. وأما النقل عن هشام فرده كثير من أتباعه.

ومن قدر أنه قال ذلك من الناس ، فقوله باطل كسائر من قال على الله الباطل، كما حكي عن بعض اليهود والرافضة والمجسمة، وإنهم يصفونه بالنقائص التي تعالى الله عنها، كوصفه أنه أجوف ، وأنه بكى حتى رمد وعادته الملائكة، وعض أصابعه حتى خرج منها الدم، وأنه ينزل عشية عرفة على جمل أوْرَق(١).

وأمثال هذه الأقوال التي فيها الافتراء على الله ـ تعالى ـ ووصفه بالنقائص، ما يعلم بطلانه بصريح المعقول وصحيح المنقول.

---

(١) أي : في لونه بياض إلى سواد ، وهو من أطيب الإبل لحْمًا لا سيْرًا وعملا. انظر: القاموس المحيط ، مادة «ورق».

وهكذا إذا قال القائل : إنه لو نزل إلى سماء الدنيا، للزم الحركة، والانتقال والحركة والانتقال من خصائص الأجسام، أو قال : للزم أن يخلو منه العرش وذلك محال ؛ فإن للناس في هذا ثلاثة أقوال:

أحدها: قول من يقول : ينزل وليس بجسم.

وقول من يقول : ينزل وهو جسم .

وقول من لا ينفي الجسم ولا يثبته، إما إمساكاً عنهما؛ لكون ذلك بدعة وتلبيساً كما تقدم ، وإما مع تفصيل المراد ، وإقرار الحق وبطلان الباطل، وبيان الصواب من المعاني العقلية التي اشتبهت في هذا ؛ مثل أن يقال : النزول والصعود والمجيء والإتيان، ونحو ذلك، مما هو أنواع جنس الحركة ،لا نسلم أنه مخصوص بالجسم الصناعي الذي يتكلم المتكلمون في إثباته ونفيه، بل يوصف به ما هو أعم من ذلك .ثم هنا طريقان :

أحدهما: أن هذه الأمور توصف بها الأجسام والأعراض فيقال : جاء البرد وجاء الحر، وجاءت الحمى، ونحو ذلك من الأعراض . وإذا كانت الأعراض توصف بالمجيء والإتيان، علم أن ذلك ليس من خصائص الأجسام ، فلا يجوز أن يوصف بهذه الأفعال حقيقة مع أنه ليس بجسم، وهذه طريقة الأشعري ومن تبعه من نظار أهل الحديث وأتباع الأئمة الأربعة وغيرهم كالقاضي أبي يعلى وغيره ، وهذا معنى ما حكاه في «المقالات» عن أهل السنة والحديث.

ولهذا كان قول ابن كلاب والأشعري والقلانسي ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم من أصحاب أحمد وغيرهم، أن الاستواء فعل يفعله الرب في العرش. وكذلك يقولون في النزول. ومعني ذلك أنه يحدث في العرش قرباً فيصير مستوياً عليه من غير أن يقوم به ـ نفسه ـ فعل اختياري ، سواء قالوا : إن الفعل هو المفعول ، أو لم يقولوا بذلك ، وكذلك النزول عندهم، فهم يجعلون الأفعال اللازمة بمنزلة الأفعال المتعدية؛ وذلك لأنهم اعتقدوا أنه لا يقوم به فعل اختياري؛ لأن ذلك حادث ، فقيامه به يستلزم أن تقوم به الحوادث ، فنفوا ذلك لهذا الأصل الذي اعتقدوه.

الطريق الثاني: أن يقال : المجيء والإتيان والصعود والنزول توصف به روح الإنسان التي تفارقه بالموت ، وتسمى النفس ، وتوصف به الملائكة، وليس نزول الروح وصعودها من جنس نزول البدن وصعوده؛ فإن روح المؤمن تصعد إلى فوق السموات، ثم تهبط إلى الأرض، فيما بين قبضها ووضع الميت في قبره. وهذا زمن يسير، لا يصعد البدن إلى ما فوق السموات، ثم ينزل إلى الأرض في مثل هذا الزمان.

وكذلك صعودها ثم عودها إلى البدن في النوم واليقظة؛ ولهذا يشبه بعض الناس نزولها إلى القبر بالشعاع ، لكن ليس هذا مثالا مطابقاً. فإن نفس الشمس لا تنزل ، والشعاع الذي يظهر على الأرض هو عرض من الأعراض يحدث بسبب الشمس ، ليس هو الشمس ولا صفة قائمة بها ، والروح نفسها تصعد وتنزل ، ففي الحديث المشهور حديث البراء بن عازب ـ رضي اللّه عنه ـ في قبض الروح وفتنة القبر، وقد رواه الإمام أحمد وغيره [1]، ورواه أبو داود أيضاً واختصره، وكذلك النسائي ، وابن ماجه[2]، ورواه أبو عوانة في «صحيحه» بطوله، وفي روايته عن زاذان : سمعت البراء ، وذلك يبطل قول من قال : إنه لم يسمعه منه.

ورواه الحاكم في «صحيحه» من حديث أبي معاوية، قال : حدثنا الأعمش، ثنا المنهال بن عمرو ، عن أبي عمرو زاذان، عن البراء بن عازب ـ رضي اللّه عنهما ـ قال:خرجنا مع رسول اللّه ﷺ في جنازة فانتهينا إلى القبر ولما يلحد، وذكر الحديث بطوله[3]. ورواه الحاكم أيضاً من حديث محمد بن الفضل، قال: حدثنا الأعمش، فذكره. وقال في آخره: حدثنا فضيل ، حدثني أبي، عن أبي حازم ، عن أبي هريرة بهذا الحديث، إلا أنه قال :«أرقد رقدة كرقدة من لا يوقظه إلا أحب الناس إليه».

قال : وقد رواه شعبة، وزائدة، وغيرهما ، عن الأعمش ، ورواه مُؤَمَّل، عن الثوري عنه، قال : وهو على شرطهما قد احتجا بالمنهال بن عمرو، قال : وقد روى ابن جرير عن شعبة، عن أبي إسحاق، عن البراء، قال : ذكر النبي ﷺ المؤمن والكافر، ثم ذكر طرفاً من حديث القبر[4]، وقد رواه الإمام أحمد في «مسنده» عن عبد الرزاق ، حدثنا معمر، عن يونس بن خباب ، عن المنهال بن عمرو، الحديث بطوله. قال : وكذلك أبوخالد الدالاني، وعمرو بن قيس الملائي، والحسن بن عبيد الله النخعي، عن المنهال، ورواه شعيب بن صفوان، عن يونس بن خباب، فقال: عن المنهال ، عن زاذان، عن أبي البختري ، قال : سمعت البراء قال : وهذا وَهْم من شعيب، فقد رواه معمر ومهدي بن ميمون وعباد بن عباد عن يونس التامر.

وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني:وأما حديث البراء رواه المنهال بن عمرو عن زاذان،

---

(١) أحمد ٤ / ٢٨٧ ، ٢٩٥ .

(٢) أبو داود فى السنة (٤٧٥٣) والنسائى فى الجنائز (١٨٣٣) وابن ماجه فى الزهد (٤٢٦٢) .

(٣) الحاكم ١/ ٣٧.

(٤) الحاكم ١/ ٣٨.

عن البراء ، فحديث مشهور رواه عن المنهال الجَمُّ الغَفير[1]. ورواه عن البراء عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة، وغيرهما. ورواه عن زاذان عطاء بن السائب. قال: وهو حديث أجمع رواة الأثر على شهرته واستفاضته، وقال الحافظ أبو عبد اللّه بن منده: هذا الحديث إسناده متصل مشهور، رواه جماعة عن البراء.

وقال الإمام أحمد في «المسند»: حدثنا أبو معاوية ، ثنا الأعمش ، عن المنهال بن عمرو، عن زاذان، عن البراء بن عازب ـ رضي اللّه عنهما ـ قال :خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار فانتهينا إلى القبر ولما يلحد ، فجلس رسول الله ﷺ وجلسنا حوله، كأن على رؤوسنا الطير، وفي يده عود ينكت به الأرض، فرفع رأسه فقال: «استعيذوا باللّه من عذاب القبر» مرتين أو ثلاثاً ،ثم قال: «إن العبد المؤمن إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل عليه من السماء ملائكة بيض الوجوه كأن وجوههم الشمس، معهم كَفَن من أكفان الجنة ، وحَنُوط من حنوط الجَنة،حتى يجلسون منه مَدَّ بَصَرِه، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول: أيتها النفس الطيبة، اخرجى إلى مغفرة من اللّه ورضوان ». قال : « فتخرج فتسيل كما تسيل القَطْرَة من فِي السِّقَاء ، فيأخذها . فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين ، حتى يأخذوها فيجعلوها فى لك الكفن وفي ذلك الحنوط،ويخرج منها ريح كأطيب نفحة مسك وجدت على وجه الأرض،فيصعدون بها،فلا يمرون ـ يعني بها ـ على ملأ من الملائكة بين السماء والأرض، إلا قالوا : ما هذه الروح الطيبة؟ فيقولون: فلان بن فلان، بأحسن أسمائه التي كانوا يسمونه بها في الدنيا،حتى ينتهوا به إلى السماء الدنيا، فيستفتحون له فيفتح له. فيُشيِّعه من كل سماء مقربوها إلى السماء التي تليها،حتى ينتهوا به إلى السماء السابعة ، فيقول اللّه تعالى: اكتبوا كتاب عبدي في عِلِّيِّين،وأعيدوه إلى الأرض،فإني منها خلقتهم وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى»، قال : «فتعاد روحه، فيأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول : اللّه ربي، فيقولان له: وما دينك؟ فيقول : ديني الإسلام ، فيقولان له : ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول : هو رسول اللّه ﷺ ، فيقولان له : وما علمك؟ فيقول : قرأت كتاب اللّه فآمنت به وصدقت، فينادى مناد من السماء: أن صَدَقَ عبدي، فأفرِشُوه من الجنة ، وألبسوه من الجنة، وافتحوا له باباً إلى الجنة»، قال : «فيأتيه من روحها وطيبها، ويفسح له في قبره مد بصره». قال : «فيأتيه رجل حَسَن الوجه، حسن الثياب، طيِّب الريح، فيقول : أبشر بالذي يَسُرُّك،هذا يومك الذي كنت تُوعَد، فيقول له : من أنت فوجهك الوجه الذي يجيء بالخير؟ فيقول : أنا

(١) الجمّ : الكثير، والغفير: المجتمع ، أي العدد الكثير بجملتهم. انظر: القاموس المحيط، والمصباح المنير، مادتي «جمم وغفر».

عملك الصالح. فيقول: رب أقم الساعة حتى أرجع إلى أهلي ومالي».

وقال: « وإن العبد الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل عليه من السماء ملائكة سُود الوجوه معهم المسوح، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيء ملك الموت حتى يجلس عند رأسه فيقول : أيتها النفس الخبيثة اخرجي إلى سخط من الله وغضب»، قال: «فتتفرق في جسده، فينزعها كما ينزع السَّفُّود مَن الصوف المبلول، فيأخذها، فإذا أخذها لم يدعوها في يده طرفة عين، حتى يجعلوها في تلك المُسُوح، ويخرج منها كأنتن ريح جِيفَة وُجِدَت على وجه الأرض ،فيصعدون بها ،فلا يمرون على ملأ من الملائكة إلا قالوا : ما هذه الروح الخبيثة؟ فيقولون : فلان بن فلان بأقبح أسمائه التي كان يسمى بها في الدنيا ، حتى ينتهي بها إلى السماء الدنيا، فيستفتح له فلا يفتح له». ثم قرأ رسول اللهﷺ : **﴿لا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ﴾** [الأعراف: ٤٠] «فيقول الله: اكتبوا كتابه في سجين في الأرض السفلى، فتطرح روحه طرحاً ». ثم قرأ رسول الله ﷺ: **﴿وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾** [الحج : ٣١]. « فتعاد روحه في جسده، ويأتيه ملكان فيجلسانه فيقولان له : من ربك ؟ فيقول: هاه هاه، لا أدري . فيقولان له: ما دينك؟ فيقول : هاه هاه، لا أدري : فيقولان له: ما هذا الرجل الذي بعث فيكم؟ فيقول : هاه هاه، لا أدري ، فينادي مناد من السماء: أن كذب عبدي، فأفرشوه من النار، وألبسوه من النار، وافتحوا له باباً إلى النار، فيأتيه من حرها وسمُومها، ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، ويأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: أبشر بالذي يسوؤك ، هذا يومك الذي كنت توعد، فيقول: ومن أنت فوجهك الوجه الذي يجيء بالشر؟ فيقول: أنا عملك الخبيث. فيقول: رب، لا تقم الساعة»(١).

قلت: هذا قد رواه عن البراء بن عازب غير واحد غير زاذان، منهم: عدي بن ثابت، ومحمد بن عقبة ، ومجاهد.

قال الحافظ أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن منده في كتاب«الروح والنفس»: حدثنا محمد بن يعقوب بن يوسف ، ثنا محمد بن إسحاق الصَّغَاني، ثنا أبو النضر هاشم بن قاسم، ثنا عيسى بن المسيَّب، عن عدي بن ثابت،عن البراء بن عازب،قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة رجل من الأنصار،فانتهينا إلى القبر ولما يلحد ،فجلس وجلسنا

---

(١) أحمد ٤/ ٢٨٧.

حوله، كأن على أكتافنا فلق الصخر، وعلى رؤوسنا الطير، فأزم قليلا ـ والإزمام : السكوت ـ فلما رفع رأسه قال: «إن المؤمن إذا كان في قُبُل من الآخرة ودُبُر من الدنيا وحضره ملك الموت، نزلت عليه ملائكة من السماء ، معهم كفن من الجنة، وحَنُوط من الجنة، فيجلسون منه مدَّ بَصَرِه، وجاءه ملك الموت فجلس عند رأسه ، ثم يقول : اخرجي أيتها النفس الطيبة ، اخرجي إلى رحمة الله ورضوانه، فتَسِيل نفسه كما تقطر القَطْرَة من السِّقاء. فإذا خرجت نفسه صلى عليه كل ملك بين السماء والأرض إلا الثقلين، ثم يصعد به إلى السماء فتفتح له السماء ويشيعه مقربوها إلى السماء الثانية والثالثة والرابعة والخامسة والسادسة والسابعة إلى العرش، مقربو كل سماء. فإذا انتهى إلى العرش كتب كتابه في عليين، فيقول الرب عز وجل: ردوا عبدي إلى مضجعه، فإني وعدتهم أني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى فيرد إلى مضجعه، فيأتيه مُنْكَر ونَكِير، يثيران الأرض بأنيابهما، ويَفْحَصَان(١) الأرض بأشعارهما، فيجلسانه ثم يقال له: يا هذا من ربك؟ فيقول: اللّه ربي، فيقولان: صدقت. ثم يقال له: ما دينك؟ فيقول: الإسلام، فيقولان له: صدقت. ثم يقال له: من نبيك؟ فيقول: محمد رسول الله ، فيقولان: صدقت. ثم يفسح له في قبره مد بصره ، ويأتيه رجل حسن الوجه، طيب الريح، فيقول له: جزاك الله خيراً، فواللّه ـ ما علمت ـ إن كنت لسريعاً في طاعة اللّه، بطيئاً عن معصية اللّه، فيقول: وأنت، جزاك اللّه خيراً، فمن أنت؟ فقال: أنا عملك الصالح . ثم يفتح له باب إلى الجنة، فينظر إلى مقعده ومنزله منها حتى تقوم الساعة.

وإن الكافر إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة وحضره ملك الموت، نزل عليه من السماء ملائكة معهم كفن من نار، وحنوط من نار». قال : «فيجلسون منه مد بصره ، وجاء ملك الموت فجلس عند رأسه، ثم قال: اخرجي أيتها النفس الخبيثة، اخرجي إلى غضب اللّه وسخطه، فتتفرق روحه في جسده ، كراهة أن تخرج لما ترى وتعاين، فيستخرجها كما يستخرج السَّفُّود(٢) من الصوف المبلول، فإذا خرجت نفسه لعنه كل شيء بين السماء والأرض إلا الثقلين، ثم يصعد به إلى السماء الدنيا فتغلق دونه، فيقول الرب تبارك وتعالى: ردوا عبدي إلى مضجعه، فإني وعدتهم أني منها خلقتهم، وفيها أعيدهم، ومنها أخرجهم تارة أخرى، فترد روحه إلى مضجعه، فيأتيه منكر ونَكير، يثيران في الأرض بأنيابهما، ويفحصان الأرض بأشعارهما، أصواتهما كالرعد القاصف، وأبصارهما كالبرق الخاطف ، فيجلسانه ، ثم يقولان له : من ربك؟ فيقول : لا أدرِ،

(١) أي : يحفران . انظر: النهاية ٣/ ٤١٥.

(٢) حديدة ذات شعب يشوى عليها اللحم . انظر : لسان العرب ، مادة « سفد » .

فينادى من جانب القبر لا دريت، فيضربانه بمرزبة من حديد، لو اجتمع عليها من بين الخافقين لم تقل . ويضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه، و يأتيه رجل قبيح الوجه، قبيح الثياب، منتن الريح، فيقول: جزاك اللّه شراً ، فواللّه ـ ما علمت ـ إن كنت بطيئاً عن طاعة اللّه، سريعاً في معصية اللّه، فيقُول : من أنت ؟ فيقول أنا عملك الخبيث ، ثم يفتح له باب إلى النار، فينظر إلى مقعده فيها حتى تقوم الساعة».

وقال ابن منده: رواه الإمام أحمد بن حنبل ، ومحمود بن غيلان ، وغيرهما عن أبي النضر.

ومن ذلك حديث ابن أبي ذئب، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة. وقد رواه الإمام أحمد في « مسنده» وغيره[1]. وقال الحافظ أبو نعيم الأصبهاني: هذا حديث متفق على عدالة ناقليه. اتفق الإمامان ـ محمد بن إسماعيل البخاري ومسلم بن الحجاج ـ على ابن أبي ذئب ومحمد بن عمرو بن عطاء ، وسعيد بن يسار ، وهم من شرطهما ، ورواه المتقدمون الكبار عن ابن أبي ذئب مثل ابن أبي فديك، وعنه دحيم بن إبراهيم.

قلت: وقد رواه عن ابن أبي ذئب غير واحد ، ولكن هذا سياق حديث ابن أبي فديك لتقدمه. قال ابن أبي فديك: حدثني محمد بن أبي ذئب،عن محمد بن عمرو بن عطاء ، عن سعيد بن يسار، عن أبي هريرة أن رسول اللّه ﷺ قال:«إن الميت تحضره الملائكة، فإذا كان الرجل الصالح فيقولون:اخرجي أيتها النفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، اخرجي حميدة، وأبشري برَوْح ورَيْحَان ورب غير غضبان»، قال : «فيقولون ذلك حتى تخرج، ثم يعرج بها إلى السماء الدنيا فيستفتح لها فيقال: من هذا ؟ فيقولـــون : فلان، فيقولون: مرحباً بالنفس الطيبة، كانت في الجسد الطيب، ادخلي حميدة، وأبشري بروح وريحان ورب غير غضبان . فيقال لها ذلك حتى ينتهي بها إلى السماء التي فيها اللّه عز وجل.وإذا كان الرجل السوء قال:اخرجي أيتها النفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث. اخرجي ذميمة، وأبشري بحَمِيم وغَسَّاق ، وآخَرَ من شكْله أزواج. فيقولون ذلك حتى تخرج ، ثم يعرج بها إلى السماء ، فيستفتح لها فيقال: من هذا ؟ فيقال : فلان، فيقولون : لا مرحبا بالنفس الخبيثة، كانت في الجسد الخبيث، ارجعي ذميمة، فإنها لن تفتح لك أبواب السماء،فترسل بين السماء والأرض،فتصير إلى قبره . فيجلس الرجل الصالح في قبره غير فزع ولا مشغوف، ثم يقال:ما كنت تقول في الإسلام؟[2] فيقول: ما هذا الرجل ؟ فيقول: محمد رسول اللّه جاءنا بالبينات من

(١) سبق تخريجه ص ١٣ .

(٢) هكذا بالأصل .

قبل الله فآمنا وصدقنا »[1]. وذكر تمام الحديث.

والمقصود أن في حديث أبي هريرة قوله: « فيصير إلى قبره» كما في حديث البراء ابن عازب، وحديث أبي هريرة روي من طرق تصدق حديث البراء بن عازب، وفي بعض طرقه سياق حديث البراء بطوله، كما ذكره الحاكم ، مع أن سائر الأحاديث الصحيحة المتواترة تدل على عود الروح إلى البدن؛ إذ المسألة للبدن بلا روح قول قاله طائفة من الناس وأنكره الجمهور، وكذلك السؤال للروح بلا بدن قاله ابن ميسرة وابن حزم، ولو كان كذلك لم يكن للقبر بالروح اختصاص.

وزعم ابن حزم أن «العود» لم يروه إلا زاذان عن البراء وضعفه، وليس الأمر كما قاله، بل رواه غير زاذان عن البراء. وروى عن غير البراء مثل عدي بن ثابت وغيره. وقد جمع الدارقطني طرقه في مصنف مفرد، مع أن زاذان من الثقات، روى عن أكابر الصحابة كعمر وغيره، وروى له مسلم في « صحيحه» وغيره، قال يحيى بن معين: هو ثقة ، وقال حميد بن هلال ـ وقد سئل عنه فقال ـ:هو ثقة، لا يسأل عن مثل هؤلاء، وقال ابن عدي: أحاديثه لا بأس بها إذا روى عنه ثقة ، وكان يتبع الكرابيسي ، وإنما رماه من رماه بكثرة كلامه.

وأما المنهال بن عمرو، فمن رجال البخاري. وحديث « عود الروح» قد رواه عن غير البراء أيضاً. وحديث زاذان مما اتفق السلف والخلف على روايته وتلقيه بالقبول.

وأرواح المؤمنين في الجنة ،وإن كانت مع ذلك قد تعاد إلى البدن،كما أنها تكون في البدن،ويعرج بها إلى السماء كما في حال النوم.أما كونها في الجنة،ففيه أحاديث عامة، وقد نص على ذلك أحمد وغيره من العلماء،واحتجوا بالأحاديث المأثورة العامة وأحاديث خاصة في النوم وغيره.فالأول مثل حديث الزهري المشهور الذي رواه مالك عن الزهري في «موطئه» وشعيب بن أبي حمزة وغيرهما ،وقد رواه الإمام أحمد في «المسند» وغيره.

قال الزهري: أخبرنا عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن مالك: أن كعب بن مالك الأنصاري ـ وهو أحد الثلاثة الذين تيب عليهم ـ كان يحدث أن رسول الله ﷺ قال:«إنما نَسَمَة[2] المؤمن طائر يعلق في شجر الجنة حتى يرجعه الله إلى جسده»، فأخبر أنه يعلق في شجر الجنة حتى يرجع إلى جسده، يعني في النشأة الآخرة. قال أبو عبد الله بن منده: ورواه يونس ، والزبيدي، والأوزاعي ، وابن إسحاق.

(١) سبق تخريجه ص ١٣ .

(٢) أي : روح . انظر : لسان العرب، مادة « نسم».

وقال عمرو بن دينار ، وابن أخي الزهري ، عن الزهري ، عن عبد الرحمن بن كعب، عن أبيه قال. . . قال صالح بن كَيْسَان، وابن أخي الزهري، عن الزهري، عن عبد الرحمن بن كعب، أنه بلغه أن كعباً قال . . . رواه الإمام أحمد، والنسائي، وابن ماجه، والترمذي ، وقال : حديث حسن صحيح[1].

قلت: وفي الحديث المشهور حديث محمد بن عمرو ، عن أبي سلمة،عن أبي هريرة عن النبى ﷺ، رواه أبو حاتم في « صحيحه» وقد رواه ـ أيضاً ـ الأئمة. قال:« إن الميت ليسمع خفق نعالهم حين يولون عنه. فإن كان مؤمناً كانت الصلاة عند رأسه،وكان الصيام عن يمينه، وكانت الزكاة عن يساره، وكان فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس عند رجليه. فيؤتي من عند رأسه فتقول الصلاة : ما قِبَلِي مدخل ، ثم يؤتى عن يمينه فيقول الصيام: ما قبلي مدخل ، ثم يؤتى عن يساره فتقول الزكاة : ما قبلي مدخل،ثم يؤتى من قبل رجليه فيقول فعل الخيرات من الصدقة والصلة والمعروف والإحسان إلى الناس: ما قبلي مدخل، فيقال له: اجلس، فيجلس قد مثلت له الشمس، وقد دنت للغروب فيقال له: ما هذا الرجل الذي كان فيكم ما تقول فيه؟ فيقول: دعوني حتى أصلي ؛ فيقولون : إنك ستفعل ، أخبرنا عما نسألك عنه. فقال :عم تسألوني ؟ فيقولون: ما تقول في هذا الرجل الذي كان فيكم ، ما تشهد عليه به ؟ فيقول: «أشهد أنه رسول اللّه ، وأنه جاء بالحق من عند اللّه، فيقال : على ذلك حييت، وعلى ذلك مت، وعلى ذلك تبعث إن شاء اللّه تعالى ، ثم يفتح له باب من أبواب الجنة فيقال له: ذلك مقعدك منها، وما أعد اللّه لك فيها ، فيزداد غِبْطَةً وسروراً، ثم يفتح له باب من أبواب النار فيقال له: ذلك مقعدك منها، وما أعد اللّه لك فيها لو عصيت ربك، فيزداد غبطة وسروراً ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعاً ، وينور له فيه، ويعاد جسده كما بدئ، وتجعل نسمته في نسم الطيب، وهي طير تَعْلُق[2]في شجر الجنة».

وفي لفظ: « وهو في طير يعلق في شجر الجنة». قال أبو هريرة: قال اللّه تعالى : ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ [إبراهيم : ٢٧] ،وفي لفظ: « ثم يعاد الجسد إلى ما بدئ منه»[3].

---

(١) الترمذي في الجهاد (١٦٤١)، والنسائي في الجنائز (٢٠٧٣)، وابن ماجه في الزهد (٤٢٧١)، والموطأ في الجنائز ١/ ٢٤٠ (٤٩)، و أحمد ٣/ ٤٥٥، ٤٥٦.

(٢) أي : ترعى وتأكل . انظر : لسان العرب ، مادة « علق».

(٣) ابن حبان في الإحسان (٣١٠٣) ، وفي الموارد (٧٨١)، وقال الهيثمي في المجمع ٣/ ٥٤، ٥٥:« رواه الطبراني في الأوسط ، وإسناده حسن».

وهذه الإعادة هي المذكورة في قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَىٰ﴾ [طه : ٥٥] ليست هي النشأة الثانية.

ورواه الحاكم في «صحيحه» عن معمر، عن قتادة عن قسامة بن زهير، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن المؤمن إذا احتضر أتته ملائكة الرحمة بحريرة بيضاء، فيقولون : اخرجي راضية مرضياً عنك إلى روح وريحان ورب غير غضبان ؛ فتخرج كأطيب ريح مسك، حتى إنهم ليناوله بعضهم بعضًا يشمونه حتى يأتوا به باب السماء فيقولون : ما أطيب هذه الريح التي جاءتكم من الأرض ! وكلما أتوا سماءً قالوا ذلك ، حتى يأتوا به أرواح المؤمنين فلهم أفرح به من أحدكم بغائبه إذا قدم عليه، فيسألونه : ما فعل فلان؟ قال :فيقولون : دعوه حتى يستريح فإنه كان في غم الدنيا ، فإذا قال لهم : ما أتاكم؟! فإنه قد مات ؛ يقولون: ذهب به إلى أُمه الهاوية. وأما الكافر فإن ملائكة العذاب تأتيه، فتقول: اخرجي ساخطة مسخوطاً عليك إلى عذاب اللّه وسخطه ، فتخرج كأنتن ريح جيفة، فينطلقون به إلى باب الأرض ، فيقولون: ما أنتن هذه الريح !! كلما أتوا على أرض قالوا ذلك ، حتى يأتوا به أرواح الكفار».

قال الحاكم : تابعه هشام الدَّسْتُوائي ، عن قتادة . وقال همام بن يحيى، عن قتادة، عن أبي الجوزاء ، عن أبي هريرة ، عن النبي ﷺ بنحوه.

والكل صحيح، وشاهدها حديث البراء بن عازب[1] . وكذلك رواه الحافظ أبو نعيم من حديث القاسم بن الفضل الحذائي، كما رواه مَعْمَر . قال : ورواه أبو موسى وبُنْدَار، عن معاذ بن هشام، عن أبيه ، عن قتادة، مثله مرفوعاً. ومن أصحاب قتادة من رواه موقوفاً، ورواه همام عن قتادة، عن أبي الجوزاء ، عن أبي هريرة، مرفوعاً نحوه. وقد روى هذا الحديث النسائي ، والبزار في « مسنده» وأبو حاتم في « صحيحه»[2].

وقد روى مسلم في «صحيحه» عن أبي هريرة قال :«إذا خرجت روح المؤمن تلقاها ملكان فصعدا بها ، فذكر من طيب ريحها وذكر المسك. قال :فيقول أهل السماء: روح طيبة جاءت من قبل الأرض ،صلى اللّه عليك وعلى جسد كنت تعمرينه،فينطلق بها إلى ربه ثم يقال : انطلقوا به إلى آخر الأجل. قال:وإن الكافر إذا خرجت روحه،وذكر من نتنها وذكر لعناً ،فيقول أهل السماء :روح خبيثة جاءت من قبل الأرض. قال: فيقال :

---

(١) الحاكم ١/٣٥٢، ٣٥٣.

(٢) سبق تخريجه ص ٢٦٧ .

انطلقوا به إلى آخر الأجل» .قال أبو هريرة: فرد رسول الله ﷺ رَيْطَة كانت عليه على أنفه هكذا [(١)].

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه كان يقول عند النوم: « باسمك ربي وضعت جنبي وبك أرفعه، إن أمسكت نفسي فاغفر لها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين» [(٢)]، وفي الصحيح أيضاً: أنه كان يقول: «اللهم أنت خلقت نفسي، وأنت تتوفاها، لك مماتها ومحياها، فإن أمسكتها فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»[(٣)].

ففي هذه الأحاديث من صعود الروح إلى السماء ، وعودها إلى البدن، ما بين أن صعودها نوع آخر، ليس مثل صعود البدن ونزوله.

وروينا عن الحافظ أبي عبد الله محمد بن منده في كتاب« الروح والنفس»: حدثنا أحمد بن محمد بن إبراهيم ، ثنا عبد الله بن الحسن الحراني ، ثنا أحمد بن شعيب، ثنا موسى بن أيمن، عن مطرف ، عن جعفر بن أبي المغيرة، عن سعيد بن جبير ، عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير هذه الآية: **﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾** [الزمر : ٤٢]. قال: تلتقي أرواح الأحياء في المنام بأرواح الموتى ويتساءلون بينهم، فيمسك الله أرواح الموتى، ويرسل أرواح الأحياء إلى أجسادها.

وروى الحافظ أبو محمد بن أبى حاتم في«تفسيره»: حدثنا عبدالله بن سليمان، ثنا الحسن، ثنا عامر، عن الفُرَات ، ثنا أسباط عن السدى: **﴿وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾** قال: يتوفاها في منامها. قال: فتلتقي روح الحي وروح الميت فيتذاكران ويتعارفان. قال : فترجع روح الحي إلى جسده في الدنيا إلى بقية أجله في الدنيا. قال : وتريد روح الميت أن ترجع إلى جسده فتحبس.

وهذا أحد القولين وهو أن قوله : **﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾** [الزمر: ٤٢] أريد بها أن من مات قبل ذلك لقي روح الحي.

والقول الثاني ـ وعليه الأكثرون ـ أن كلا من النفسين ـ الممسكة والمرسلة ـ توفيتا وفاة النوم، وأما التي توفيت وفاة الموت فتلك قسم ثالث ؛ وهي التي قدمها بقوله: **﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾**، وعلى هذا يدل الكتاب والسنة؛ فإن الله قال: **﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ**

---

(١) مسلم في الجنة (٢٨٧٢/ ٧٥).

(٢) البخارى فى الدعوات (٦٣٢٠) .

(٣) مسلم فى الذكر والدعاء (٢٧١٢ / ٦٠) .

﴿حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ ، فذكر إمساك التي قضى عليها الموت من هذه الأنفس التي توفاها بالنوم، وأما التى توفاها حين موتها فتلك لم يصفها بإمساك ولا إرسال ، ولا ذكر في الآية التقاء الموتى بالنيام.

والتحقيق أن الآية تتناول النوعين ؛ فإن اللّه ذكر توفيتين : توفى الموت، وتوفي النوم، وذكر إمساك المتوفاة وإرسال الأخرى.

ومعلوم أنه يمسك كل ميتة، سواء ماتت في النوم أو قبل ذلك ، ويرسل من لم تمت. وقوله : ﴿يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ يتناول ما ماتت في اليقظة وما ماتت في النوم، فلما ذكر التوفيتين ذكر أنه يمسكها في أحد التوفيتين ويرسلها في الأخرى ، وهذا ظاهر اللفظ ومدلوله بلا تكلف. وما ذكر من التقاء أرواح النيام والموتي لا ينافي ما في الآية ، وليس في لفظها دلالة عليه، لكن قوله: ﴿فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ﴾ يقتضى أنه يمسكها لا يرسلها كما يرسل النائمة، سواء توفاها في اليقظة أو في النوم؛ ولذلك قال النبي ﷺ : «اللهم أنت خلقت نفسي، وأنت تتوفاها، لك مماتها ومحياها، فإن أمسكتها فارحمها، وإن أرسلتها فاحفظها بما تحفظ به عبادك الصالحين»(١) فوصفها بأنها في حال توفى النوم إما ممسكة وإما مرسلة.

وقال ابن أبي حاتم:ثنا أبي ،ثنا عمر بن عثمان ، ثنا بَقيَّة ؛ ثنا صفوان بن عمرو، حدثني سليم بن عامر الحضرمي؛أن عمر بن الخطاب ـ رضي اللّه عنه ـ قال لعلى بن أبي طالب ـ رضي اللّه عنه :أعجب من رؤيا الرجل أنه يبيت فيرى الشيء لم يخطر له على بال ! فتكون رؤياه كأخذ باليد، ويرى الرجل الشيء ؛ فلا تكون رؤياه شيئاً، فقال على ابن أبي طالب: أفلا أخبرك بذلك يا أمير المؤمنين ؟ إن اللّه يقول : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى﴾ [الزمر : ٤٢] ، فاللّه يتوفى الأنفس كلها، فما رأت ـ وهي عنده في السماء ـ فهو الرؤيا الصادقة . وما رأت ـ إذا أرسلت إلى أجسادها ـ تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها ، فأخبرتها بالأباطيل وكذبت فيها ، فعجب عمر من قوله.

وذكر هذا أبو عبد اللّه محمد بن إسحاق بن مندة في كتاب «الروح والنفس» وقال: هذا خبر مشهور عن صفوان بن عمرو وغيره، ولفظه. قال على بن أبي طالب: يا أمير

(١) سبق تخريجه بالصفحة الماضية .

المؤمنين ، يقول الله تعالى: **﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى ﴾** والأرواح يعرج بها في منامها ، فما رأت وهي في السماء فهو الحق، فإذا ردت إلى أجسادها تلقتها الشياطين في الهواء فكذبتها، فما رأت من ذلك فهو الباطل.

قال الإمام أبو عبد الله بن منده: وروى عن أبي الدرداء قال : روى ابن لَهيعَة عن عثمان بن نعيم الرُّعَيْني ، عن أبي عثمان الأصْبَحِي ، عن أبي الدرداء قال : إذا نام الإنسان عرج بروحه حتى يؤتى بها العَرْش قال : فإن كان طاهراً أذن لها بالسجود، وإن كان جُنُباً لم يؤذن لها بالسجود. رواه زيد بن الحباب وغيره.

وروى ابن منده حديث على وعمر ـ رضي الله عنهما ـ مرفوعاً ، حدثنا أبو إسحاق إبراهيم بن محمد، ثنا محمد بن شعيب، ثنا ابن عياش بن أبي إسماعيل، وأنا الحسن بن على ، أنا عبد الرحمن بن محمد ، ثنا قتيبة والرازي، ثنا محمد بن حميد، ثنا أبو زهير عبد الرحمن بن مغراء الدوسي ، ثنا الأزهر بن عبد الله الأزدي، عن محمد بن عجلان، عن سالم بن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال :لقي عمر بن الخطاب على بن أبي طالب فقال: يا أبا الحسن، ربما شهدت وغبنا، وربما شهدنا وغبت، ثلاثة أشياء أسألك عنهن، فهل عندك منهن علم؟ فقال على بن أبي طالب: وما هن ؟ قال: الرجل يحب الرجل ولم ير منه خيراً، والرجل يبغض الرجل ولم ير منه شراً. فقال : نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الأرواح جنود مُجَنَّدَة، تلتقي في الهواء ، فَتَشَامُّ ، فما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف» قال عمر: واحدة. قال عمر: والرجل يحدث الحديث إذ نسيه، فبينما هو قد نسيه إذ ذكره. فقال: نعم، سمعتُ رسول الله ﷺ يقول: «ما من القلوب قلب إلا وله سَحَابة كسحابة القمر، فبينما القمر يضيء إذ تجللته سحابة فأظلم، إذ تجلت عنه فأضاء، وبينما القلب يتحدث إذ تجللته فنسي، إذ تجلت عنه فذكر». قال عمر : اثنتان . قال : والرجل يرى الرؤيا: فمنها ما يصدق، ومنها ما يكذب. فقال: نعم، سمعت رسول الله ﷺ يقول: « ما من عبد ينام فيمتلئ نوماً إلا عُرِج بروحه إلى العرش، فالذي لا يستيقظ دون العرش فتلك الرؤيا التي تصدق ، والذي يستيقظ دون العرش فهي الرؤيا التي تكذب». فقال عمر : ثلاث كنت في طلبهن؛ فالحمد لله الذي أصبتهن قبل الموت.

ورواه من وجه ثالث: أن ابن عباس سأل عنه عمر، فقال: حدثنا أحمد بن سليمان بن أيوب، ثنا يزيد بن محمد بن عبد الصمد، ثنا آدم بن أبي إياس، ثنا إسماعيل بن عيَّاش، عن ثعلبة بن مسلم الخَثْعَمِي، عن ابن أبي طلحة القرشي؛ أن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ

قال لعمر بن الخطاب - رضي الله عنه - يا أمير المؤمنين، أشياء أسألك عنها؟ قال: سل عما شئت؛ فقال: يا أمير المؤمنين، مم يذكر الرجل، ومم ينسى؟ ومم تصدق الرؤيا، ومم تكذب؟ فقال له: عمر أما قولك: مم يذكر الرجل ومم ينسى؟ فإن على القلب طَخَاء(١) مثل طخاء القمر، فإذا تغشت القلب نسي ابن آدم، فإذا تجلت عن القلب ذكر ما كان ينسى، وأما مم تصدق الرؤيا ومم تكذب؟ فإن الله يقول : ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزمر : ٤٢] فمن دخل منها في ملكوت السماء فهي التي تصدق، وما كان منها دون ملكوت السماء فهي التي تكذب.

قلت: وفي هذين الطريقين ذكر أن التي تكذب ما لم يكمل وصولها إلى العلو. وفي الأول ذكر أن ذلك يكون مما يحصل بعد رجوعها. وكلا الأمرين ممكن؛ فإن الحكم يختلف لفوات شرطه، أو وجود مانعه عن ذلك، قال عكرمة ومجاهد : إذا نام الإنسان فإن له سببا تجري فيه الروح، وأصله في الجسد، فتبلغ حيث شاء الله، فما دام ذاهباً فإن الإنسان نائم ، فإذا رجع إلى البدن انتبه الإنسان ، فكان بمنزلة شعاع هو ساقط بالأرض وأصله متصل بالشمس.

قال ابن منده: وأخبرت عن عبد الله بن عبد الرحمن السمرقندي، عن على بن يزيد السمرقندي - وكان من أهل العلم والأدب وله بصر بالطب والتعبير- قال : إن الأرواح تمتد من مَنْخر الإنسان ، ومراكبها وأصلها في بدن الإنسان، فلوخرج الروح لمات، كما أن السراج لَو فَرَّقْتَ بينها وبين الفتيلة لطفئت . ألا ترى أن تركب النار في الفتيلة، وضوءها وشعاعها ملأ البيت، فكذلك الروح تمتد من منخر الإنسان في منامه حتى تأتي السماء، وتَجُول في البلدان ، وتلتقي مع أرواح الموتى . فإذا رآها الملك الموكل بأرواح العباد أراه ما أحب أن يراه وكان المرء في اليقظة عاقلاً ذكياً صدوقاً لا يلتفت في اليقظة إلى شيء من الباطل رجع إليه روحه، فأدى إلى قلبه الصدق بما أراه الله - عز وجل - على حسب صدقه. وإن كان خفيفاً نَزِيقاً (٢)يحب الباطل والنظر إليه، فإذا نام وأراه الله أمراً من خير أو شر رجع روحه، فحيثما رأى شيئاً من مخاريق الشيطان أو باطلاً وقف عليه كما يقف في يقظته، وكذلك يؤدي إلى قلبه فلا يعقل ما رأى؛ لأنه خلط الحق بالباطل، فلا يمكن معبر يعبر له، وقد اختلط الحق بالباطل . قال الإمام ابن منده: ومما يشهد لهذا الكلام ما ذكرناه عن عمر وعلى وأبي الدرداء - رضي الله عنهم.

(١) الطَّخَاء: ثِقَلٌ وغَشْى ، وأصله :الظُّلْمة والغَيْم. انظر: النهاية في غريب الحديث ١١٦/٣.

(٢) أي : خفيفًا . انظر : المصباح المنير، مادة « نزق».

قلت: وخرج ابن قتيبة في كتاب « تعبير الرؤيا» ، قال: حدثني حسين بن حسن المروزى(1)، أخبرنا ابن المبارك عبد اللّه، ثنا المبارك عن الحسن أنه قال: أنبئت أن العبد إذا نام وهو ساجد يقول اللّه ـ تبارك وتعالى ـ: « انظروا إلى عبدي، روحه عندي، وجسده في طاعتي».

وإذا كانت الروح تعرج إلى السماء مع أنها في البدن، علم أنه ليس عروجها من جنس عروج البدن الذي يمتنع هذا فيه. وعروج الملائكة ونزولها من جنس عروج الروح ونزولها، لا من جنس عروج البدن ونزوله. وصعود الرب ـ عز وجل ـ فوق هذا كله وأجل من هذا كله؛ فإنه ـ تعالى ـ أبعد عن مماثلة كل مخلوق من مماثلة مخلوق لمخلوق.

وإذا قيل : الصعود والنزول والمجيء والإتيان أنواع جنس الحركة ، قيل : والحركة ـ أيضاً ـ أصناف مختلفة ، فليست حركة الروح كحركة البدن، ولا حركة الملائكة كحركة البدن، والحركة يراد بها انتقال البدن والجسم من حيز ، ويراد بها أمور أخرى، كما يقوله كثير من الطبائعية والفلاسفة: منها الحركة في الكم كحركة النمو، والحركة في الكيف كحركة الإنسان من جهل إلى علم، وحركة اللون أو الثياب من سواد إلى بياض ، والحركة في الأيْن كالحركة تكون بالأجسام النامية من النبات والحيوان في النمو الزيادة، أو في الذبول والنقصان، وليس هناك انتقال جسم من حيز إلى حيز.

ومن قال : إن الجواهر المفردة تنتقل، فقوله غلط، كما هو مبسوط في موضعه. وكذلك الأجسام تنتقل ألوانها وطعومها وروائحها، فيسود الجسم بعد ابيضاضه، ويحلو بعد مرارته، بعد أن لم يكن كذلك. وهذه حركات واستحالات وانتقالات، وإن لم يكن في ذلك انتقال جسم من حيز إلى حيز. وكذلك الجسم الدائر في موضع واحد كالدولاب والفلك هو بجملته لا يخرج من حيزه، وإن لم يزل متحركا. وهذه الحركات كلها في الأجسام ، وأما في الأرواح فالنفس تنتقل من بغض إلى حب ، ومن سخط إلى رضا . ومن كراهة إلى إرادة، ومن جهل إلى علم ، ويجد الإنسان من حركات نفسه وانتقالاتها وصعودها ونزولها ما يجده . وذلك من جنس آخر غير جنس حركات بدنه.

وإذا عرف هذا ؛ فإن للملائكة من ذلك ما يليق بهم، وإن ما يوصف به الرب ـ تبارك وتعالى ـ هو أكمل وأعلى وأتم من هذا كله، وحينئذ فإذا قال السلف والأئمة ـ

---

(1) حسين بن الحسن بن حرب السلمي بن عبد الله المروزي، نزيل مكة. روى عن ابن المبارك ويزيد بن زريع وابن علية وغيرهم، وروى عنه الترمذي وابن ماجه وغيرهما، و ثقه ابن حبان وغير واحد. مات سنة ٢٤٦هـ [تهذيب التهذيب ٢/ ٣٣٤].

كحماد بن زيد، وإسحاق بن راهويه، وغيرهما من أئمة أهل السنة ـ أنه ينزل ولا يخلو منه العرش ، لم يجز أن يقال : إن ذلك ممتنع، بل إذا كان المخلوق يوصف من ذلك بما يستحيل من مخلوق آخر، فالروح توصف من ذلك بما يستحيل اتصاف البدن به ، كان جواز ذلك في حق الرب ـ تبارك وتعالى ـ أولى من جوازه من المخلوق كأرواح الآدميين والملائكة.

ومن ظن أن ما يوصف به الرب ـ عز وجل ـ لا يكون إلا مثل ما توصف به أبدان بني آدم، فغلطة أعظم من غلط من ظن أن ما توصف به الروح مثل ما توصف به الأبدان .

وأصل هذا :أن قربه ـ سبحانه ـ ودنوه من بعض مخلوقاته، لا يستلزم أن تخلو ذاته من فوق العرش ، بل هو فوق العرش ، ويقرب من خلقه كيف شاء، كما قال ذلك من قاله من السلف، وهذا كقربه إلى موسى لما كلمه من الشجرة ، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنَسْتُ نَارًا سَآتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ آتِيكُم بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ . فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ . إِلَّا مَن ظَلَمَ﴾ [النمل : ٧ـ١١] وقال في السورة الأخرى: ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِن جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ : فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [القصص :٢٩، ٣٠] وقال تعالى: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَّبِيًّا . وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾ [مريم:٥١، ٥٢] فأخبر أنه ناداه من جانب الطور ، وأنه قربه نجيا، وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِن بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ . وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَا إِلَىٰ مُوسَى الْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ الشَّاهِدِينَ . وَلَٰكِنَّا أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ الْعُمُرُ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِي أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ . وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أَتَاهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[القصص :٤٣ـ٤٦] وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَىٰ . إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى . اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ . فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَىٰ أَن تَزَكَّىٰ . وَأَهْدِيَكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ . فَأَرَاهُ الْآيَةَ الْكُبْرَىٰ ﴾[النازعات: ١٥ـ٢٠] .

وقال ابن أبي حاتم في «تفسيره»: حدثنا على بن الحسين، حدثنا عثمان بن أبي شيبة،

حدثنا معاوية بن هشام، حدثنا شريك، عن عطاء، عن سعيد بن جُبَيْر، عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنه قال في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [النمل: ٨] قال: كان ذلك النار، قال الله: من في النور، ونودي أن بورك من في النور.

حدثنا على بن الحسين، ثنا محمد بن حمزة، ثنا على بن الحسين بن واقد، عن أبيه، عن يزيد النحوي؛ أن عكرمة حدثني عن ابن عباس: ﴿أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾ قال: كان ذلك النار نوره ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أي: بورك من في النور ومن حول النور. وكذلك روي بإسناده من تفسير عطية عن ابن عباس: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾ [النمل: ٨] يعني نفسه، قال: كان نور رب العالمين في الشجرة ومن حولها.

حدثنا أبي، ثنا إبراهيم بن سعيد الجوهري[1]، ثنا أبو معاوية، عن شيبان، عن عكرمة: ﴿ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾[النمل: ٨] قال: كان الله في نوره.

حدثنا أبو زُرْعَة، ثنا بن أبي شيبة، ثنا على بن جعفر المدائني، عن وَرْقَاء، عن عطاء ابن السائب عن سعيد بن جبير: ﴿أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾[النمل:٨] قال: ناداه وهو في النور.

حدثنا على بن الحسين المنْجَاني، ثنا سعيد بن أبي مريم، ثنا مُفَضَّل بن أبي فَضَالة حدثني ابن ضَمْرَة: ﴿ فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾، قال: إن موسى كان على شاطئ الوادي ـ إلى أن قال ـ فلما قام أبصر النار فسار إليها، فلما أتاها ﴿نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾، قال: إنها لم تكن ناراً، ولكن كان نور الله وهو الذي كان في ذلك النور، وإنما كان ذلك النور منه، وموسى حوله.

حدثنا أبو سعيد بن يحيى بن سعيد القطان، ثنا مكي بن إبراهيم، ثنا موسى بن عبيدة، عن محمد بن كعب في قوله عز وجل: ﴿ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾قال: النار نور الرحمة، قال: ضوء من الله تعالى ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾: موسى والملائكة.

وروي بإسناده عن ابن عباس: ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ قال: الملائكة. قال: وروي عن عكرمة، والحسن، وسعيد بن جبير، وقتاده مثل ذلك. وروى عن السدي وحده: ﴿ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾، قال: كان في النار ملائكة.

---

(١) هو أبو إسحاق إبراهيم بن سعيد الجوهري، الطبري الأصل، البغدادي، الحافظ، ولد بعد السبعين ومائة، وثقه النسائي والخطيب، ومات سنة ٢٤٩هـ وقيل غير ذلك. [تهذيب التهذيب ١/١٢٣-١٢٥، سير أعلام النبلاء ١٢/١٤٩-١٥١].

وفي صحيح مسلم عن أبي عُبَيْدة، عن أبي موسى ، قال : قام فينا رسول اللّه ﷺ بأربع كلمات فقال:« إن اللّه لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يَخْفض القسْط ويرفعه، يُرْفَع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل، حِجَابُه النور- أو النار ـ لو كَشَفَه لأحرقت سُبُحَات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[1] .ثم قرأ أبو عبيدة: ﴿ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ وذكر من تفسير الوالبي عن ابن عباس: ﴿ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾ ، يقول : قدس ، وعن مجاهد: ﴿ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ﴾ بوركت النار. كذلك كان يقول ابن عباس وفي السورة الأخرى : ذكر أنه ناداه من شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة،وقوله: ﴿ مِنَ الشَّجَرَةِ ﴾ هو بدل من قوله: ﴿ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ﴾ [القصص: ٣٠] فالشجرة كانت فيه ، وقال أيضاً: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾[مريم: ٥٢] والطور هو الجبل ، فالنداء كان من الجانب الأيمن من الطور ومن الوادي فإن شاطئ الوادي جانبه،وقال: ﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ الْغَرْبِيِّ﴾[القصص: ٤٤] أي: بالجانب الغربي، وجانب المكان الغربي ؛ فدل على أن هذا الجانب الأيمن هو الغربي لا الشرقي ، فذكر أن النداء كان من موضع معين وهو الوادي المقدس طوى من شاطئ الوادي الأيمن من جانب الطور الأيمن من الشجرة ، وذكر أنه قَرَّبه نَجِيًا فناداه وناجاه، وذلك المنادى له، والمناجى له، هو اللّه رب العالمين لا غيره، ونداؤه ومناجاته قائمة به ، ليس ذلك مخلوقاً منفصلا عنه ، كما يقوله من يقول : إن اللّه لا يقوم به كلام، بل كلامه منفصل عنه مخلوق ، وهو ـ سبحانه وتعالى ـ ناداه وناجاه ذلك الوقت، كما دل عليه القرآن ،لا كما يقوله من يقول : لم يزل منادياً مناجياً له، ولكن ذلك الوقت خلق فيه إدراك النداء القديم الذي لم يزل ولا يزال.

فهذان قولان مبتدعان لم يقل واحداً منها أحد من السلف. وإذا كان المنادي هو اللّه رب العالمين، وقد ناداه من موضع معين وقربه إليه، دل ذلك على ما قاله السلف من قربه ودنوه من موسى ـ عليه السلام ـ مع أن هذا قرب مما دون السماء .

وقد جاء ـ أيضاً ـ من حديث وهب بن منبه وغيره من الإسرائيليات قربه من أيوب ـ عليه السلام ـ وغيره من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ولفظه ـ الذي ساقه البغوي ـ أنه أضله غمام ثم نودي : يا أيوب ، أنا اللّه، يقول :أنا قد دنوت منك، أنزل منك قريباً . لكن الإسرائيليات إنما تذكر على وجه المتابعة ، لا على وجه الاعتماد عليها وحدها، وهو- سبحانه وتعالى ـ قد وصف نفسه في كتابه وفي سنة نبيهﷺ بقربه من الداعي وقربه من المتقرب إليه، فقال تبارك وتعالى :﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا

١) سبق تخريجه ص ٥٠ .

دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦].

وثبت في «الصحيحين» عن أبي موسى ، أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر، فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير ، فقال :«أيها الناس، أرْبعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدعون أصَمَّ ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً قريباً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته»(١). وفي الصحيحين عن النبي ﷺ :«يقول اللّه تعالى : «من تَقَرَّبَ إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إليَّ ذِراعاً تقربت إليه باعاً، ومن أتاني يمشي أتيته هَرْوَلَةً»(٢).

وقربه من العباد بتقريبهم إليه مما يقربه جميع من يقول : إنه فوق العرش ، سواء قالوا مع ذلك : إنه تقوم به الأفعال الاختيارية أو لم يقولوا .

وأما مِن ينكر ذلك :

فمنهم من يفسر قرب العباد بكونهم يقاربونه ويشابهونه من بعض الوجوه فيكونون قريبين منه، وهذا تفسير أبي حامد والمتفلسفة؛ فإنهم يقولون: الفلسفة هي التشبه بالإله على قدر الطاقة.

ومنهم من يفسر قربهم بطاعتهم، ويفسر قربه بإثابته. وهذا تفسير جمهور الجهمية؛ فإنهم ليس عندهم قرب ولا تقريب أصلاً.

ومما يدخل في معاني القرب ـ وليس في الطوائف من ينكره ـ قرب المعروف والمعبود إلى قلوب العارفين العابدين؛ فإن كل من أحب شيئاً فإنه لابد أن يعرفه ويقرب من قلبه، والذي يبغضه يبعد من قلبه. لكن هذا ليس المراد به أن ذاته نفسها تحل في قلوب العارفين العابدين، وإنما في القلوب معرفته وعبادته ومحبته، والإيمان به؛ ولكن العلم يطابق المعلوم.

وهذا الإيمان الذي في القلوب هو «المثل الأعلى» الذي له في السموات والأرض ، وهو معنى قوله تعالى :﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الأَرْضِ إِلَهٌ﴾[الزخرف: ٨٤]، وقوله: ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ﴾[الأنعام : ٣].

وقد غلط في هذه الآية طائفة من الصوفية والفلاسفة وغيرهم، فجعلوه حلول الذات واتحادها بالعابد والعارف، من جنس قول النصارى في المسيح ،وهو قول باطل، كما قد بسط في موضعه.

(١، ٢) سبق تخريجهما ص ٨٣ .

والذين يثبتون تقريبه العباد إلى ذاته هو القول المعروف للسلف والأئمة، وهو قول الأشعري وغيره من الكُلابية؛ فإنهم يثبتون قرب العباد إلى ذاته، وكذلك يثبتون استواءه على العرش بذاته، ونحو ذلك، ويقولون: الاستواء فعل فعله في العرش فصار مستوياً على العرش. وهذا ـ أيضاً ـ قول ابن عقيل ، وابن الزاغوني، وطوائف من أصحاب أحمد وغيرهم.

وأما دنوه نفسه وتقربه من بعض عباده؛ فهذا يثبته من يثبت قيام الأفعال الاختيارية بنفسه ، ومجيئه يوم القيامة ، ونزوله ، واستواءه على العرش. وهذا مذهب أئمة السلف وأئمة الإسلام المشهورين وأهل الحديث ، والنقل عنهم بذلك متواتر.

وأول من أنكر هذا في الإسلام الجهمية ومن وافقهم من المعتزلة، وكانوا ينكرون الصفات والعلو على العرش، ثم جاء ابن كُلاب فخالفهم في ذلك ،وأثبت الصفات والعلو على العرش، لكن وافقهم على أنه لا تقوم به الأمور الاختيارية؛ ولهذا أحدث قوله في القرآن : أنه قديم لم يتكلم به بقدرته. ولا يعرف هذا القول عن أحد من السلف، بل المتواتر عنهم أن القرآن كلام اللّه غير مخلوق، وأن اللّه يتكلم بمشيئته وقدرته، كما ذكرت ألفاظهم في كتب كثيرة في مواضع غير هذا.

فالذين يثبتون أنه كلم موسى بمشيئته وقدرته كلاماً قائماً به، هم الذين يقولون :إنه يدنو ويقرب من عباده بنفسه. وأما من قال: القرآن مخلوق أو قديم ،فأصل هؤلاء أنه لا يمكن أن يقرب من شيء ولا يدنو إليه، فمن قال منهم بهذا مع هذا، كان من تناقضه؛ فإنه لم يفهم أصل القائلين بأنه قديم.

وأهل الكلام قد يعرفون من حقائق أصولهم ولوازمها ما لا يعرفه من وافقهم على أصل المقالة، ولم يعرف حقيقتها ولوازمها؛ فلذا يوجد كثير من الناس يتناقض كلامه في هذا الباب. فإن نصوص الكتاب والسنة وآثار السلف متظاهرة بالإثبات، وليس على النفي دليل واحد: لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر، وإنما أصله قول الجهمية، فلما جاء ابن كُلاب فرق، ووافقه كثير من الناس على ذلك، فصار كثير من الناس يقر بما جاء عن السلف وما دل عليه الكتاب والسنة، وبما يقوله النفاة مما يناقض ذلك، ولا يهتدي للتناقض: ﴿ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾[يونس :٢٥].

وبهذا يحصل الجواب عما احتج به من قال: إن ثلث الليل يختلف باختلاف البلاد ـ وهذا قد احتج به طائفة ـ وجعلوا هذا دليلاً على ما يتأولون عليه حديث النزول . وهذا الذي ذكروه إنما يصح إذا جعل نزوله من جنس نزول أجسام الناس من السطح إلى

الأرض، وهو يشبه قول من قال : يخلو العرش منه بحيث يصير بعض المخلوقات فوقه وبعضها تحته!

فإذا قدر النزول هكذا كان ممتنعاً؛ لما ذكروه من أنه لا يزال تحت العرش في غالب الأوقات أو جميعها، فإن بين طرفي العمارة نحو ليلة؛ فإنه يقال: بين ابتداء العمارة من المشرق ومنتهاها من المغرب مقدار مائة وثمانين درجة فلكية، وكل خمس عشرة فهي ساعة معتدلة، والساعة المعتدلة هي ساعة من اثنتي عشرة ساعة بالليل أو النهار، إذا كان الليل والنهار متساويين ـ كما يستويان في أول الربيع الذي تسميه العرب الصيف، وأول الخريف الذي تسميه الربيع ـ بخلاف ما إذا كان أحدهما أطول من الآخر، وكل واحد اثنتا عشرة ساعة ، فهذه الساعات مختلفة في الطول والقصر، فتغرب الشمس عن أهل المشرق قبل غروبها عن أهل المغرب ، كما تطلع على هؤلاء قبل هؤلاء بنحو اثنتي عشرة ساعة أو أكثر .

فإن الشمس على أي موضع كانت مرتفعة من الأرض الارتفاع التام ـ كما يكون عند نصف النهار ـ فإنها تضيء على ما أمامها و خلفها من المشرق والمغرب تسعين درجة شرقية وتسعين غربية، والمجموع مقدار حركتها : اثنتا عشرة ساعة، ستة شرقية ، وستة غربية ، وهو النهار المعتدل.

ولا يزال لها هذا النهار ،لكن يخفي ضوؤها بسبب ميلها إلى جانب الشمال والجنوب، فإن المعمور من الأرض من الناحية الشمالية من الأرض التي هي شمال خط الاستواء المحاذي لدائرة معتدل النهار التي نسبتها إلى القطبين ـ الشمالي والجنوبي ـ نسبة واحدة ؛ ولهذا يقال في حركة الفلك: إنها على ذلك المكان دولابية مثل الدولاب ، وأنها عند القطبين رحاوية تشبه حركة الرَّحَى، وأنها في المعمور من الأرض حمائلية تشبه حمائل السيوف. والمعمور المسكون من الأرض ، يقال : إنه بضع وستون درجة أكثر من السدس بقليل.

والكلام على هذا لبسطه موضع آخر، ذكرنا فيه دلالة الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والتابعين وسائر من تبعهم من علماء المسلمين على أن الفلك مستدير. وقد ذكر إجماع علماء المسلمين على ذلك غير واحد، منهم الإمام أبو الحسين بن المنادي الذي له نحو «أربعمائة مصنف » وهو من الطبقة الثانية من أصحاب أحمد، وأبو محمد بن حزم ، وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم.

والمقصود هنا أن الشمس إذا طلعت على أول البلاد الشرقية ،فإنه ـ حينئذ ـ يكون إما

وقت غروبها وإما قريباً من وقت غروبها على آخر البلاد الغربية، فإنها تكون بحيث يكون الضوء أمامها تسعين درجة وخلفها تسعين درجة ، فهذا منتهى نورها. فإذا طلعت عليهم كان بينها وبينهم تسعون درجة، وكذلك على بلد تطلع عليه، والحاسب يفرق بين الدرجات كما يفرق بين الساعات، فإن الساعات المختلفة الزمانية كل واحد منها خمس عشرة درجة بحسب ذلك الزمان، فيكون بينها وبين المغرب أيضاً تسعون درجة من ناحية المغرب، وإذا صار بينها وبين مكان تسعون درجة غربية غابت ، كما تطلع إذا كان بينها وبينهم تسعون درجة شرقية، وإذا توسطت عليهم ـ وهو وقت استوائها قبل أن تَدْلُكَ[1] وتَزِيغَ ويدخل وقت الظهر ـ كان لها تسعون درجة شرقية وتسعون درجة غربية.

وإذا كان كذلك ـ والنزول المذكور في الحديث النبوي على قائله أفضل الصلاة والسلام الذي اتفق عليه الشيخان: البخاري ومسلم ، واتفق علماء الحديث على صحته: هو « إذا بقى ثلث الليل الآخر»[2]، وأما رواية النصف والثلثين فانفرد بها مسلم في بعض طرقه، وقد قال الترمذي : إن أصح الروايات عن أبي هريرة: « إذا بقى ثلث الليل الآخر» . وقد روى عن النبي ﷺ من رواية جماعة كثيرة من الصحابة كما ذكرنا قبل هذا ؛ فهو حديث متواتر عند أهل العلم بالحديث ، والذي لا شك فيه إذا بقى ثلث الليل الآخر.

فإن كان النبى ﷺ قد ذكر«النزول» أيضا إذا مضى ثلث الليل الأول وإذا انتصف الليل؛ فقوله حق وهو الصادق المصدوق، ويكون النزول أنواعاً ثلاثة: الأول إذا مضى ثلث الليل الأول ، ثم إذا انتصف وهو أبلغ ، ثم إذا بقى ثلث الليل، وهو أبلغ الأنواع الثلاثة.

ولفظ «الليل والنهار» في كلام الشارع إذا أطلق، فالنهار من طلوع الفجر، كما في قوله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَأَقِمِ الصَّلَاةَ طَرَفَيِ النَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ اللَّيْلِ** ﴾[هود: ١١٤]، وكما في قوله ﷺ: «صم يوماً وأفطر يوماً»[3] وقوله: «كالذي يصوم النهار ويقوم الليل»[4] ونحو ذلك، فإنما أراد صوم النهار من طلوع الفجر، وكذلك وقت صلاة الفجر، وأول وقت الصيام بالنقل المتواتر المعلوم للخاصة والعامة والإجماع الذي لا ريب فيه بين الأمة ،

---

(١) أي تميل عن الاستواء . انظر: المصباح المنير، مادة «دلك».

(٢) سبق تخريجه ص ٣٨ .

(٣) البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٤١٨)، ومسلم في الصيام (١١٥٩/ ١٨١)، وأبو داود في الصوم (٢٤٢٧)، والنسائي في الصيام (٢٣٩٢، ٢٣٩٣)، وأحمد ١٨٨/٢ ، كلهم عن عمرو بن العاص.

(٤) البخاري في الأدب (٦٠٠٦)، والترمذي في البر والصلة (١٩٦٩)، وقال: « حديث حسن غريب صحيح». عن صفوان بن سليم يرفعه إلى النبي ﷺ.

وكذلك في مثل قوله ﷺ: «صلاة الليل مَثْنَى مَثْنَى، فإذا خِفْتَ الصبح فأوتر بركعة»(١) . ولهذا قال العلماء ـ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره ـ : إن صلاة الفجر من صلاة النهار.

وأما إذا قال الشارع ﷺ : « نصف النهار » فإنما يعني به النهار المبتدئ من طلوع الشمس، لا يريد قط ـ لا في كلامه ولا في كلام أحد من علماء المسلمين بنصف النهار ـ النهار الذي أوله من طلوع الفجر؛ فإن نصف هذا يكون قبل الزوال ؛ ولهذا غلط بعض متأخري الفقهاء ـ لما رأى كلام العلماء أن الصائم المتطوع يجوز له أن ينوي التطوع قبل نصف النهار؛ وهل يجوز له بعده؟ على قولين هما روايتان عن أحمد ـ ظن أن المراد بالنهار هنا نهار الصوم الذي أوله طلوع الفجر. وسبب غلطه في ذلك أنه لم يفرق بين مسمى النهار إذا أطلق ، وبين مسمى نصف النهار، فالنهار الذي يضاف إليه نصف في كلام الشارع وعلماء أمته هو من طلوع الشمس، والنهار المطلق في وقت الصلاة والصيام من طلوع الفجر.

والنبى ﷺ لما أخبر بالنزول إذا بقى ثلث الليل ، فهذا الليل ـ المضاف إليه الثلث يظهر أنه من جنس النهار المضاف إليه النصف ـ وهو الذي ينتهي إلى طلوع الشمس ، وكذلك لما قال النبى ﷺ: «وقت العشاء إلى نصف الليل»(٢) أو «إلى الثلث»(٣)، فهو هذا الليل. وكذلك الفقهاء إذا أطلقوا ثلث الليل ونصفه؛ فهو كإطلاقهم نصف النهار. وهكذا أهل الحساب لا يعرفون غير هذا.

وقد يقال: بل هو الليل المنتهى بطلوع الفجر كما في الحديث الصحيح: « أفضل القيام قيام داود؛ كان ينام نصف الليل ، ويقوم ثلثه، وينام سدسه»(٤). واليوم المعتاد المشروع إلى طلوع الشمس بل إلى طلوع الفجر. فإن كان المراد بالحديث هذا، وحينئذ فإذا قدر ثلث الليل في أول المشرق يكون قبل طلوع الشمس عليهم بأربع ساعات ، وقد قال النبي ﷺ: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعوني فأستجيب له ؟ من يسألني فأعطيه ؟ من يستغفرني فأغفرله؟ حتى يطلع الفجر»(٥). فقد أخبر بدوامه إلى طلوع الفجر، وفي رواية : « إلى أن ينصرف القارئ من

---

(١) البخاري في الوتر (٩٩٠)، ومسلم في صلاة المسافرين(٧٤٩/ ١٤٥) عن ابن عمر.

(٢) مسلم في المساجد (٦١٢/ ١٧١ ، ١٧٢ ، ١٧٣ ، ١٧٤) عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٣) مسلم في المساجد (٦١٣/ ١٧٦ ، ١٧٧) عن سليمان بن بردة عن أبيه .

(٤) البخاري في أحاديث الأنبياء (٣٤٢٠)، ومسلم في الصيام (١١٥٩/ ١٨٩)، وأبو داود في الصوم (٢٤٤٨)، وابن ماجه في الصيام (١٧١٢) ، كلهم عن عبد الله بن عمرو بن العاص.

(٥) سبق تخريجه ص ٣٨ .

صلاة الفجر»(١). وقد قال تعالى: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُوداً﴾ [الإسراء: ٧٨] تشهده ملائكة الليل والنهار، وقد قيل : يشهده الله وملائكته.

وإذا كان هذا النزول يدوم نحو سدس عند أولئك ، فهكذا هو عند كل قوم إذا مضى ثلثا ليلهم يدوم عندهم سدس الزمان، وأما النزول الذي في النصف أو الثلثين ، فإنه يدوم ربع الزمان أو ثلثه، فهو أكثر دواماً من ذلك. وإن أريد الليل المنتهى بطلوع الشمس، كان وقت النزول أقل من ذلك فيكون قريباً من ثمن الزمان وتُسعه ، وعلى رواية النصف والثلث يكون قريباً من سدسه وربعه وأكثر من ذلك .

ومعلوم أن زمن ثلث ليل البلد الشرقي قبل ثلث ليل البلد الغربي كما قد عرف، والعمارة طولها اثنتا عشرة ساعة، مائة وثمانون درجة، فلو قدر أن لكل مقدار ساعة ـ وهو خمس عشرة درجة من المعمور ـ ثلثا غير ثلث مقدار الساعة الأخرى ، لكان المعمور ستة وثلاثين ثلثاً ، والنزول يدوم في كل ثلث مقدار سدس الزمان ، فيلزم أن يكون النزول يدوم ليلاً ونهاراً ، أنه يدوم بقدر الليل والنهار ست مرات، إذا قدر أن لكل طول ساعة من المعمور ثلثاً فكيف النزول الإلهي إلى السماء الدنيا لدعاء عباده الساكنين في الأرض؟

فكل أهل بلد من البلاد يبقى نزوله ودعاؤه لهم : هل من سائل ؟ هل من داع ؟ هل من مستغفر؟ سدس الزمان ، والبلاد من المشرق إلى المغرب كثيرة. والإسلام ـ ولله الحمد ـ قد انتشر من المشرق إلى المغرب، كما قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «زُوِيَتْ لي الأرض، مشارقها ومغاربها ، وسَيَبْلُغ مُلْكُ أمتي ما زُوِي لي منها»(٢) .

وإنما ذكرنا هذا لأنه قد يقال : إن هذا « النزول ، والدعاء» إنما هو لعباده المؤمنين الذين يعبدونه ويسألونه ويستغفرونه؛ كما أن« نزول عَشِيَّة عَرَفَة»(٣) إنما هو لعباده المؤمنين الذين يحجون إليه، وكما أن رمضان إذا دخل فتحت أبواب الجنة لعباده المؤمنين الذين يصومون رمضان، وعنهم تغلق أبواب النار، وتُصَفَّد(٤) شياطينهم ، وأما الكفار الذين يستحلون إفطار شهر رمضان ولا يرون له حرمة ومزية فلا تفتح لهم فيه أبواب الجنة ولا

(١) الدارمي في الصلاة ١/٣٤٦، ٣٤٧، وأحمد ٢/٥٠٤، كلاهما عن أبي هريرة.

(٢) مسلم في الفتن (٢٨٨٩/١٩)، وابن ماجه في الفتن (٣٩٥٢)، وأحمد ٥/٢٧٨، ٢٨٤، كلاهما عن ثوبان .
وقوله: « زُوِيَتْ» : أي جُمِعت . انظر: النهاية ٢/ ٣٢٠.

(٣) سبق تخريجه ص ٥٢ .

(٤) أي : تُوثق وتُقَيَّد. انظر: القاموس ، مادة « صفد».

تغلق عنهم فيه أبواب النار، ولا تصفد شياطينهم.

وليس المقصود هنا بسط هذا المعني ، بل المقصود أن النزول إن كان خاصاً بالمؤمنين، فهم ـ ولله الحمد ـ من أقصى المشرق إلى أقصى المغرب، وإن كان عاماً ؛ فهو أبلغ ، فعلى كل تقدير لابد أن يدوم النزول الإلهي على أهل كل بلد مقدار سدس الزمان أو أكثر. فإنه إذا قيل ليل صيفهم قصير، قيل :وليل شتائهم طويل ، فيعادل هذا هذا،وما نقص من ليل صيفهم زيد في ليل شتائهم؛ولهذا جاء في الأثر:« الشتاء ربيع المؤمن؛ يصوم نهاره، ويقوم ليله»(١).

وإذا كان كذلك ، فلو كان النزول كما يتخيله بعض الجهال من أنه يصير تحت السموات وفوق السماء الدنيا وتحت العرش مقدار ثلث الليل على كل بلد ، لم يكن اللازم أنه لا يزال تحت العرش وتحت السموات فقط ؛ فإن هذا إنما يكون وحده هو اللازم إذا كان كل سدس من المعمور لهم كلهم ثلث واحد، وكان المجموع ستة أثلاث، فإذا قدر بقاؤه على هؤلاء مقدار ثلث ، ثم على هؤلاء الآخرين مقدار ثلث، لزم ألا يزال تحت العرش ، أو تحت السموات، أو حيث تخيل الجاهل أن الله محصور فيه، فلا يكون قط فوق العرش .

وأما إذا كان لكل بلد ثلث غير الثلث الآخر، وأن أول كل بلد بعد الثلث الآخر، يقدر ما بينهما ، وكذلك آخر ثلث ليل البلد الشرقي ينقضي قبل انقضاء ثلث ليل البلد الغربي ، وأيضاً، إن كانت "داخله"، فلابد أن يدوم النزول على كل بلد ثلث ليلهم إلى طلوع فجرهم، فيلزم من ذلك أن يقدر أثلاث بقدر عدد البلاد.

وأيضا ، فكما أن ثلث الليل يختلف بطول البلد، فهو يختلف بعرضها أيضاً. فكلما كان البلد أدخل في الشمال ، كان ليله في الشتاء أطول ، وفي الصيف أقصر . وما كان قريباً من خط الاستواء يكون ليله في الشتاء أقصر من ليل ذاك وليله في الصيف أطول من ليل ذاك ، فيكون ليلهم ونهارهم أقرب إلى التساوي.

وحينئذ، فالنزول الإلهي لكل قوم هو مقدار ثلث ليلهم، فيختلف مقداره بمقادير الليل في الشمال والجنوب، كما اختلف في المشرق والمغرب . وأيضاً ، فإنه إذا صار ثلث الليل عند قوم، فبعده بلحظة ثلث الليل عند ما يقاربهم من البلاد، فيحصل النزول الإلهي الذي أخبر به الصادق المصدق ـ أيضاً ـ عند أولئك إذا بقى ثلث ليلهم، وهكذا إلى آخر العمارة.

---

(١) أحمد ٣/ ٧٥، وقال الهيثمي في المجمع ٣/ ٢٠٣:«رواه أحمد وأبو يعلى وإسناده حسن» عن أبي سعيد الخدري.

فلو كان كما توهمه الجاهل ،من أنه يكون تحت العرش ، وتكون فوقه السماء وتحته السماء ؛ لكان هذا ممتنعاً من وجوه كثيرة:

منها: أنه لا يكون فوق العرش قط بل لا يزال تحته، ومنها: أنه يجب على هذا التقدير أن يكون الزمان بقدر ما هو مرات كثيرة جداً ليقع كذلك، ومنها: أنه مع دوام نزوله إلى سماء هؤلاء إلى طلوع فجرهم، إن أمكن مع ذلك، أن يكون قد نزل على غيرهم أيضاً ،ممن ثلث ليلهم يخالف ثلث هؤلاء في التقديم والتأخير والطول والقصر.

فهذا خلاف ما تخيلوه، فإنهم لا يمكنهم أن يتخيلوا نازلاً كنزول العباد، من يكون نازلا على سماء هؤلاء ثلث ليلهم، وهو ـ أيضاً ـ في تلك الساعة نازلاً على سماء آخرين، مع أنه يجب أن يتقدم على أولئك أو يتأخر عنهم، أو يزيد أو يقصر.

وحكى عن بعض الجهال أنه قيل له : فالسموات كيف حالها عند نزوله ؟ قال : يرفعها ، ثم يضعها ، وهو قادر على ذلك . فهؤلاء الذين يتخيلون ما وصف رسول الله ﷺ به ربه أنه مثل صفات أجسامهم، كلهم ضالون، ثم يصيرون قسمين:

قسم علموا أن ذلك باطل، وظنوا أن هذا ظاهر النص ومدلوله، وأنه لا يفهم منه معنى إلا ذلك ، فصاروا : إما أن يتأولوه تأويلاً يحرفون به الكلم عن مواضعه. وإما أن يقولوا : لا يفهم منه شيء ، ويزعمون أن هذا مذهب السلف .

ويقولون: إن قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ﴾[آل عمران:٧] يدل على أن معنى المتشابه لا يعلمه إلا الله، والحديث منه متشابه ـ كما في القرآن ـ وهذا من متشابه الحديث، فيلزمهم أن يكون الرسول الذي تكلم بحديث النزول لم يَدْرِ هو ما يقول ، ولا ما عنى بكلامه ـ وهو المتكلم به ابتداء . فهل يجوز لعاقل أن يظن هذا بأحد من عقلاء بني آدم؟! فضلاً عن الأنبياء ! فضلا عن أفضل الأولين والآخرين ، وأعلم الخلق ، وأفصح الخلق، وأنصح الخلق للخلق ﷺ ؟! وهم مع ذلك يدعون أنهم أهل السنة، وإن هذا القول الذي يصفون به الرسول وأمته هو قول أهل السنة.

ولا ريب أنهم لم يتصوروا حقيقة ما قالوه ولوازمه. ولو تصوروا ذلك لعلموا أنه يلزمهم ما هو من أقبح أقوال الكفار في الأنبياء ، وهم لا يرتضون مقالة من ينتقص النبي ﷺ، ولو تنقصه أحد لاستحلوا قتله. وهم مصيبون في استحلال قتل من يقدح في الأنبياء عليهم السلام، وقولهم يتضمن أعظم القَدْح ؛ لكن لم يعرفوا ذلك. ولازم القول ليس بقول ، فإنهم لو عرفوا أن هذا يلزمهم ما التزموه.

وقسم ثان، من الممثلين للّه بخلقه،لما رأوا أن قول هؤلاء منكر، وأن قول الرسول ﷺ حق، قالوا مثل تلك الجهالات : من أنه تصير فوقه سماء وتحته سماء ، أو أن السموات ترتفع ثم تعود ، ونحو ذلك مما يظهر بطلانه لمن له أدنى عقل ولُبٍّ .

وقد ثبت في الصحيحين أنه ينزل ، وفي لفظ :« ينزل كل ليلة إلى السماء الدنيا ، حين يبقى ثلث الليل الآخر» (١) ، وفي حديث آخر : « أقرب ما يكون الرب من عبده في جَوْف الليل الآخر»(٢)، وفي صحيح مسلم :« إن اللّه ينزل إلى سماء الدنيا حين يمضي ثلث الليل»(٣)، وفي صحيح مسلم ـ أيضاً ـ: « إذا مضى شَطْر الليل أو ثلثاه، ينزل اللّه إلى سماء الدنيا»(٤) فما ذكر من تقدم اختلاف الليل في البلاد، يبطل قول من يظن أنه يخلو منه العرش ،ويصير تحت العرش أو تحت السماء.

وأما النزول ـ الذي لا يكون من جنس نزول أجسام العباد ـ فهذا لا يمتنع أن يكون في وقت واحد لخلق كثير، ويكون قدره لبعض الناس أكثر ، بل لا يمتنع أن يقرب إلى خلق من عباده دون بعض ، فيقرب إلى هذا الذي دعاه دون هذا الذي لم يدعه. وجميع ما وصف به الرب ـ عز وجل ـ نفسه من القرب، فليس فيه ما هو عام لجميع المخلوقات كما في المعية ؛ فإن المعية وصف نفسه فيها بعموم وخصوص .

وأما قربه مما يقرب منه، فهو خاص لمن يقرب منه، كالداعي والعابد ، وكقربه عشية عرفة ، ودنوه إلى السماء الدنيا لأجل الحجاج ، وإن كانت تلك العشية بعرفة قد تكون وسط النهار في بعض البلاد، وتكون ليلا في بعض البلاد ؛ فإن تلك البلاد لم يَدْنُ إليها، ولا إلى سمائها الدنيا ، وإنما دنا إلى السماء الدنيا التي على الحُجَّاج ، وكذلك نزوله بالليل.

وهذا كما أن حسابه لعباده يوم القيامة يحاسبهم كلهم في ساعة واحدة، وكل منهم يخلو به كما يخلو الرجل بالقمر ليلة البدر فيقرره بذنوبه، وذلك المحاسب لا يرى أنه يحاسب غيره. كذلك قال أبو رزَين :للنبى ﷺ لما قال النبى ﷺ : « ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر»، قال : يا رسول اللّه، كيف ونحن جميع وهو واحد ؟! فقال : «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء اللّه ؛ هذا القمر كلكم يراه مخليا به ، فاللّه أكبر»(٥). وقال رجل لابن عباس ـ رضي اللّه عنه ـ كيف يحاسب اللّه العباد في ساعة واحدة؟ قال : كما يرزقهم في ساعة واحدة.

وكذلك ما ثبت في صحيح مسلم عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال : «يقول اللّه :

(١) سبق تخريجه ص ٣٨ .

(٢) سبق تخريجه ص ١٤٨ .

(٣) مسلم فى صلاة المسافرين (٧٥٨ / ١٦٩) .

(٤) مسلم فى صلاة المسافرين (٧٥٨ / ١٧٠) .

(٥) سبق تخريجه ص ٧١ .

قَسَمْتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ،فنصفها لي ونصفها لعبدي ،ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد : الحمد لله رب العالمين، قال الله: حمدني عبدي ، فإذا قال العبد: الرحمن الرحيم ، قال الله : أثنى على عبدي ، فإذا قال العبد :مالك يوم الدين؛ قال الله: مجدني عبدي ، فإذا قال العبد : إياك نعبد وإياك نستعين ؛ قال : هذه بيني وبين عبدي نصفين، ولعبدي ما سأل، فإذا قال : اهدنا الصراط المستقيم.صراط الذين أنعمت عليهم، غير المغضوب عليهم ولا الضالين، قال : هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»(١).

فهذا يقوله ـ سبحانه وتعالى ـ لكل مُصَلٍّ قرأ الفاتحة ، فلو صلى الرجل ما صلى من الركعات قيل له ذلك وفي تلك الساعة يصلي من يقرأ الفاتحة من لا يحصى عدده إلا الله، وكل واحد منهم يقول الله له كما يقول لهذا ، كما يحاسبهم كذلك ، فيقول لكل واحد ما يقول له من القول في ساعة واحدة . وكذلك سمعه لكلامهم يسمع كلامهم كله مع اختلاف لغاتهم ، وتفنن حاجاتهم، يسمع دعاءهم سمع إجابة ، ويسمع كل ما يقولونه سمع علم وإحاطة لا يشغله سمع عن سمع. ولا تغلطه المسائل، ولا يتبرم بإلحاح الملحين، فإنه ـ سبحانه ـ هو الذي خلق هذا كله، وهو الذي يرزق هذا كله وهوالذي يوصل الغذاء إلى كل جزء من البدن على مقداره وصفته المناسبة له ، وكذلك من الزرع.

وكرسيه قد وسع السموات والأرض ولا يؤوده حفظهما، فإذا كان لا يؤوده خلقه ورزقه على هذه التفاصيل، فكيف يؤوده العلم بذلك ، أو سمع كلامهم، أو رؤية أفعالهم، أو إجابة دعائهم سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً **﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾**[الزمر:٦٧]؟!

وهذه الآية مما تبين خطأ هؤلاء ، فإنه سبحانه وتعالى قال: **﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾** ، وقد ثبت في الصحيحين من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال: «يقبض الله الأرض ويطوي السموات بيمينه، ويقول: أنا الملك، أنا الملك ، أين ملوك الأرض؟!»(٢).

وفي حديث ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ أبلغ من ذلك ، والسياق لمسلم عن النبى ﷺ أنه قال:«يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يطوي

---

(١) مسلم فى الصلاة (٣٩٥ / ٣٨) .

(٢) سبق تخريجه ص ١٨٨ .

الأرضين بشماله ثم يقول : أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟». رواه عن أبي بكر ابن أبي شيبة ، ورواه عثمان بن أبي شيبة قال : «يطوي الله السموات يوم القيامة ثم يأخذهن بيده اليمنى ثم يقول: أنا الملك أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين ثم يأخذهن بشماله فيقول: أنا الملك ، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون؟»(1).

وفي حديث عبد الله بن مِقْسَم عن عبد الله بن عمر ، قال : رأيت النبي ﷺ على المنبر، وهو يقول :«يأخذ الجبار سمواته وأرضه ـ وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ـ ويقول : أنا الرحمن، أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تك شيئاً، أنا الذي أعيدها، أين الجبارون أين المتكبرون؟»، ويتميل رسول الله على يمينه وعلى شماله حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه حتى إني أقول أساقط هو برسول الله ﷺ ؟ (2). رواه ابن منده، وابن خزيمة، وعثمان بن سعيد الدارمي ، وسعيد بن منصور وغيرهم من الأئمة الحفاظ النقاد الجهابذة.

فإذا كان ـ سبحانه ـ يطوي السموات كلها بيمينه،وهذا قدرها عنده ـ كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ـ: ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن إلا كخَرْدَلَة في يد أحدكم، وهو ـ سبحانه ـ بين لنا من عظمته بقدر ما نعقله،كما قال عبد العزيز الماجشُون(3):والله ، ما دلهم على عظيم ما وصف من نفسه،وما تحيط به قبضته إلا صغر نظيرها منهم عندهم ، أن ذلك الذي ألقى في روعهم وخلق على معرفته قلوبهم.

وقد قال تعالى : ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾[الأنعام: 103] قال ابن أبي حاتم في « تفسيره»:حدثنا أبو زُرْعَة، ثنا مِنْجَاب بن الحارث ، ثنا بشر بن عمارة عن أبي روق، عن عطية العوفي، عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ في قوله سبحانه وتعالى:﴿لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ﴾ قال:«لو أن الجن والإنس،والشياطين والملائكة؛منذ خلقوا إلى أن فَنُوا صفُّوا صفاً واحداً ما أحاطوا بالله أبداً»،فمن هذه عظمته، كيف يحصره مخلوق من المخلوقات،سماء أو غير سماء؟! حتى

---

(1) سبق تخريجه ص 59 .

(2) أحمد 2/ 72، وصححه الشيخ شاكر (5414) وانظر ما كتبه هناك ، والطبراني (13321، 13327).

(3) هو عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، الإمام المفتي الكبير، نزيل بغداد ، وسمى بالماجشون؛ لأن وجنتيه كانتا حمراوين – والماجشون تطلق على الثياب المُصَبَّغَة – وثقه أبو زرعة وأبو حاتم والنسائي وغيرهم، توفى ببغداد سنة 164هـ . [تهذيب التهذيب 6/ 343، 344].

يقال: إنه إذا نزل إلى السماء الدنيا صار العرش فوقه، أو يصير شيء من المخلوقات يحصره ويحيط به ـ سبحانه وتعالى.

فإذا قال القائل : هو قادر على ما يشاء ، قيل : فقل : هو قادر على أن ينزل ـ سبحانه وتعالى ـ وهو فوق عرشه، وإذا استدللت بمطلق القدرة والعظمة من غير تمييز، فما كان أبلغ في القدرة والعظمة، فهو أولى بأن يوصف به مما ليس كذلك؛ فإن من توهم العظيم ـ الذي لا أعظم منه ـ يقدر على أن يصغر حتى يحيط به مخلوقه الصغير، وجعل هذا من باب القدرة والعظمة ، فقوله : إنه ينزل مع بقاء عظمته وعلوه على العرش، أبلغ في القدرة والعظمة ، وهو الذي فيه موافقة الشرع والعقل .

وهذا كما قد يقوله طائفة ـ منهم أبو طالب المكي ـ قال :إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن شاء لم يسعه شيء، وإن أراد عرفه كل شيء ، وإن لم يرد لم يعرفه شيء ، إن أحب وجد عند كل شيء، وإن لم يحب لم يوجد عند شيء، وقد جاوز الحد والمعيار، وسبق القيل والأقدار ، ذو صفات لا تحصى ، وقدر لا يتناهي، ليس محبوساً في صورة، ولا موقوفاً بصفة، ولا محكوماً عليه بكلم ، ولا يتجلى بوصف مرتين،ولا يظهر في صورة لاثنين، ولا يرد منه بمعنى واحد كلمتان، بل لكل تجل منه صورة ، ولكل عبد عند ظهوره صفة، وعن كل نظرة كلام، وبكل كلمة إفهام ، ولا نهاية لتجليه ، ولا غاية لأوصافه.

قلت : أبو طالب ـ رحمه الله ـ هو وأصحابه « السالمية» أتباع الشيخ أبي الحسن بن سالم صاحب سهل بن عبد الله التُّسْتَرِي ، لهم من المعرفة والعبادة والزهد واتباع السنة والجماعة في عامة المسائل المشهورة لأهل السنة ما هم معروفون به ، وهم منتسبون إلى إمامين عظيمين في السنة؛ الإمام أحمد بن حنبل ، وسهل بن عبد الله التستري ، ومنهم من تفقه على مذهب مالك بن أنس كبيت الشيخ أبي محمد وغيرهم، وفيهم من هو على مذهب الشافعي .

فالذين ينتسبون إليهم، أو يعظمونهم، ويقصدون متابعتهم ،أئمة هدى ـ رضوان الله عليهم أجمعين. وهم في ذلك كأمثالهم من أهل السنة والجماعة .

وقل طائفة من المتأخرين إلا وقع في كلامها نوع غلط ؛ لكثرة ما وقع من شبه أهل البدع ؛ ولهذا يوجد في كثير من المصنفات في أصول الفقه، وأصول الدين، والفقه ، والزهد ، والتفسير ، والحديث ، من يذكر في الأصل العظيم عدة أقوال ، ويحكي من مقالات الناس ألواناً ، والقول الذي بعث الله به رسوله لا يذكره؛ لعدم علمه به ؛ لا لكراهته لما عليه الرسول .

وهؤلاء وقع في كلامهم أشياء ، أنكروا بعض ما وقع من كلام أبي طالب في الصفات ـ من نحو الحلول وغيره ـ أنكرها عليهم أئمة العلم والدين ونسبوهم إلى الحلول من أجلها ؛ ولهذا تكلم أبو القاسم بن عساكر في أبي علي الأهوازي لما صنف هذا مثالب أبي الحسن الأشعري ، وهذا مناقبه ، وكان أبو علي الأهوازي من السالمية فنسبهم طائفة إلى الحلول. والقاضي أبو يعلى له كتاب صنفه في الرد على السالمية.

وهم فيما ينازعهم المنازعون فيه ـ كالقاضي أبي يعلى وغيره، وكأصحاب الأشعري، وغيرهم من ينازعهم ـ من جنس تنازع الناس ، تارة يرد عليهم حق وباطل ، وتارة يرد عليهم حق من حقهم ، وتارة يرد باطل بباطل ، وتارة يرد باطل بحق .

وكذلك ذكر الخطيب البغدادي في « تاريخه» أن جماعة من العلماء أنكروا بعض ما وقع في كلام أبي طالب في الصفات. وما وقع في كلام أبي طالب من الحلول سرى بعضه إلى غيره من الشيوخ، الذين أخذوا عنه كأبي الحكم بن بَرَّجَان ونحوه .

وأما أبو إسماعيل الأنصاري ـ صاحب «منازل السائرين» ـ فليس في كلامه شيء من الحلول العام، لكن في كلامه شيء من الحلول الخاص في حق العبد العارف الواصل إلى ما سماه هو : « مقام التوحيد»، وقد باح منه بما لم يبح به أبو طالب ، لكن كنى عنه.

وأما «الحلول العام» ففي كلام أبي طالب قطعة كبيرة منه، مع تبريه من لفظ الحلول، فإنه ذكر كلاماً كثيراً حسناً في التوحيد كقوله: عالم لا يجهل، قادر لا يعجز، حي لا يموت، قيوم لا يغفل، حليم لا يسفه، سميع بصير، ملك لا يزول ملكه، قديم بغير وقت ، آخر بغير حدّ ، كائن لم يزل ، إلى أن قال : وإنه أمام كل شيء، ووراء كل شيء ، وفوق كل شيء ، ومع كل شيء ، ويسمع كل شيء، وأقرب إلى كل شيء من ذلك الشيء ، وإنه مع ذلك غير محل للأشياء، وأن الأشياء ليست محلاً له ، وأنه على العرش استوى كيف شاء بلا تكييف ولا تشبيه ، وأنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير، وبكل شيء محيط.

وذكر كلاماً آخر يتعلق بالمخلوقات وإحاطة بعضها ببعض بحسب ما رآه، ثم قال : والله ـ جل جلاله وعظم شأنه ـ هو ذات منفرد بنفسه ، متوحد بأوصافه، بائن من جميع خلقه، لا يحل الأجسام ولا تحله الأعراض، ليس في ذاته سواه، ولا في سواه من ذاته شيء ، ليس في الخلق إلا الخلق ولا في الذات إلا الخالق.

قلت : وهذا ينفي الحلول كما نفاه أولاً .

ثم قال:

فصل شهادة التوحيد ووصف توحيد الموقنين

فشهادة الموقن يقينه أن اللّه هو الأول من كل شيء، وأقرب من كل شيء، فهو المعطي المانع، الهادي المضل ، لا معطي ولا مانع ولا ضار ولانافع إلا اللّه، كما لا إله إلا اللّه ، ويشهد قرب اللّه منه ونظره إليه، وقدرته عليه وحيطته به ، فسبق نظره وهمه إلى اللّه قبل كل شيء، ويذكره في كل شيء، ويخلو قلبه له من كل شيء ، ويرجع إليه بكل شيء، ويتأله إليه دون كل شيء، ويعلم أنه اللّه أقرب إلى القلب من وريده، وأقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره، وأقرب إلى اللسان من ريقه ـ بقرب هو وصفه لا يتقرب ولا يقرب .

وأنه ـ تعالى ـ على العرش في ذلك كله ، وأنه رفيع الدرجات من الثَّرَى ، كما هو رفيع الدرجات من العرش ، وأن قربه من الثرى ومن كل شيء كقربه من العرش ، وأن العرش غير ملاصق له بحس ، ولا تمكن فيه ، ولا يذكر فيه بوجس ولا ناظر إليه بعين ، ولا يحاط به فيدرك ؛ لأنه ـ تعالى ـ محتجب بقدرته عن جميع بريته، ولا نصيب للعرش منه إلا كنصيب موقن عالم به ، واجد لما أوجده منه من أن اللّه عليه، وأن العرش مطمئن به، وأن اللّه محيط بعرشه فوق كل شيء، وفوق تحت كل شيء ، فهو فوق الفوق، تحت التحت، لا يحد بتحت فيكون له فوق ؛ لأنه العلى الأعلى.

أين كان لايخلو من علمه وقدرته مكان، ولا يحد بمكان، ولا يفقد من مكان، ولا يوجد بمكان، فالتحت للأسفل،والفوق للأعلى.

وهو ـ سبحانه ـ فوق كل فوق في العلو ، وفوق كل تحت في السمو ، هو فوق ملائكة الثرى ، كما هو فوق ملائكة العرش والأماكن الممكنات، ومكانه مشيئته ووجوده قدرته، والعرش والثرى فما بينهما ، هو حد للخلق الأسفل والأعلى بمنزلة خردلة في قبضته، وهو أعلى من ذلك محيط بجميع ذلك، كما لايدركه العقل ولا يكيفه الوهم، ولا نهاية لعلوه، ولا فوق لسموّه، ولا بعد في دنوه.

إلى أن قال : وإن اللّه لا يحجبه شيء عن شيء ، ولا يبعد عليه شيء ، قريب من كل شيء بوصفه، وهو القدرة والدراك، والأشياء مبعدة بأوصافها؛ وهو البعد والحجب، فالبعد والإبعاد حكم مشيئته، والحدود والأقطار حجب بريته.

إلى أن قال : ﴿ وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الأَرْضِ ﴾ [الأنعام : ٣]، ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى

﴿الْعَرْشِ﴾[الفرقان : ٥٩]، ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد : ٤] غير متصل بالخلق ولا مفارق ، وغير مماس للكون ولا متباعد ، بل منفرد بنفسه ، متوحد بوصفه، لا يزدوج إلى شيء، ولا يقترن به شيء، أقرب من كل شيء بقرب هو وصفه، وهو محيط بكل شيء بحيطة هي نعته، وهو مع كل شيء، وفوق كل شيء ، وأمام كل شيء، ووراء كل شيء ؛ بعلوه ودنوه، وهو قربه، فهو وراء الحول الذي هو وراء حملة العرش ، وهو أقرب من حبل الوريد الذي هو الروح، وهو مع ذلك فوق كل شيء وهو محيط بكل شيء، وليس هو تعالى في هذا مكاناً لشيء ولا مكاناً له شيء ، وليس كمثله في كل هذا شيء، لا شريك له في ملكه ولا معين له في خلقه، ولا نظير له في عباده ، ولا شبيه له في إيجاده، وهو أول في آخريته بأولية هي صفته، وآخر في أوليته بآخرية هي نعته، وباطن في ظهوره بباطنية هي قربه، وظاهر في باطنيته بظهور هو علوه، لم يزل كذلك أولا ، ولا يزال كذلك آخراً، ولم يزل كذلك باطناً ، ولا يزال كذلك ظاهراً.

إلى أن قال : هو على عرشه بإخباره لنفسه؛ فالعرش حد خلقه الأعلى وهو غير محدود بعرشه ؛ والعرش محتاج إلى مكان ، والرب ـ عز وجل ـ غير محتاج إليه ؛ كما قال تعالى :﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه : ٥] الرحمن اسم، والاستواء نعته، متصل بذاته والعرش خلقه منفصل عن صفاته ، ليس بمضطر إلى مكان يسعه ولا حامل يحمله.

إلى أن قال : وهو لا يسعه غير مشيئته، ولا يظهر إلا في أنوار صفته، ولا يوجد إلا في سعة البسطة. فإذا قبض أخفى ما أبدى، وإذا بسط أعاد ما أخفى . وكذلك جعله في كل رسم كون، وفعله بكل اسم مكان، ومما جل فظهر ومما دق فاستتر، لا يسعه غير مشيئته بقربه ، ولا يعرف إلا بشهوده، ولا يرى إلا بنوره، هذا لأوليائه اليوم بالغيب في القلوب، ولهم ذلك عند المشاهدة بالأبصار، ولا يعرف إلا بمشيئته، إن شاء وسعه أدنى شيء، وإن لم يشأ لم يسعه كل شيء، إن أراد عرفه كل شيء ، وإن لم يرد لم يعرفه شيء، إن أحب وجد عند كل شيء ، وإن لم يحب لم يوجد بشيء. وذكر تمام كلامه كما حكيناه من قبل .

قلت : وهذا الذي ذكره من قربه وإطلاقه، وأنه لايتجلى بوصف مرتين ولا يظهر في صورة لاثنين ، هو حكم ما يظهر لبعض السالكين من قربه إلى قلوبهم، وتجليه لقلوبهم ـ لا أن هذا هو وصفه في نفس الأمر، وأنه كما تحصل هذه التجليات المختلفة تحصل يوم القيامة للعيون .

وهذا الموضع مما يقع الغلط فيه لكثير من السالكين ، يشهدون أشياء بقلوبهم فيظنون أنها موجودة في الخارج هكذا ،حتى إن فيهم خلقاً منهم من المتقدمين والمتأخرين يظنون أنهم يرون اللّه بعيونهم؛لما يغلب على قلوبهم من المعرفة والذكر والمحبة،يغيب بشهوده فيما حصل لقلوبهم، ويحصل لهم فناء واصطلام ، فيظنون أن هذا هو أمر مشهود بعيونهم،ولا يكون ذلك إلا في القلب؛ولهذا ظن كثير منهم أنه يرى اللّه بعينه في الدنيا.

وهذا مما وقع لجماعة من المتقدمين والمتأخرين، وهو غلط محض حتى أورث مما يدعيه هؤلاء شكاً عند أهل النظر والكلام الذين يجوزون رؤية اللّه في الجملة ، وليس لهم من المعرفة بالسنة ما يعرفون به؛ هل يقع في الدنيا أو لا يقع ؟ فمنهم من يذكر في وقوعها في الدنيا قولين ، ومنهم من يقول يجوز ذلك. وهذا كله ضلال؛ فإن أئمة السنة والجماعة متفقون من أن اللّه لا يراه أحد بعينه في الدنيا ولم يتنازعوا إلا في نبينا ﷺ خاصة. وقد روى نفي رؤيتنا له في الدنيا عن النبي ﷺ من عدة أوجه، منها ما رواه مسلم في صحيحه عن النبي ﷺ ، أنه قال ـ لما ذكر الدجال ـ قال :« واعلموا أن أحداً منكم لن يرى ربه حتى يموت»[1] وموسى بن عمران ـ عليه السلام ـ قد سأل الرؤية ، فذكر اللّه ـ سبحانه ـ قوله: ﴿لَن تَرَانِي﴾ [الأعراف:١٤٣]، وما أصاب موسى من الصعق .

وهؤلاء منهم من يقول : إن موسى رآه ، وإن الجبل كان حجابه ، فلما جعل الجبل دكا رآه ، وهذا يوجد في كلام أبي طالب ونحوه. ومنهم من يجعل الرائي هو المرئي، فهو اللّه فيذكرون اتحاداً، وأنه أفنى موسى عن نفسه حتى كان الرائي هو المرئي فما رآه عندهم موسى ،بل رأى نفسه بنفسه، وهذا يدعونه لأنفسهم.

والاتحاد والحلول باطل . وعلى قول من يقول به إنما هذا في الباطن والقلب، لا في الظاهر ؛ فإن غاية ذلك ما تقوله النصارى في المسيح، ولم يقولوا: إن أحداً رأى اللاهوت الباطن المتُدَرِّع [2] بالناسوت.

وهذا الغلط يقع كثيراً في السالكين. يقع لهم أشياء في بواطنهم فيظنونها في الخارج في ذلك بمنزلة الغالطين من نظار المتفلسفة ونحوهم؛ حيث يتصورون أشياء بعقولهم كالكليات والمجردات ونحو ذلك، فيظنونها ثابتة في الخارج ، وإنما هي في نفوسهم ؛ ولهذا يقول أبو القاسم السهيلي وغيره: نعوذ باللّه من قياس فلسفي ، وخيال صوفي .

---

(١) مسلم في الفتن (٢٩٣٠ / ٩٥) .

(٢) أي: المتلبس ، وفيها معنى الدخول في الشيء. انظر: القاموس ، مادة « درع».

ولهذا يوجد التناقض الكثير في كلام هؤلاء وهؤلاء. وأما الذين جمعوا الآراء الفلسفية الفاسدة والخيالات الصوفية الكاسدة كابن عربي وأمثاله، فهم من أضل أهل الأرض؛ ولهذا كان الجنيد ـ رضي الله عنه ـ سيد الطائفة إمام هدى، فكان قد عرف ما يعرض لبعض السالكين ، فلما سئل عن التوحيد قال : التوحيد إفراد الحدوث عن القدم.

فبين أنه يميز المحدث عن القديم تحذيراً عن الحلول والاتحاد . فجاءت الملاحدة ـ كابن عربي ونحوه ـ فأنكروا هذا الكلام على الجنيد ؛ لأنه يبطل مذهبهم الفاسد. والجنيد وأمثاله أئمة هدى ، ومن خالفه في ذلك فهو ضال ، وكذلك غير الجنيد من الشيوخ تكلموا فيما يعرض للسالكين، وفيما يرونه في قلوبهم من الأنوار وغير ذلك ، وحذروهم أن يظنوا أن ذلك هو ذات الله ـ تعالى .

وقد خطب عروة بن الزبير من عبد الله بن عمر ابنته، وهو في الطواف، فقال: أتحدثني في النساء، ونحن نتراءى الله في طوافنا ؟! فهذا كله وما أشبهه لم يريدوا به أن القلب ترفع جميع الحجب بينه وبين الله حتى تكافح الروح ذات الله كما يرى هو نفسه؛ فإن هذا لا يمكن لأحد في الدنيا ، ومن جوز ذلك إنما جوزه للنبى ﷺ؛ كقول ابن عباس: رأى محمد ربه بفؤاده مرتين، ولكن هذا التجلي يحصل بوسائط بحسب إيمان العبد ومعرفته وحبه؛ ولهذا تتنوع أحوال الناس في ذلك كما تتنوع رؤيتهم لله تعالى في المنام، فيراه كل إنسان بحسب إيمانه ، ويرى في صور متنوعة.

فهذا الذي قاله أبوطالب وهؤلاء، إذا قيل مثله فيما يحصل في القلوب، كان مقارباً، مع أن في بعض ذلك نظراً. وإما أن يقال: إن الرب ـ تعالى ـ في نفسه هوكذلك، فليس الأمر كذلك.

أما قوله : أقرب إلى الروح من حياته، وأقرب إلى البصر من نظره وإلى اللسان من ريقه بقرب هو وصفه، وقوله : أقرب من حبل الوريد، فهذا ليس في كتاب الله ولا سنة رسول الله ﷺ ، ولا قاله أحد من السلف، لا من الصحابة ، ولا من التابعين لهم بإحسان ، ولا الأئمة الأربعة وأمثالهم من أئمة المسلمين، ولا الشيوخ المقتدى بهم من شيوخ المعرفة والتصوف . وليس في القرآن وصف الرب ـ تعالى ـ بالقرب من كل شيء أصلا، بل قربه الذي في القرآن خاص لا عام؛ كقوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة : ١٨٦] فهو سبحانه قريب ممن دعاه .

وكذلك مافي الصحيحين عن أبي موسى الأشعري أنهم كانوا مع النبي ﷺ في سفر،

فكانوا يرفعون أصواتهم بالتكبير ؛ فقال : « يأيها الناس ، اربْعوا على أنفسكم فإنكم لا تدعون أصَمَّ ولا غائباً، إنما تدعون سميعاً قريباً ، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته»(١) فقال: «إن الذى تدعونه أقرب إلى أحدكم» لم يقل: إنه قريب إلى كل موجود، وكذلك قول صالح ـ عليه السلام ـ: ﴿فَاسْتَغْفِرُوهُ (٢) ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ [هود: ٦١] هو كقول شعيب: ﴿ وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ وَدُودٌ﴾ [هود: ٩٠] ، ومعلوم أن قوله: ﴿قَرِيبٌ مُّجِيبٌ﴾ مقرون بالتوبة والاستغفار، أراد به قريب مجيب لاستغفار المستغفرين التائبين إليه، كما أنه رحيم ودود بهم ، وقد قرن القريب بالمجيب، ومعلوم أنه لا يقال: إنه مجيب لكل موجود، و إنما الإجابة لمن سأله ودعاه، فكذلك قربه ـ سبحانه وتعالى .

وأسماء اللّه المطلقة؛ كاسمه السميع، والبصير، والغفور ، والشكور، والمجيب، والقريب ، لا يجب أن تتعلق بكل موجود، بل يتعلق كل اسم بما يناسبه ، واسمه العليم لما كان كل شيء يصلح أن يكون معلوماً تعلق بكل شيء .

وأما قوله تعالى :﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ . إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ . مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٦ـ ١٨]؛وقوله: ﴿ فَلَوْلا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ . وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ . وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾ [الواقعة : ٨٣ـ٨٥]، فالمراد به قربه إليه بالملائكة ، وهذا هو المعروف عن المفسرين المتقدمين من السلف، قالوا : ملك الموت أدنى إليه من أهله ، ولكن لا تبصرون الملائكة، وقد قال طائفة :﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ﴾ بالعلم ، وقال بعضهم: بالعلم والقدرة، ولفظ بعضهم بالقدرة والرؤية .

وهذه الأقوال ضعيفة؛فإنه ليس في الكتاب والسنة وصفه بقرب عام من كل موجود، حتى يحتاجوا أن يقولوا بالعلم والقدرة والرؤية، ولكن بعض الناس لما ظنوا أنه يوصف بالقرب من كل شيء، تأولوا ذلك بأنه عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء .

وكأنهم ظنوا أن لفظ «القرب» مثل لفظ «المعية»، فإن لفظ المعية في سورة الحديد والمجادلة في قوله تعالى :﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد : ٤]، وقوله تعالى :﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ

(١) سبق تخريجه ص ٨٣ .

(٢) في المطبوعة :«فاستغفروا ربكم» والصواب ما أثبتناه.

﴿يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [المجادلة :٧].

وقد ثبت عن السلف أنهم قالوا : هو معهم بعلمه ، وقد ذكر ابن عبد البر وغيره أن هذا إجماع من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ، ولم يخالفهم فيه أحد يعتد بقوله ، وهو مأثور عن ابن عباس ، والضحاك ، ومقاتل بن حيان، وسفيان الثوري ، وأحمد ابن حنبل وغيرهم.

قال ابن أبي حاتم في تفسيره: حدثنا أبي ، ثنا إسماعيل بن إبراهيم بن مَعْمَر ،عن نوح بن ميمون المضروب ، عن بُكَيْر بن معروف ، عن مقاتل بن حيان، عن عكرمة عن ابن عباس في قوله : ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ قال: هو على العرش وعلمه معهم. قال: وروى عن سفيان الثوري أنه قال : علمه معهم . وقال : حدثنا أبي ، قال: حدثنا أحمد ابن إبراهيم الدورقي[1] حدثنا نوح بن ميمون المضروب [2]، ثنا بُكَيْر بن معروف ، عن مقاتل بن حيان، عن الضحاك بن مزاحم، في قوله : ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ إلى قوله:﴿أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ قال : هو على العرش وعلمه معهم. ورواه بإسناد آخر عن مقاتل بن حيان هذا، وهو ثقة في التفسير ليس بمجروح، كما جرح مقاتل بن سليمان.

وقال عبد الله بن أحمد: ثنا أبي ، ثنا نوح بن ميمون المضروب ، عن بكير بن معروف ، ثنا أبو معاوية،عن مقاتل بن حيان،عن الضحاك في قوله تعالى: ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ قال:هوعلى العرش وعلمه معهم. وقال على بن الحسن بن شقيق: حدثنا عبد الله بن موسى صاحب عبادة ، ثنا مَعْدان ـ قال ابن المبارك : إن كان أحد بخراسان من الأبدال فمعدان ـ قال: سألت سفيان الثوري عن قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤]؛ قال : علمه.

وقال حنبل بن إسحق في كتاب «السنة» : قلت لأبي عبد الله أحمد بن حنبل : ما معنى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ و ﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾

---

(١) أحمد بن إبراهيم الدورقي العبدي، والد المحدث الثقة عبد الله بن أحمد ، روى عنه مسلم وأبو داود والترمذي وغيرهم ، ووثقه العقيلي والخليلي وغيرهما، مات سنة ٢٤٦ هـ . [تهذيب التهذيب ١/ ١٠ ، سير أعلام النبلاء ١٢ / ١٣٠ ـ ١٣٣].

(٢) هو أبو سعيد نوح بن ميمون بن عبد الحميد بن أبي الرجال العجلي البغدادي، ويقال: المروزي ، المعروف بالمضروب – لضربة كانت بوجهه – وثقه ابن حبان والخطيب وغيرهما. توفى سنة ٢١٨ هـ . [تهذيب التهذيب ٤٨٩/١٠].

إلى قوله تعالى: ﴿إلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ﴾ [المجادلة :٧] قال: علمه، عالم الغيب والشهادة محيط بكل شيء ، شاهد . علام الغيوب، يعلم الغيب ، ربنا على العرش بلا حد ولا صفة ، وسع كرسيه السموات و الأرض.

وقد بسط الإمام أحمد الكلام على معنى المعية في «الرد على الجهمية». ولفظ المعية في كتاب اللّه جاء عاماً كما في هاتين الآيتين، وجاء خاصاً كما في قوله: ﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ [النحل :١٢٨] وقوله : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه:٤٦] وقوله :﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة : ٤٠]. فلو كان المراد أنه بذاته مع كل شيء لكان التعميم يناقض التخصيص ؛ فإنه قد علم أن قوله:﴿لا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ أراد به تخصيصه وأبا بكر دون عدوهم من الكفار، وكذلك قوله:﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَّالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ﴾ خصهم بذلك دون الظالمين والفجار.

وأيضا ، فلفظ «المعية» ليست في لغة العرب ولا شيء من القرآن يراد بها اختلاط إحدى الذاتين بالأخرى؛ كما في قوله :﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ﴾ [الفتح :٢٩]، وقوله: ﴿فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[النساء:١٤٦]، وقوله:﴿ اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩]، وقوله:﴿ وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ ﴾[الأنفال:٧٥] . ومثل هذا كثير ؛ فامتنع أن يكون قوله:﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ يدل على أن ذاته مختلطة بذوات الخلق. وأيضا، فإنه افتتح الآية بالعلم وختمها بالعلم ، فكان السياق يدل على أنه أراد أنه عالم بهم.

وقد بسط الكلام عليه في موضع آخر، وبين أن لفظ المعية في اللغة ـ وإن اقتضى المجامعة والمصاحبة والمقارنة ـ فهو إذا كان مع العباد لم يناف ذلك علوه على عرشه، ويكون حكم معيته في كل موطن بحسبه. فمع الخلق كلهم بالعلم والقدرة والسلطان ويخص بعضهم بالإعانة والنصر والتأييد .

وقد قال ابن أبي حاتم : قرأت على محمد بن الفضل: حدثنا محمد بن على بن الحسن بن شَقِيق ، ثنا محمد بن مُزاحم ، ثنا بُكَيْر بن معروف، عن مقاتل بن سليمان في قوله تعالى :﴿ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ ﴾من المطر ﴿وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾من النبات ﴿ وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ ﴾ من القطر﴿وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا﴾ما يصعد إلى السماء من الملائكة ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ يعني بقدرته وسلطانه وعلمه معكم أينما كنتم.

وبهذا الإسناد عن مقاتل بن سليمان قال:بلغنا ـ واللّه أعلم ـ في قوله تعالى :﴿هُوَ الْأَوَّلُ﴾ قال: قبل كل شيء﴿ وَالْآخِرُ﴾ قال : بعد كل شيء ﴿وَالظَّاهِرُ﴾ قال :فوق كل

شيء ﴿وَالْبَاطِنُ﴾قال : أقرب من كل شيء ؛ وإنما نعني بالقرب بعلمه وقدرته وهو فوق عرشه ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد :٣] يعلم نجواهم ويسمع كلامهم ، ثم ينبئهم يوم القيامة بكل شيء نطقوا به ، سيئ أو حسن.

وهذا ليس مشهوراً عن مقاتل كشهرة الأول الذي روى عنه من وجوه لم يجزم بما قاله، بل قال : بلغنا ، وهو الذي فسر الباطن بالقريب ، ثم فسر القرب بالعلم والقدرة، ولا حاجة إلى هذا . وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال : « أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء» [1]وجاء عن النبي ﷺ من حديث أبي هريرة وأبي ذر ـ رضي الله عنهما ـ في تفسير هذه الأسماء ، وحديث « الإدلاء» ما قد بسطنا القول عليه في (مسألة الإحاطة).

وكذلك هذا الحديث ذكره قتادة في تفسيره، وهو يبين أنه ليس معنى الباطن أنه القرب، ولا لفظ الباطن يدل على ذلك ، ولا لفظ القرب في الكتاب والسنة على جهة العموم كلفظ المعية، ولا لفظ القرب في اللغة والقرآن كلفظ المعية؛ فإنه إذا قال:هذا مع هذا؛فإنه يعني به المجامعة والمقارنة والمصاحبة،ولا يدل على قرب إحدى الذاتين من الأخرى،ولا اختلاطها بها؛فلهذا كان إذا قيل:هو معهم، دل على أن علمه وقدرته وسلطانه محيط بهم، وهو مع ذلك فوق عرشه، كما أخبر القرآن والسنة بهذا.وقال تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد: ٤] فأخبر سبحانه أنه مع علوه على عرشه يعلم كل شيء ، فلا يمنعه علوه عن العلم بجميع الأشياء .

وكذلك في حديث « الأوعال»[2] الذي في «السنن» قال النبى ﷺ : « والله فوق عرشه ويعلم ما أنتم عليه»[3] ،ولم يأت في لفظ القرب مثل ذلك أنه قال : هو فوق عرشه وهو قريب من كل شيء، بل قال:﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف:٥٦] وقال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ﴾ [البقرة :١٨٦]، وقال النبي ﷺ :«إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إن الذي تدعونه سميع قريب»[4].

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٠ .

(٢) جمع الوَعْل ، وهو تيس الجبل . انظر :القاموس، مادة «وعل».

(٣) سبق تخريجه ص ١٣ . (٤) سبق تخريجه ص ٨٣ .

قال ابن أبي حاتم : ثنا أبي ، ثنا يحيى بن المغيرة ، ثنا جرير ، عن عبدة بن أبي بَرْزَة السجستاني، عن الصلت بن حكيم، عن أبيه، عن جده، قال: جاء رجل إلى النبيﷺ فقال : يارسول الله، أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه ؟فسكت النبي ﷺ؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾[البقرة: ١٨٦](١). إذا أمرتهم أن يدعوني فدعوني أستجيب لهم.

ولا يقال في هذا : قريب بعلمه وقدرته؛ فإنه عالم بكل شيء ، قادر على كل شيء، وهم لم يشكوا في ذلك ولم يسألوا عنه، وإنما سألوا عن قربه إلى من يدعوه ويناجيه؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ فأخبر أنه قريب مجيب.

وطائفة من أهل السنة تفسر «القرب» في الآية والحديث بالعلم؛ لكونه هو المقصود ؛ فإنه إذا كان يعلم ويسمع دعاء الداعي حصل مقصوده ، وهذا هو الذي اقتضى أن يقول من يقول : إنه قريب من كل شيء، بمعنى العلم والقدرة؛ فإن هذا قد قاله بعض السلف، كما تقدم عن مقاتل بن حيان وكثير من الخلف، لكن لم يقل أحد منهم: إن نفس ذاته قريبة من كل شيء . وهذا المعنى يقر به جميع المسلمين، من يقول : إنه فوق العرش ، ومن يقول: إنه ليس فوق العرش .

وقد ذكر ابن أبي حاتم بإسناده عن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشُون قال: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾[طه: ٥] يعلم وهو كذلك ما توسوس به أنفسنا منا، وهو بذلك أقرب إلينا من حبل الوريد ،وكيف لا يكون كذلك وهو أعلم بما توسوس به أنفسنا منا، فكيف بحبل الوريد؟! وكذلك قال أبو عمرو الطلمنكي ، قال: ومن سأل عن قوله :﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق:١٦] فاعلم أن ذلك كله على معنى العلم به والقدرة عليه . والدليل من ذلك صدر الآية ، فقال الله تعالى :﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾؛ لأن الله لما كان عالماً بوسوسته،كان أقرب إليه من حبل الوريد ،وحبل الوريد لا يعلم ما توسوس به النفس.

ويلزم الملحد على اعتقاده أن يكون معبوده مخالطاً لدم الإنسان ولحمه، وألا يجرد الإنسان تسمية المخلوق حتى يقول : خالق ومخلوق؛ لأن معبوده بزعمه داخل حبل الوريد من الإنسان وخارجه، فهو على قوله ممتزج به غير مباين له .

قال : وقد أجمع المسلمون من أهل السنة على أن الله على عرشه، بائن من جميع خلقه ، وتعالى الله عن قول أهل الزيغ، وعما يقول الظالمون علواً كبيراً .

---

(١) الدر المنثور ١ / ١٩٤ ، وابن جرير الطبرى فى التفسير ٢ / ٩٢ .

قال : وكذلك الجواب في قوله فيمن يحضره الموت ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ﴾[الواقعة :٨٥] أي بالعلم به والقدرة عليه، إذ لا يقدرون له على حيلة ولا يدفعون عنه الموت، وقد قال تعالى : ﴿ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ ﴾[الأنعام :٦١]، وقال تعالى :﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ﴾ [السجدة :١١].

قلت: وهكذا ذكر غير واحد من المفسرين مثل الثعلبي وأبي الفرج بن الجوزي وغيرهما في قوله :﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ ، وأما في قوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ فذكر أبو الفرج القولين : أنهم الملائكة ، وذكره عن أبي صالح عن ابن عباس، وأنه القرب بالعلم.

وهؤلاء كلهم مقصودهم أنه ليس المراد أن ذات الباري ـ جل وعلا ـ قريبة من وريد العبد ومن الميت، ولما ظنوا أن المراد قربه وحده دون قرب الملائكة فسروا ذلك بالعلم والقدرة كما في لفظ المعية ، ولا حاجة إلى هذا ؛ فإن المراد بقوله :﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ ﴾ أي بملائكتنا في الآيتين ، وهذا بخلاف لفظ المعية، فإنه لم يقل : ونحن معه، بل جعل نفسه هو الذي مع العباد، وأخبر أنه ينبئهم يوم القيامة بما عملوا ، وهو نفسه الذي خلق السموات والأرض، وهو نفسه الذي استوى على العرش، فلا يجعل لفظ مثل لفظ ،مع تفريق القرآن بينهما.

وكذلك قال أبو حامد موافقاً لأبي طالب المكي في بعض ما قال ، مخالفاً له في البعض ؛ فإنه من نفاة علو اللّه نفسه على العرش، وإنما المراد عنده أنه قادر عليه مستول عليه ، أو أنه أفضل منه. قال : وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قاله والمعنى الذي أراده، استواء منزهاً عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال ، لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطيف قدرته، مقهورون في قبضته، وهو فوق العرش وفوق كل شيء إلى تخوم الثرى ، فوقيته لا تزيده قرباً إلى العرش والسماء ، بل هو رفيع الدرجات عن العرش، كما أنه رفيع الدرجات عن الثرى ، وهو مع ذلك قريب من كل موجود ، وهو أقرب إلى العبد من حبل الوريد، وهو على كل شيء شهيد، إذ لا يماثل قربه قرب الأجسام كما لا تماثل ذاته ذات الأجسام ، وأنه لا يحل في شيء ، ولا يحل فيه شيء، إلى أن قال :

وإنه بائن بصفاته من خلقه ، ليس في ذاته سواه ، ولا في سواه ذاته.

قلت : فالفوقية التي ذكرها في القدرة والاستيلاء « فوقية القدرة»، وهو أنه أفضل المخلوقات ، و«القرب» الذي ذكره هو العلم أو هو العلم والقدرة . وثبوت علمه وقدرته

واستيلائه على كل شيء هو مما اتفق عليه المسلمون، وتفسير قربه بهذا قاله جماعة من العلماء، لظنهم أن القرب في الآية هو قربه وحده، ففسروها بالعلم لما رأوا ذلك عاماً. قالوا: هو قريب من كل موجود بمعنى العلم، وهذا لا يحتاج إليه كما تقدم، وقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ لا يجوز أن يراد به مجرد العلم ؛ فإن من كان بالشيء أعلم من غيره لا يقال : إنه أقرب إليه من غيره لمجرد علمه به، ولا لمجرد قدرته عليه .

ثم إنه ـ سبحانه وتعالى ـ عالم بما يسر من القول وما يجهر به، وعالم بأعماله، فلا معنى لتخصيص حبل الوريد بمعنى أنه أقرب إلى العبد منه ؛ فإن حبل الوريد قريب إلى القلب ليس قريباً إلى قوله الظاهر ، وهو يعلم ظاهر الإنسان وباطنه.

قال تعالى : ﴿وَأَسِرُّوا قَوْلَكُمْ أَوِ اجْهَرُوا بِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ . أَلا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾[الملك: ١٣، ١٤] وقال تعالى: ﴿يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى﴾[طه: ٧]، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللَّهَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ﴾[التوبة: ٧٨]، وقال تعالى : ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف: ٨٠]، وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلاثَةٍ إِلاَّ هُوَ رَابِعُهُمْ وَلا خَمْسَةٍ إِلاَّ هُوَ سَادِسُهُمْ وَلا أَدْنَىٰ مِن ذَلِكَ وَلا أَكْثَرَ إِلاَّ هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [المجادلة :٧].

ومما يدل على أن القرب ليس المراد به العلم ؛ أنه قال تعالى :﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ . إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾[ق: ١٦، ١٧] ،فأخبر أنه يعلم ما توسوس به نفسه، ثم قال : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ فأثبت العلم؛ وأثبت القرب وجعلهما شيئين، فلا يجعل أحدهما هو الآخر. وقيد القرب بقوله :﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ . مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾.

وأما من ظن أن المراد بذلك قرب ذات الرب من حبل الوريد ، أو أن ذاته أقرب إلى الميت من أهله فهذا في غاية الضعف؛ وذلك أن الذين يقولون : إنه في كل مكان، أو إنه قريب من كل شيء بذاته، لا يخصون بذلك شيئاً دون شيء، ولا يمكن مسلماً أن يقول : إن الله قريب من الميت دون أهله، ولا إنه قريب من حبل الوريد دون سائر الأعضاء.

وكيف يصح هذا الكلام على أصلهم، وهو عندهم في جميع بدن الإنسان، أو قريب من جميع بدن الإنسان ، أو هو في أهل الميت كما هو في الميت ، فكيف يقول : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ إذا كان معه ومعهم على وجه واحد ؟! وهل يكون أقرب إلى نفسه من نفسه ؟!

وسياق الآيتين يدل على أن المراد الملائكة ؛ فإنه قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ . إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ . مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق:١٦-١٨]. فقيد القرب بهذا الزمان، وهو زمان تلقي المتلقيين، قعيد عن اليمين، وقعيد عن الشمال، وهما الملكان الحافظان اللذان يكتبان كما قال: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ .

ومعلوم أنه لو كان المراد قرب ذات الرب لم يختص ذلك بهذه الحال، ولم يكن لذكر القعيدين والرقيب والعتيد معنى مناسب .

وكذلك قوله في الآية الأخرى : ﴿ فَلَوْلا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ . وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ . وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ ﴾[الواقعة:٨٣-٨٥] ،فلو أراد قرب ذاته لم يخص ذلك بهذه الحال، ولا قال : ﴿ وَلَكِن لاَّ تُبْصِرُونَ ﴾ ؛ فإن هذا إنما يقال إذا كان هناك من يجوز أن يبصر في بعض الأحوال ولكن نحن لا نبصره، والرب ـ تعالى ـ لا يراه في هذه الحال، لا الملائكة ولا البشر.

وأيضاً ،فإنه قال : ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾، فأخبر عمن هو أقرب إلى المحتضر من الناس الذين عنده في هذه الحال . وذات الرب ـ سبحانه وتعالى ـ إذا قيل : هي في مكان ، أو قيل : قريبة من كل موجود ، لا يختص بهذا الزمان والمكان والأحوال ، ولا يكون أقرب إلى شيء من شيء.

ولا يجوز أن يراد به قرب الرب الخاص ،كما في قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾ [البقرة:١٨٦]، فإن ذاك إنما هو قربه إلى من دعاه أو عبده، وهذا المحتضر قد يكون كافراً أو فاجراً أو مؤمناً أو مقرباً ؛ ولهذا قال تعالى : ﴿ فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ . فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ . وَأَمَّا إِن كَانَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ . فَسَلامٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَابِ الْيَمِينِ . وَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ . فَنُزُلٌ مِّنْ حَمِيمٍ . وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾[الواقعة: ٨٨ ـ٩٤] ، ومعلوم أن مثل هذا المكذب لا يخصه الرب بقربه منه دون من حوله، وقد يكون حوله قوم مؤمنون، وإنما هم الملائكة الذين يحضرون عند المؤمن والكافر، كما قال تعالى : ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنفُسِهِمْ﴾[النساء: ٩٧]، وقال: ﴿وَلَوْ تَرَى إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا

الْمَلائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾[الأنفال: ٥٠]، وقال: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ﴾[الأنعام: ٩٣] ،وقال تعالى: ﴿حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ﴾ [الأنعام: ٦١]، وقال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ﴾ [السجدة: ١١].

ومما يدل على ذلك: أنه ذكره بصيغة الجمع، فقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾، وهذا كقوله سبحانه: ﴿نَتْلُو عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ بِالْحَقِّ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[القصص:٣]، وقال: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ﴾[يوسف: ٣] ،وقال: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ . فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾[القيامة: ١٧-١٩].

فإن مثل هذا اللفظ إذا ذكره الله ـ تعالى ـ في كتابه دل على أن المراد أنه ـ سبحانه ـ يفعل ذلك بجنوده وأعوانه من الملائكة؛ فإن صيغة «نحن» يقولها المتبوع المطاع العظيم الذي له جنود يتبعون أمره، وليس لأحد جند يطيعونه كطاعة الملائكة ربهم، وهو خالقهم وربهم، فهو ـ سبحانه ـ العالم بما توسوس به نفسه، وملائكته تعلم؛ فكان لفظ «نحن» هنا هو المناسب.

وكذلك قوله: ﴿وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ﴾ فإنه سبحانه يعلم ذلك، وملائكته يعلمون ذلك كما ثبت في الصحيحين عن النبيﷺ أنه قال: «إذا همَّ العبد بحسنة كتبت له حسنة، فإن عملها كتبت له عشر حسنات، وإذا همَّ بسيئة لم تكتب عليه، فإن عملها كتبت عليه سيئة واحدة، وإن تركها لله كتبت حسنة»(١). فالملك يعلم ما يهم به العبد من حسنة وسيئة، وليس ذلك من علمهم بالغيب الذي اختص الله به، وقد روى عن ابن عيينة أنهم يشمون رائحة طيبة فيعلمون أنه همَّ بحسنة، ويشمون رائحة خبيثة فيعلمون أنه همَّ بسيئة، وهم وإن شموا رائحة طيبة ورائحة خبيثة، فعلمهم لا يفتقر إلى ذلك، بل مافي قلب ابن آدم يعلمونه، بل ويبصرونه ويسمعون وسوسة نفسه، بل الشيطان يلتقم قلبه، فإذا ذكر الله خَنَس(٢)، وإذا غفل قلبه عن ذكره وسوس، ويعلم هل ذكر الله أم غفل عن ذكره؟ ويعلم ما تهواه نفسه من شهوات الغي فيزينها له.

وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ في حديث ذكر صفية ـ رضي الله عنها ـ: «إن

(١) سبق تخريجه ص ١٤٦ .

(٢) أي انقبض وتأخر . انظر: المصباح المنير، مادة «خنس».

الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم»[1].

وقرب الملائكة والشيطان من قلب ابن آدم مما تواترت به الآثار ، سواء كان العبد مؤمنا أو كافراً . وإما أن تكون ذات الرب في قلب كل أحد كافر أو مؤمن فهذا باطل، لم يقله أحد من سلف الأمة ولا نطق به كتاب ولا سنة ، بل الكتاب والسنة وإجماع السلف مع العقل يناقض ذلك.

ولهذا لما ذكر اللّه ـ سبحانه ـ قربه من داعيه وعابديه قال: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة:١٨٦] ،فهنا هو نفسه ـ سبحانه وتعالى ـ القريب الذي يجيب دعوة الداع لا الملائكة، وكذلك قال النبي ﷺ في الحديث المتفق على صحته: « إنكم لا تدعون أصم ولا غائباً ، إنما تدعون سميعاً قريباً، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[2].

وذلك لأن اللّه ـ سبحانه ـ قريب من قلب الداعي ،فهو أقرب إليه من عنق راحلته. وقربه من قلب الداعي له معنى متفق عليه بين أهل الإثبات الذين يقولون: إن اللّه فوق العرش ، ومعنى آخر فيه نزاع.

فالمعنى المتفق عليه عندهم يكون بتقريبه قلب الداعي إليه، كما يقرب إليه قلب الساجد؛ كما ثبت في الصحيح :«أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد»[3]فالساجد يقرب الرب إليه فيدنو قلبه من ربه، وإن كان بدنه على الأرض. ومتى قرب أحد الشيئين من الآخر صار الآخر إليه قريباً بالضرورة. وإن قدر أنه لم يصدر من الآخر تحرك بذاته، كما أن من قرب من مكة قربت مكة منه.

وقد وصف اللّه أنه يقرب إليه من يقربه من الملائكة والبشر، فقال :﴿لَن يَسْتَنكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء:١٧٢] ، وقال :﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ . أُولَٰئِكَ الْمُقَرَّبُونَ ﴾[الواقعة: ١٠ , ١١]، وقال تعالى:﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ . فَرَوْحٌ وَرَيْحَانٌ وَجَنَّةُ نَعِيمٍ﴾[الواقعة:٨٨، ٨٩]، وقال تعالى:﴿ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين :٢٨]، وقال:﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ﴾ [الإسراء:٥٧]، وقال:﴿ وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ وَقَرَّبْنَاهُ نَجِيًّا ﴾[مريم:٥٢] .

وأما قرب الرب قرباً يقوم به بفعله القائم بنفسه، فهذا تنفيه الكُلابية ومن يمنع قيام الأفعال الاختيارية بذاته. وأما السلف وأئمة الحديث والسنة ،فلا يمنعون ذلك، وكذلك

---

(١) البخاري في الأحكام (٧١٧١).

(٢) سبق تخريجه ص ٨٣ .

(٣) سبق تخريجه ص ٨٤ .

كثير من أهل الكلام.

فنزوله كل ليلة إلى السماء الدنيا، ونزوله عشية عرفة، ونحو ذلك هو من هذا الباب؛ ولهذا حد النزول بأنه إلى السماء الدنيا ، وكذلك تكليمه لموسى ـ عليه السلام ـ فإنه لو أريد مجرد تقريب الحجاج وقوام الليل إليه، لم يخص نزوله بسماء الدنيا ،كما لم يخص ذلك في إجابة الداعي وقرب العابدين له ، قال تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة: ١٨٦].

وقال : « من تقرب إلى شبراً تقربت إليه ذراعاً»(١) وهذه الزيادة تكون على الوجه المتفق عليه ، بزيادة تقريبه للعبد إليه جزاء على تقربه باختياره . فكلما تقرب العبد باختياره قَدْر شبر زاده الرب قرباً إليه حتى يكون كالمتقرب بذراع. فكذلك قرب الرب من قلب العابد، وهو ما يحصل في قلب العبد من معرفة الرب والإيمان به ، وهو المثل الأعلى، وهذا ـ أيضاً ـ لا نزاع فيه، وذلك أن العبد يصير محباً لما أحب الرب، مبغضاً لما أبغض ، موالياً لمن يوالي، معاديا لمن يعادي ، فيتحد مراده مع المراد المأمور به الذي يحبه الله ويرضاه.

وهذا مما يدخل في موالاة العبد لربه، وموالاة الرب لعبده . فإن الولاية ضد العداوة، و الولاية تتضمن المحبة والموافقة، والعداوة تتضمن البغض والمخالفة . وقد ثبت في صحيح البخاري عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال : «يقول الله تعالى: من عادى لي ولياً فقد بارزني بالمحاربة، وما تقرب إلى عبدي بمثل أداء ما افترضته عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه؛ فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ، وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يبطش، وبي يمشي، ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت في شيء أنا فاعله ترددي عن قبض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مساءته، ولا بد له منه»(٢).

فأخبر ـ سبحانه وتعالى ـ أنه يقرب العبد بالفرائض، ولا يزال يتقرب بالنوافل حتى يحبه الله فيصير العبد محبوباً لله،كما قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]،وقال تعالى: ﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾[المائدة: ٥٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، وقال تعالى: ﴿فَأَتِمُّوا(٣)

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٣ . (٢) سبق تخريجه ص ٨٤ .

(٣) في المطبوعة :« وأتموا»، و الصواب ما أثبتناه.

إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾[التوبة: ٤]، وقال: ﴿ **فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ**﴾[التوبة: ٧]، وقال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ**﴾ [البقرة: ٢٢٢] ، وقال تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ**﴾[الصف: ٤]، وقال تعالى: ﴿**فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ** ﴾[التوبة: ١٠٨]، وقال تعالى: ﴿ **وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ** ﴾ [آل عمران: ١٤٦].

فقد أخبر أنه يحب المتبعين لرسوله والمجاهدين في سبيله، وأنه يحب المتقين والصابرين والتوابين والمتطهرين، وهو ـ سبحانه ـ يحب كل ما أمر به أمر إيجاب أو استحباب.

وقوله: ﴿ **وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ** ﴾ [ق: ١٦] يقتضي أنه ـ سبحانه ـ وجنده الموكلين بذلك يعلمون ما يوسوس به العبد نفسه، كما قال: ﴿**أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ** ﴾[الزخرف: ٨٠] فهو يسمع، ومن يشاء من الملائكة يسمعون، ومن شاء من الملائكة.

وأما الكتابة فرسله يكتبون ، كما قال هاهنا: ﴿ **مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلاَّ لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ**﴾[ق: ١٨]، وقال تعالى: ﴿**إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ**﴾[يس: ١٢]. فأخبر بالكتابة بقوله نحن؛ لأن جنده يكتبون بأمره. وفصل في تلك الآية بين السماع والكتابة لأنه يسمع بنفسه، وأما كتابة الأعمال فتكون بأمره والملائكة يكتبون.

فقوله: ﴿**وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ**﴾ مثل قوله: ﴿**نَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا وَآثَارَهُمْ**﴾ لما كانت ملائكته متقربين إلى العبد بأمره، كما كانوا يكتبون عمله بأمره ، قال ذلك ، وقربه من كل أحد بتوسط الملائكة كتكليمه كل أحد بتوسط الرسل ؛ كما قال تعالى: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ**﴾[الشورى : ٥١].

فهذا تكليمه لجميع عباده بواسطة الرسل ، وذاك قربه إليهم عند الاحتضار، وعند الأقوال الباطنة في النفس والظاهرة على اللسان، وقال تعالى: ﴿ **وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ . كِرَامًا كَاتِبِينَ . يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ** ﴾[الانفطار: ١٠ـ ١٢].

وقد غلط طائفة ظنوا أنه نفسه الذي يسمع منه القرآن، وهو الذي يقرؤه بنفسه بلا واسطة عند قراءة كل قارئ ، كما غلطوا في القرب، وهم طائفة من متأخري أهل

الحديث ومتأخري الصوفية .

ومن الناس من يفسر قول القائلين : بأنه أقرب إلى كل شيء من نفس ذلك الشيء ؛ بأن الأشياء معدومة من جهة أنفسها ، وإنما هي موجودة بخلق الرب ـ سبحانه وتعالى ـ لها ، وهي باقية بإبقائه ، وهو ـ سبحانه وتعالى ـ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فلا موجود إلا بإيجاده ، ولا باقي إلا بإبقائه. فلو قدر أنه لم يشأ خلقها وتكوينها لكانت باقية على العدم لا وجود لها أصلا، فصار هو أقرب إليها من ذواتها، فتكوين الشيء وخلقه وإيجاده هو فعل الرب ـ سبحانه وتعالى ـ وبه كان الشيء موجوداً وكان ذاتاً محققة في الخارج . والموجود دائما محتاج إلى خالقه لا يستغنى عنه طرفة عين ،فكان موجوداً بنسبته إلى خالقه، ومعدوماً بنسبته إلى نفسه، فإنه بالنظر إلى نفسه لا يستحق إلا العدم، فكان الرب أقرب إلى المخلوقات من المخلوقات إلى أنفسها بهذا الاعتبار.

وقد يفسر بعضهم قوله تعالى :﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ ﴾[القصص:٨٨] بهذا المعنى؛ فإن الأشياء كلها بالنظر إلى أنفسها عدم محض ، ونفي صرف، وإنما هي موجودة تامة بالوجه الذي لها إلى الخالق ، وهو تعلقها به ، وبمشيئته وقدرته، فباعتبار هذا الوجه كانت موجودة ، وبالوجه الذي يلي أنفسها لا تكون إلا معدومة.

وقد يفسرون بذلك قول لَبِيد:

ألا كل شيء ما خلا اللّه باطل

ولا يقال : هذه المقالة صحيحة في نفسها ، فإنها لولا خلق اللّه للأشياء لم تكن موجودة ، ولولا إبقاؤه لها لم تكن باقية . وقد تكلم النظار في سبب افتقارها إليه: هل هو الحدوث ، فلا تحتاج إلا في حال الإحداث كما يقول ذلك من يقوله من الجهمية والمعتزلة ونحوهم ، أو هو الإمكان الذي يظن أنه يكون بلا حدوث بل بكون الممكن المعلول قديماً أزلياً ، ويمكن افتقارها في حال البقاء بلا حدوث كما يقوله ابن سينا وطائفة.

وكلا القولين خطأ ،كما قد بسط في موضعه ، وبين أن الإمكان والحدوث متلازمان كما عليه جماهير العقلاء من الأولين والآخرين حتى قدماء الفلاسفة كأرسطو وأتباعه ؛ فإنهم أيضاً يقولون : إن كل ممكن فهو محدث ، وإنما خالفهم في ذلك ابن سينا وطائفة؛ ولهذا أنكر ذلك عليه إخوانه من الفلاسفة كابن رشد وغيره، والمخلوقات مفتقرة إلى الخالق، فالفقر وصف لازم لها دائما لا تزال مفتقرة إليه.

والإمكان والحدوث دليلان على الافتقار، لا أن هذين الوصفين جعلا الشيء مفتقراً بل

فقر الأشياء إلى خالقها لازم لها لا يحتاج إلى علة ، كما أن غنى الرب لازم لذاته لا يفتقر في اتصافه بالغنى إلى علة ، وكذلك المخلوق لا يفتقر في اتصافه بالفقر إلى علة، بل هو فقير لذاته لا تكون ذاته إلا فقيرة فقراً لازماً لها، ولا يستغنى إلا بالله.

وهذا من معاني (الصمد) ، وهو الذي يفتقر إليه كل شيء ، ويستغنى عن كل شيء. بل الأشياء مفتقرة من جهة ربوبيته، ومن جهة إلهيته، فما لا يكون به لا يكون، وما لا يكون له لا يصلح ولا ينفع ولا يدوم ، وهذا تحقيق قوله :﴿ **إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ** ﴾ [الفاتحة: ٥].

فلو لم يخلق شيئاً بمشيئته وقدرته لم يوجد شيء ، وكل الأعمال إن لم تكن لأجله، فيكون هو المعبود المقصود المحبوب لذاته ، وإلا كانت أعمالاً فاسدة؛ فإن الحركات تفتقر إلى العلة الغائية كما افتقرت إلى العلة الفاعلية، بل العلة الغائية بها صار الفاعل فاعلاً ، ولولا ذلك لم يفعل.

فلولا أنه المعبود المحبوب لذاته لم يصلح قط شيء من الأعمال والحركات، بل كان العالم يفسد ، وهذا معنى قوله :﴿ **لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلاَّ اللَّهُ لَفَسَدَتَا** ﴾[الأنبياء: ٢٢] ولم يقل: لعدمتا ؛ وهذا معنى قول لبيد:

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

وهو كالدعاء المأثور :« أشهد أن كل معبود من لدن عرشك إلى قرار أرضك باطل، إلا وجهك الكريم».

ولفظ « الباطل» يراد به المعدوم ، ويراد به ما لا ينفع، كقول النبي ﷺ :« كل لهو يلهو به الرجل فهو باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته لزوجته ، فإنهن من الحق »(١).

وقوله عن عمر ـ رضي الله عنه ـ: « إن هذا الرجل لا يحب الباطل»(٢) ، ومنه قول القاسم بن محمد لما سئل عن الغناء قال : إذا ميز الله يوم القيامة الحق من الباطل في أيهما يجعل الغناء ؟ قال السائل : من الباطل . قال : ﴿**فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ**﴾

---

(١) الترمذي في فضائل الجهاد (١٦٣٧) ، وقال: « حديث حسن صحيح» ، وابن ماجه في الجهاد (٢٨١١)، والدارمي في الجهاد ٢/ ٢٠٤، ٢٠٥ وأحمد ٢/ ١٤٤، ١٤٨، كلهم عن عقبة بن عامر الجهني.

(٢) أحمد ٣/ ٤٣٥، وقال الهيثمي في المجمع ٩/ ٦٩:«رواه أحمد والطبراني بنحوه.... ورجالهما ثقات ، وفي بعضهم خلاف».

[يونس: ٣٢]، ومنه قوله تعالى : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾ [الحج: ٦٢].

فإن الآلهة موجودة ولكن عبادتها ودعاؤها باطل لا ينفع ، والمقصود منها لايحصل، فهو باطل ، واعتقاد ألوهيتها باطل ، أي غير مطابق ، واتصافها بالإلهية في أنفسها باطل، لا بمعنى أنه معدوم.

ومنه قوله تعالى : ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾[الأنبياء: ١٨]، وقوله: ﴿وَقُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقًا﴾[الإسراء : ٨١] ، فإن الكذب باطل لأنه غير مطابق،وكل فعل ما لا ينفع باطل ؛لأنه ليس له غاية موجودة محمودة.

فقول النبي ﷺ : « أصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد:

ألا كل شيء ما خلا اللّه باطل»(١)

هذا معناه: أن كل معبود من دون اللّه باطل، كقوله : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ﴾[الحج :٦٢] ، وقال تعالى : ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ . فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣١، ٣٢]، وقد قال قبل هذا : ﴿وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾[يونس: ٣٠]، كما قال في الأنعام: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَ أَحَدَكُمُ(٢) الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لا يُفَرِّطُونَ . ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلاهُمُ الْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦١، ٦٢]، وقال : ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا اتَّبَعُوا الْبَاطِلَ وَأَنَّ الَّذِينَ آمَنُوا اتَّبَعُوا الْحَقَّ مِن رَّبِّهِمْ﴾ [محمد :٣].

ودخل عثمان أو غيره على ابن مسعود ـ وهو مريض ـ فقال : كيف تجدك ؟ قال: أجدني مردوداً إلى اللّه مولاي الحق ، قال تعالى: ﴿ يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ . يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾ [النور : ٢٤، ٢٥]، وقد أقروا بوجوده في الدنيا ، لكن في ذلك اليوم يعلمون أنه الحق المبين دون ما سواه ؛ ولهذا قال : ﴿هُوَ الْحَقُّ﴾ بصيغة الحصر ، فإنه يومئذ لا يبقى أحد يدعي فيه الإلهية، ولا أحد يشرك بربه أحداً.

---

(١) البخاري في مناقب الأنصار (٣٨٤١)، ومسلم في الشعر (٢٢٥٦/٢-٦)، والترمذي في الأدب (٢٨٤٩) وقال: «حديث حسن صحيح» ، وابن ماجه في الأدب (٢٧٥٧)، وأحمد ٢٤٨/٢، ٣٩١، كلهم عن أبي هريرة.

(٢) في المطبوعة : «أحدهم» ، والصواب ما أثبتناه.

فصـــل

وإذا عرف تنزيه الرب عن صفات النقص مطلقاً ، فلا يوصف بالسُّفُول ولا علو شيء عليه بوجه من الوجوه، بل هوالعلي الأعلى الذي لا يكون إلا أعلى ، وهو الظاهر الذي ليس فوقه شيء كما أخبر النبي ﷺ ، وأنه ليس كمثله شيء فيما يوصف به من الأفعال اللازمة والمتعدية، لا النزول ولا الاستواء ولا غير ذلك ، فيجب مع ذلك إثبات ما أثبته لنفسه في كتابه وعلى لسان رسوله ، والأدلة العقلية الصحيحة توافق ذلك لا تناقضه، ولكن السمع والعقل يناقضان البدع المخالفة للكتاب والسنة، والسلف ، بل الصحابة والتابعون لهم بإحسان كانوا يقرون أفعاله من الاستواء والنزول وغيرهما على ما هي عليه.

قال أبو محمد بن أبي حاتم في تفسيره: ثنا عصام بن الرَّوَّاد ، ثنا آدم، ثنا أبو جعفر، عن الربيع ، عن أبي العالية، ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾ يقول : ارتفع. قال : وروي عن الحسن - يعني البصري - والربيع بن أنس مثله كذلك .

وذكر البخاري في صحيحه في « كتاب التوحيد» قال : قال أبو العالية: ﴿ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ﴾: ارتفع فسوى خلقهن . وقال مجاهد : ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ : علا على العرش [1]، وكذلك ذكر ابن أبي حاتم في تفسيره في قوله: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ وروى بهذا الإسناد عن أبي العالية، وعن الحسن ،وعن الربيع مثل قول أبي العالية. وروى بإسناده ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ قال : في اليوم السابع .

وقال أبو عمرو الطلمنكي : وأجمعوا - يعني أهل السنة والجماعة - على أن للّه عرشاً، وعلى أنه مستو على عرشه، وعلمه وقدرته وتدبيره بكل ما خلقه. قال : فأجمع المسلمون من أهل السنة على أن معنى :﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنتُمْ﴾ ونحو ذلك في القرآن أن ذلك علمه، وأن اللّه فوق السموات بذاته، مستو على عرشه كيف شاء.

قال : وقال أهل السنة في قوله : ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه:٥]: الاستواء من اللّه على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز ، واستدلوا بقول اللّه : ﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾[المؤمنون:٢٨]،وبقوله: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾ [الزخرف:١٣]، وبقوله: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾[هود:٤٤] ، إلا أن المتكلمين من

---

(١) البخاري في التوحيد معلقًا (الفتح ١٣/٤٠٣).

أهل الإثبات في هذا على أقوال : فقال مالك ـ رحمه الله ـ : إن الاستواء معقول ، والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة.

وقال عبد الله بن المبارك ـ ومن تابعه من أهل العلم ، وهم كثير ـ: إن معنى ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[يونس:٣]: استقر،وهو قول القتيبي،وقال غير هؤلاء:استوى أي ظهر.وقال أبو عبيدة معمر بن المثني: استوى بمعنى: علا ، وتقول العرب : استويت على ظهر الفرس ، بمعنى: علوت عليه، واستويت على سقف البيت، بمعنى علوت عليه، ويقال : استويت على السطح بمعناه، وقال الله تعالى :﴿فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنتَ وَمَن مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ﴾ ، وقال:﴿لِتَسْتَوُوا عَلَىٰ ظُهُورِهِ﴾، وقال: ﴿وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ﴾،وقال: ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ بمعنى علا على العرش.

وقول الحسن : وقول مالك من أنبل جواب وقع في هذه المسألة وأشده استيعابا؛ لأن فيه نبذ التكييف وإثبات الاستواء المعقول ، وقد ائتم أهل العلم بقوله واستجودوه واستحسنوه.

ثم تكلم على فساد قول من تأول ﴿اسْتَوَىٰ﴾ بمعنى :استولى.

وقال الثعلبي :وقال الكلبي ومقاتل : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ يعني: استقر ، قال: وقال أبو عبيدة : صعد . وقيل: استولى . وقيل : ملك .واختار هو ما حكاه عن الفراء وجماعة أن معناه :أقبل علي خلق العرش وعمد إلى خلقه، قال : ويدل عليه قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت:١١] أي: عمد إلى خلق السماء .

وهذا الوجه من أضعف الوجوه ، فإنه قد أخبر أن العرش كان على الماء قبل خلق السموات والأرض، وكذلك ثبت في صحيح البخاري عن عمران بن حصين، عن النبي ﷺ أنه قال : « كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء ، ثم خلق السموات والأرض»(١). فإذا كان العرش مخلوقاً قبل خلق السموات والأرض، فكيف يكون استواؤه عمده إلى خلقه له؛ لو كان هذا يعرف في اللغة: أن استوى على كذا بمعنى أنه عمد إلى فعله، وهذا لا يعرف قط في اللغة ، لا حقيقة ولا مجازاً ، لا في نظم ولا في نثر .

ومن قال : استوى بمعنى: عمد ، ذكره في قوله :﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾؛ لأنه عدى بحرف الغاية ، كما يقال :عمدت إلى كذا، وقصدت إلى كذا، ولا

(١) سبق تخريجه ص ٩٣ .

يقال : عمدت على كذا ولا قصدت عليه ، مع أن ما ذكر في تلك الآية لا يعرف في اللغة أيضاً ، ولا هو قول أحد من مفسري السلف ، بل المفسرون من السلف قولهم بخلاف ذلك كما قدمناه عن بعضهم.

وإنما هذا القول وأمثاله ابتدع في الإسلام، لما ظهر إنكار أفعال الرب التي تقوم به ويفعلها بقدرته ومشيئته واختياره ؛ فحينئذ صار يفسر القرآن من يفسره بما ينافي ذلك،كما يفسر سائر أهل البدع القرآن على ما يوافق أقاويلهم. وأما أن ينقل هذا التفسير عن أحد من السلف فلا ، بل أقوال السلف الثابتة عنهم متفقة في هذا الباب ، لا يعرف لهم فيه قولان، كما قد يختلفون أحياناً في بعض الآيات. وإن اختلفت عباراتهم فمقصودهم واحد وهو إثبات علو الله على العرش.

فإن قيل : إذا كان الله لا يزال عالياً على المخلوقات كما تقدم ، فكيف يقال : ثم ارتفع إلى السماء وهي دخان ؟ أو يقال : ثم علا على العرش ؟ قيل : هذا كما أخبر أنه ينزل إلى السماء الدنيا ثم يصعد ، وروى «ثم يعرج» ، وهو ـ سبحانه ـ لم يزل فوق العرش ، فإن صعوده من جنس نزوله. وإذا كان في نزوله لم يصر شيء من المخلوقات فوقه ، فهو ـ سبحانه يصعد ـ وإن لم يكن منها شيء فوقه.

وقوله : ﴿ **ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ**﴾[البقرة:٢٩] إنما فسروه بأنه ارتفع؛لأنه قال قبل هذا: ﴿**أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَادًا ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ . وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ . ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ**﴾[فصلت : ٩-١٢]، وهذه نزلت في سورة (حم) بمكة. ثم أنزل الله في المدينة سورة البقرة : ﴿**كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ . هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة : ٢٨ ، ٢٩] ، فلما ذكر أن استواءه إلى السماء كان بعد أن خلق الأرض وخلق ما فيها ، تضمن معنى الصعود؛ لأن السماء فوق الأرض ، فالاستواء إليها ارتفاع إليها.

فإن قيل : فإذا كان إنما استوى على العرش بعد أن خلق السموات والأرض في ستة أيام ، فقبل ذلك لم يكن على العرش ؟ قيل : الاستواء علو خاص ، فكل مستو على شيء عال عليه، وليس كل عال على شيء مستو عليه.

ولهذا لا يقال لكل ما كان عاليا على غيره: إنه مستو عليه،واستوى عليه، ولكن كل

ما قيل فيه: إنه استوى على غيره؛ فإنه عال عليه. والذي أخبر اللّه أنه كان بعد خلق السموات والأرض «الاستواء» لا مطلق العلو ، مع أنه يجوز أنه كان مستوياً عليه قبل خلق السموات والأرض لما كان عرشه على الماء ، ثم لما خلق هذا العالم كان عالياً عليه ولم يكن مستوياً عليه ، فلما خلق هذا العالم استوى عليه ، فالأصل أن علوه على المخلوقات وصف لازم له، كما أن عظمته وكبرياءه وقدرته كذلك، وأما «الاستواء» فهو فعل يفعله ـ سبحانه وتعالى ـ بمشيئته وقدرته؛ ولهذا قال فيه: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ﴾ ؛ ولهذا كان الاستواء من الصفات السمعية المعلومة بالخبر .

وأما علوه على المخلوقات فهو عند أئمة أهل الإثبات من الصفات العقلية المعلومة بالعقل مع السمع، وهذا اختيار أبي محمد بن كُلاَّب وغيره، وهو آخر قولي القاضي أبي يعلى، وقول جماهير أهل السنة والحديث ونظار المثبتة.

وهذا الباب ـ ونحوه ـ إنما اشتبه على كثير من الناس؛ لأنهم صاروا يظنون أن ما وصف اللّه ـ عز وجل ـ به من جنس ما توصف به أجسامهم، فيرون ذلك يستلزم الجمع بين الضدين؛ فإن كونه فوق العرش مع نزوله يمتنع في مثل أجسامهم ، لكن مما يسهل عليهم معرفة إمكان هذا معرفة أرواحهم وصفاتها وأفعالها ، وأن الروح قد تعرج من النائم إلى السماء وهي لم تفارق البدن، كما قال تعالى : ﴿ اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الْأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ [الزمر: ٤٢] وكذلك الساجد ، قال النبي ﷺ : « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» (١). وكذلك تقرب الروح إلى اللّه في غير حال السجود مع أنها في بدنه؛ ولهذا يقول بعض السلف: القلوب جوّالة : قلب يجول حول العرش، وقلب يجول حول الحش.

وإذا قبضت الروح عرج بها إلى اللّه في أدنى زمان،ثم تعاد إلى البدن فتسأل وهي في البدن،ولو كان الجسم هو الصاعد النازل لكان ذلك في مدة طويلة،وكذلك ما وصف النبي ﷺ من حال الميت في قبره وسؤال منكر ونكير له ، والأحاديث في ذلك كثيرة.

وقد ثبت في الصحيحين من حديث البراء بن عازب ـ رضي اللّه عنه ـ عن النبي ﷺ أنه قال : « إذا أقعد الميت في قبره أتى ثم شهد أن لا إله إلا اللّه ، فذلك قوله : ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم : ٢٧]»(٢).

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٣ .

(٢) البخاري في الجنائز (١٣٦٩)، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها (٢٨٧١/ ٧٣).

وكذلك في صحيح البخاري وغيره عن قتادة ،عن أنس، عن النبي ﷺ أنه قال:«إن العبد إذا وضع في قبره ـ وذهب أصحابه حتى إنه ليسمع قرع نعالهم ـ أتاه ملكان فأقعداه فيقولان له :ما كنت تقول في هذا الرجل محمد ؟ فيقول :أشهد أنه عبد اللّه ورسوله . فيقول له : انظر إلى مقعدك من النار أبدلك اللّه به مقعداً من الجنة» قال النبي ﷺ : «فيراهما جميعاً. وأما الكافر والمنافق فيقول : هاه، هاه، لا أدري ،كنت أقول ما يقول الناس ، سمعت الناس يقولون شيئاً فقلته ، فيقال له : لا دَرَيْتَ ولا تَلَيْتَ، ويضرب بمطرقة من حديد بين أذنيه ، فيصيح صيحة يسمعها من يليه إلا الثقلين»[1].

والناس في مثل هذا على ثلاثة أقوال: منهم من ينكر إقعاد الميت مطلقاً ؛لأنه قد أحاط ببدنه من الحجارة والتراب ما لا يمكن قعوده معه، وقد يكون في صخر يطبق عليه، وقد يوضع على بدنه ما يكشف فيوجد بحاله ونحو ذلك ؛ ولهذا صار بعض الناس إلى أن عذاب القبر إنما هو على الروح فقط ،كما يقوله ابن ميسرة وابن حزم، وهذا قول منكر عند عامة أهل السنة والجماعة.

وصار آخرون إلى أن نفس البدن يقعد ،على ما فهموه من النصوص .

وصار آخرون يحتجون بالقدرة وبخبر الصادق ، ولا ينظرون إلى ما يعلم بالحس والمشاهدة ،وقدرة اللّه حق ، وخبر الصادق حق ، لكن الشأن في فهمهم.

وإذا عرف أن النائم يكون نائماً وتقعد روحه وتقوم وتمشي وتذهب وتتكلم وتفعل أفعالاً وأموراً بباطن بدنه مع روحه، ويحصل لبدنه وروحه بها نعيم وعذاب ، مع أن جسده مضطجع، وعينيه مغمضة ، وفمه مطبق، وأعضاءه ساكنة، وقد يتحرك بدنه لقوة الحركة الداخلة ، وقد يقوم ويمشي ويتكلم ويصيح لقوة الأمر في باطنه ـ كان هذا مما يعتبر به أمر الميت في قبره؛ فإن روحه تقعد وتجلس وتسأل وتنعم وتعذب وتصيح وذلك متصل ببدنه، مع كونه مضطجعاً في قبره. وقد يقوى الأمر حتى يظهر ذلك في بدنه، وقد يرى خارجاً من قبره والعذاب عليه وملائكة العذاب موكلة به، فيتحرك بدنه ويمشي ويخرج من قبره، وقد سمع غير واحد أصوات المعذبين في قبورهم ، وقد شوهد من يخرج من قبره وهو معذب ، ومن يقعد بدنه ـ أيضاً ـ إذا قوى الأمر، لكن هذا ليس لازما في حق كل ميت؛ كما أن قعود بدن النائم لما يراه ليس لازماً لكل نائم، بل هو بحسب قوة الأمر.

---

(١) البخاري في الجنائز (١٣٧٤) ومسلم في الجنة (٢٨٧٠ / ٧٠) .

وقوله: « ولا تَلَيْتَ » قال ابن الأثير :« هكذا يرويه المحدِّثون. والصواب : ولا ائتَلَيت. وقيل : معناه : لا قرأت، أي : لا تلوت». انظر:النهاية ١/١٩٥.

وقد عرف أن أبداناً كثيرة لا يأكلها التراب كأبدان الأنبياء وغير الأنبياء من الصديقين، وشهداء أحد، وغير شهداء أحد ،والأخبار بذلك متواترة. لكن المقصود أن ما ذكره النبي ﷺ من إقعاد الميت مطلقاً هو متناول لقعودهم ببواطنهم، وإن كان ظاهر البدن مضطجعاً.

ومما يشبه هذا إخباره ﷺ بما رآه ليلة المعراج من الأنبياء في السموات ، وإنه رأى آدم وعيسى ويحيى ويوسف وإدريس وهارون وموسى وإبراهيم ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ وأخبر ـ أيضاً ـ أنه رأى موسى قائماً يصلي في قبره، وقد رآه ـ أيضا ـ في السموات. ومعلوم أن أبدان الأنبياء في القبور إلا عيسى وإدريس . وإذا كان موسى قائما يصلي في قبره، ثم رآه في السماء السادسة، مع قرب الزمان، فهذا أمر لا يحصل للجسد. ومن هذا الباب ـ أيضاً ـ نزول الملائكة ـ صلوات الله عليهم وسلامه ـ جبريل وغيره.

فإذا عرف أن ما وصفت به الملائكة وأرواح الآدميين من جنس الحركة والصعود والنزول وغير ذلك لا يماثل حركة أجسام الآدميين ، وغيرها مما نشهده بالأبصار في الدنيا، وأنه يمكن فيها ما لا يمكن في أجسام الآدميين ـ كان مايوصف به الرب من ذلك أولى بالإمكان، وأبعد عن مماثلة نزول الأجسام، بل نزوله لا يماثل نزول الملائكة وأرواح بني آدم، وإن كان ذلك أقرب من نزول أجسامهم.

وإذا كان قعود الميت في قبره ليس هو مثل قعود البدن، فما جاءت به الآثار عن النبي ﷺ من لفظ «القعود والجلوس» في حق ـ الله تعالى ـ كحديث جعفر بن أبى طالب ـ رضي الله عنه ـ وحديث عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ وغيرهما أولى ألا يماثل صفات أجسام العباد.

فَصْــل

نزاع الناس في معنى «حديث النزول»، وما أشبهه في الكتاب والسنة من الأفعال اللازمة المضافة إلى الرب ـ سبحانه وتعالى ـ مثل المجيء ، والإتيان ، والاستواء إلى السماء وعلى العرش، بل وفي الأفعال المتعدية مثل الخلق ، والإحسان، والعدل وغير ذلك ـ هو ناشئ عن نزاعهم في أصلين:

أحدهما : أن الرب ـ تعالى ـ هل يقوم به فعل من الأفعال ؛ فيكون خلقه للسموات والأرض فعلاً فعله غير المخلوق، أو أن فعله هوالمفعول، والخلق هوالمخلوق؟على قولين معروفين:

والأول : هو المأثور عن السلف ، وهو الذي ذكره البخاري في « كتاب خلق أفعال العباد » عن العلماء مطلقاً ، ولم يذكر فيه نزاعاً [1]، وكذلك ذكر البغوي وغيره مذهب أهل السنة ، وكذلك ذكره أبو علي الثقفي والضُّبَعِي وغيرهما من أصحاب ابن خزيمة في « العقيدة » التي اتفقوا هم وابن خزيمة على أنها مذهب أهل السنة، وكذلك ذكره الكلاباذي في كتاب« التعرف لمذهب التصوف» أنه مذهب الصوفية وهو مذهب الحنفية وهو مشهور عندهم، وبعض المصنفين في « الكلام» كالرازي ونحوه ينصب الخلاف في ذلك معهم، فيظن الظان أن هذا مما انفردوا به ، وهو قول السلف قاطبة، وجماهير الطوائف ، وهو قول جمهور أصحاب أحمد، متقدميهم كلهم وأكثر المتأخرين منهم ، وهو أحد قولي القاضي أبي يعلى . وكذلك هو قول أئمة المالكية والشافعية وأهل الحديث وأكثر أهل الكلام، كالهشامية أوكثير منهم ،والكرامية كلهم ، وبعض المعتزلة وكثير من أساطين الفلاسفة ، متقدميهم ومتأخريهم.

وذهب آخرون من أهل الكلام الجهمية، وأكثر المعتزلة والأشعرية ،إلى أن الخلق هو نفس المخلوق ، وليس للّه عند هؤلاء صنع ولا فعل ولا خلق ولا إبداع إلا المخلوقات أنفسها، وهو قول طائفة من الفلاسفة المتأخرين ؛ إذ قالوا بأن الرب مبدع كابن سينا وأمثاله.

والحجة المشهورة لهؤلاء المتكلمين :أنه لو كان خلق المخلوقات بخلق ،لكان ذلك الخلق إما قديماً وإما حادثاً . فإن كان قديماً لزم قدم كل مخلوق ، وهذا مكابرة . وإن كان حادثاً ، فإن قام بالرب لزم قيام الحوادث به ، وإن لم يقم به كان الخلق قائماً بغير الخالق، وهذا ممتنع.وسواء قام به أو لم يقم به،يفتقر ذلك الخلق إلى خلق آخر، ويلزم التسلسل، هذا عمدتهم.

وجواب السلف والجمهور عنها بمنع مقدماتها، كل طائفة تمنع مقدمة ، ويلزمهم ذلك إلزاماً لا محيد لهم عنه.

أما الأولى: فقولهم : لو كان قديماً لزم قدم المخلوق ، يمنعهم ذلك من يقول : بأن الخلق فعل قديم يقوم بالخالق ، والمخلوق مُحدَث، كما يقول ذلك من يقوله من الكُلابية والحنفية والحنبلية والشافعية والمالكية والصوفية وأهل الحديث، وقالوا : أنتم وافقتمونا على أن إرادته قديمة أزلية مع تأخر المراد، كذلك الخلق هو قديم أزلي وإن كان المخلوق متأخراً. ومهما قلتموه في الإرادة ألزمناكم نظيره في الخلق.

---

(١) انظر: خلق أفعال العباد للبخاري ص ٢٥ ، ط: الرسالة.

وهذا جواب إلزامي جدلي لا حيلة لهم فيه.

وأما المقدمة الثانية: وهي قولهم : لوكان حادثا قائما بالرب ،لزم قيام الحوادث وهو ممتنع، فقد منعهم ذلك السلف وأئمة أهل الحديث، وأساطين الفلاسفة وكثير من متقدميهم ومتأخريهم، وكثير من أهل الكلام، كالهشامية والكرامية ، وقالوا : لا نسلم انتفاء اللازم، وسيأتي الكلام إن شاء اللّه ـ تعالى ـ على ذلك في « الأصل الثاني».

وأما الثالث: فقولهم : إن لم تقم به فهو محال ، فهذا لم يمنعهم إياه إلا طوائف من أهل الكلام من المعتزلة وغيرهم ، فمنهم من قال : بل الخلق يقوم بالمخلوق ، ومنهم من يقول : بل الخلق ليس في محل، كما تقول المعتزلة البصريون: فعل بإرادة لا في محل، وهذا ممتنع لا أعرفه عن أحد من السلف وأهل الحديث والفقهاء والصوفية والفلاسفة.

وأما المقدمة الرابعة وهي قولهم : الخلق الحادث يفتقر إلى خلق آخر، فقد منعهم من ذلك عامة من يقول بخلق حادث من أهل الحديث والكلام والفلسفة والفقه والتصوف وغيرهم ، كأبي معاذ التومني ، وزهير الإبرى، والهشامية ، والكرامية ، وداود بن على الأصبهاني ، وأصحابه ، وأهل الحديث ، والسلف الذين ذكرهم البخاري وغيره، وقالوا: إذا خلق السموات والأرض بخلق ، لم يلزم أن يحتاج ذلك الخلق إلى خلق آخر، ولكن ذلك الخلق يحصل بقدرته ومشيئته، وإن كان ذلك الخلق حادثا.

والدليل على فساد إلزامهم: أن الحادث إما أن يكفي في حصوله القدرة والمشيئة ، وإما ألا يكفي . فإن لم يكف ذلك ، بطل قولهم :إن المخلوقات تحدث بمجرد القدرة والإرادة بلا خلق ، وإذا بطل قولهم ، تبين أنه لابد للمخلوق من خالق خلقه، وهو المطلوب. وإن كفى في حصول المخلوق القدرة والمشيئة ،جاز حصول هذا الخلق الذي يخلق به المخلوقات بالقدرة والمشيئة، ولم يحتج إلى خلق آخر ، فتبين أنه على كل تقدير ، لا يلزم أن يقال :خلقت المخلوقات بلا خلق ، بل يجوز أن يقال :خلقت بخلق، وهو المطلوب.

وتبين أن النفاة ليس لهم قط حجة مبنية على مقدمة إلا وقد نقضوا تلك المقدمة في موضع آخر ، فمقدمات حجتهم كلها منتقضة.

وأيضا، فمن المعقول أن المفعول المنفصل الذي يفعله الفاعل لا يكون إلا بفعل يقوم بذاته. وأما نفس فعله القائم بذاته فلا يفتقر إلى فعل آخر، بل يحصل بقدرته ومشيئته؛ ولهذا كان القائلون بهذا يقولون : إن الخلق حادث ، ولا يقولون :هو مخلوق ، وتنازعوا هل يقال : إنه محدث ؟ على قولين.

وكذلك يقولون : إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه هو حديث ، وهو أحسن الحديث، وليس بمخلوق باتفاقهم ، ويسمى حديثاً وحادثاً . وهل يسمى محدثاً؟ على قولين لهم . ومن كان من عادته أنه لا يطلق لفظ المحدث إلا على المخلوق المنفصل ـ كما كان هذا الاصطلاح هوالمشهور عند المتناظرين الذين تناظروا في القرآن في محنة الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ وكانوا لايعرفون للمحدث معنى إلا المخلوق المنفصل ـ فعلى هذا الاصطلاح لايجوز عند أهل السنة أن يقال :القرآن محدث ، بل من قال :إنه محدث، فقد قال :إنه مخلوق.

ولهذا أنكر الإمام أحمد هذا الإطلاق على « داود» لما كتب إليه أنه تكلم بذلك، فظن الذين يتكلمون بهذا الاصطلاح أنه أراد هذا فأنكره أئمة السنة. وداود نفسه لم يكن هذا قصده ، بل هو وأئمة أصحابه متفقون على أن كلام الله غير مخلوق، وإنما كان مقصوده أنه قائم بنفسه، وهو قول غير واحد من أئمة السلف، وهو قول البخاري وغيره.

والنزاع في ذلك بين أهل السنة لفظي ؛ فإنهم متفقون على أنه ليس بمخلوق منفصل، ومتفقون على أن كلام الله قائم بذاته ، وكان أئمة السنة ، كأحمد وأمثاله ، والبخاري وأمثاله ، وداود وأمثاله ، وابن المبارك وأمثاله، وابن خزيمة ، وعثمان بن سعيد الدارمي، وابن أبي شيبة وغيرهم ، متفقين على أن الله يتكلم بمشيئته وقدرته، ولم يقل أحد منهم: إن القرآن قديم ، وأول من شهر عنه أنه قال ذلك هو ابن كلاب.

وكان الإمام أحمد يحذر من الكُلابية ، وأمر بهجر الحارث المحاسبي لكونه كان منهم، وقد قيل عن الحارث: إنه رجع في القرآن عن قول ابن كُلاب ،وإنه كان يقول : إن الله يتكلم بصوت . وممن ذكر ذلك عنه الكلاباذي في كتاب« التعرف لمذهب التصوف».

والمقصود هنا أن قول القائل : لو كان خلقه للأشياء ليس هو الأشياء ،لافتقر الخلق إلى خلق آخر فيكون الخلق مخلوقاً ـ ممنوع ، بل الخلق يحصل بقدرة الرب ومشيئته ، والمخلوق يحصل بالخلق .

وأما المقدمة الخامسة:وهو أن ذلك يفضي إلى التسلسل ، فهذه المقدمة تقال على وجهين:

أحدهما: أن الخلق يفتقر إلى خلق آخر ، وذلك الخلق إلى خلق آخر، كما تقدم.

والثاني: أن يقال : هب أنه لا يفتقر إلى خلق، لكن يفتقر إلى سبب يحصل به الخلق، وإن لم يسم ذلك خلقاً ، وذلك السبب إنما تم عند وجود الخلق ، فتمامه حادث، وكل حادث فلابد له من سبب؛ إذ لو كان ذلك الخلق لا يفتقر إلى سبب حادث للزم

وجود الحادث بلا سبب حادث. وإن قيل : إن السبب التام قديم، لزم من ذلك تأخر المسبب عن سببه التام، وهذا ممتنع.

وهنا للقائلين بأن الخلق غير المخلوق وإن الخلق حادث أربعة[1] أجوبة:

أحدها: قول من يقول : الخلق الحادث لا يفتقر إلى سبب حادث لا إلى خلق ولا إلى غيره، قالوا : أنتم يا معشر المنازعين كلكم يقول :إنه قد يحدث حادث بلا سبب حادث، فإنه من قال : المخلوق غير الخلق ، فالمخلوقات كلها حادثة عنده بلا سبب حادث، ومن قال : الخلق قديم ،فلا ريب أن القديم لا اختصاص له بوقت معين، فالمخلوق الحادث في وقته المعين له لم يحصل له سبب حادث.

قالوا : وإذا كان هذا لازماً على كل تقدير، لم يخص بجوابه ، بل نقول :المخلوق حدث بالخلق، والخلق حصل بقدرة اللّه ومشيئته القديمة من غير افتقار إلى سبب آخر، وهذا قول كثير من الطوائف من أهل الحديث والكلام كالكرامية وغيرهم.

الجواب الثاني: قول من يقول من المعتزلة : إن الخلق الحادث قائم بالمخلوق أو قائم لا بمحل، كما يقولون في الإرادة إنها حادثة لا في محل من غير سبب اقتضى حدوثها، بل إحداثها بمجرد القدرة .

الجواب الثالث: جواب معمر وأصحابه الذين يسمون « أهل المعاني» ،فإنهم يقولون بالتسلسل في آن واحد ، فيقولون : إن الخلق له خلق وللخلق خلق، وللخلق خلق آخر، وهلم جراً لا إلى نهاية ، وذلك موجود كله في آن واحد ، وهذا مشهور عنهم.

والجواب الرابع: قول من يقول : الخلق الحادث يفتقر إلى سبب حادث، وكذلك ذلك السبب، وهلم جرا. وهذا يستلزم دوام نوع ذلك ، وهذا غير ممتنع؛ فإن مذهب السلف: أن اللّه لم يزل متكلماً إذا شاء ، وكلماته لا نهاية لها، وكل كلام مسبوق بكلام قبله لا إلى نهاية محدودة ، وهو سبحانه يتكلم بقدرته ومشيئته.

وكذلك يقولون : الحي لا يكون إلا فعالاً، كما قاله البخاري، وذكره عن نعيم بن حماد، وعثمان بن سعيد، وابن خزيمة وغيرهم، ولا يكون إلا متحركا، كما قال عثمان ابن سعيد الدارمي وغيره، وكل منهما يذكر أن ذلك مذهب أهل السنة ، وهكذا يقول ذلك من أساطير الفلاسفة من ذكر قوله بذلك في غير هذا الموضع من متقدميهم ومتأخريهم.

---

(١) في المطبوعة والأصل: « ثلاثة».

قالوا: وهذا تسلسل في الآثار والبرهان، إنما دل على امتناع التسلسل في المؤثرين ،فإن هذا مما يعلم فساده بصريح المعقول ، وهو مما اتفق العقلاء على امتناعه، كما بسط الكلام عليه في موضع آخر.

فأما كونه ـ سبحانه وتعالى ـ يتكلم كلمات لا نهاية لها وهو يتكلم بمشيئته وقدرته، فهذا هو الذي يدل عليه صحيح المنقول وصريح المعقول، وهو مذهب سلف الأمة وأئمتها، والفلاسفة توافق على دوام هذا النوع. وقدماء أساطينهم يوافقون على قيام ذلك بذات اللّه كما يقوله أئمة المسلمين وسلفهم. والذين قالوا :إن ذلك ممتنع هم أهل الكلام المحدث في الإسلام من الجهمية والمعتزلة، وهم الذين استدلوا على حدوث كل ما تقوم به الحوادث بامتناع حوادث لا أول لها.

ومن هنا يظهر **الأصل الثاني** ـ الذي تبنى عليه أفعال الرب ـ تعالى ـ اللازمة والمتعدية ـ: وهو أنه ـ سبحانه ـ هل تقوم به الأمورالاختيارية المتعلقة بقدرته ومشيئته أم لا ؟

فمذهب السلف وأئمة الحديث وكثيرمن طوائف الكلام والفلاسفة جواز ذلك. وذهب نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة والفلاسفة، والكلابية من مثبتة الصفات إلى امتناع قيام ذلك به.

أما نفاة الصفات: فإنهم ينفون هذا وغيره، ويقولون : هذا كله أعراض ، والأعراض لا تقوم إلا بجسم ، والأجسام محدثة، فلو قامت به الصفات، لكان محدثاً .

أما الكلابية : فإنهم يقولون : نحن نقول: تقوم به الصفات ولا نقول: هي أعراض، فإن العرض لا يبقى زمانين، وصفات الرب ـ تبارك وتعالى ـ عندنا باقية بخلاف الأعراض القائمة بالمخلوقات؛ فإن الأعراض عندنا لا تبقى زمانين.

وأما جمهور العقلاء ،فنازعوهم في هذا ،وقالوا : بل السواد والبياض الذي كان موجوداً من ساعة هو هذا السواد بعينه ، كما قد بسط في غير هذا الموضع؛ إذ المقصود هنا التنبيه على مقالات الطوائف في هذا الأصل.

قالت الكلابية : وأما الحوادث فلو قامت به، للزم ألا يخلو منها، فإن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده. وإذا لم يخل منها لزم أن يكون حادثا، فإن هذا هو الدليل على حدوث الأجسام . هذا عمدتهم في هذا الأصل ، والذين خالفوهم قد يمنعون المقدمتين كليهما، وقد يمنعون واحدة منهما.

وكثير من أهل الكلام والحديث منعوا الأولى ؛ كالهشامية والكرامية ، وأبى معاذ وزهير الإبَرِيّ ، وكذلك الرازي ، والآمدي ، وغيرهما من الأشعرية ، منعوا المقدمة الأولى وبينوا فسادها ، وأنه لا دليل لمن ادعاها على دعواه. بل قد يكون الشيء قابلاً للشيء وهو خال منه ومن ضده، كما هو الموجود ؛ فإن القائلين بهذا الأصل التزموا أن كل جسم له طعم ولون وريح، وغير ذلك من أجناس الأعراض التي تقبلها الأجسام . فقال جمهور العقلاء: هذا مكابرة ظاهرة، ودعوى بلا حجة ، ،وإنما التزمته الكلابية لأجل هذا الأصل.

وأما المقدمة الثانية : وهو منع دوام نوع الحادث ،فهذه يمنعها أئمة السنة والحديث، القائلين بأن اللّه يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن كلماته لا نهاية لها، والقائلين بأنه لم يزل فعالاً ، كما يقوله البخاري وغيره، والذين يقولون: الحركة من لوازم الحياة فيمتنع وجود حياة بلا حركة أصلاً؛ كما يقول الدارمي وغيره.

وقد روى الثعلبي في تفسيره بإسناده عن جعفر بن محمد الصادق - رضى الله عنه ـ: أنه سئل عن قوله تعالى :﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا ﴾[المؤمنون : ١١٥] لم خلق اللّه الخلق ؟ فقال : لأن اللّه كان محسنا بما لم يزل فيما لم يزل إلى مالم يزل، فأراد اللّه أن يفيض إحسانه إلى خلقه، وكان غنيا عنهم، لم يخلقهم لجر منفعة ولا لدفع مضرة، ولكن خلقهم وأحسن إليهم وأرسل إليهم الرسل حتى يفصلوا بين الحق والباطل، فمن أحسن كافأه بالجنة، ومن عصى كافأه بالنار.

وقال ابن عباس ـ رضي اللّه عنه ـ في قوله تعالى:﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠] ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [النساء: ١٧] ونحو ذلك، قال :كان ولم يزل ولا يزال.

ويمنعها ـ أيضا ـ جمهور الفلاسفة ، ولكن الجهمية والمعتزلة والكلابية والكرامية يقولون بامتناعها، وهي من الأصول الكبار التي يبتنى عليها الكلام في كلام اللّه ـ تعالى ـ وفي خلقه.

وهذا القول هو أصل الكلام المحدث في الإسلام الذي ذمه السلف والأئمة ؛ فإن أصحاب هذا الكلام في الجهمية والمعتزلة ومن اتبعهم ،ظنوا أن معنى كون اللّه خالقاً لكل شيء ـ كما دل عليه الكتاب والسنة، واتفق عليه أهل الملل من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم ـ أنه ـ سبحانه وتعالى ـ لم يزل معطلاً لا يفعل شيئاً ولا يتكلم بشيء أصلاً ، بل هو وحده موجود بلا كلام يقوله، ولا فعل يفعله. ثم إنه أحدث ما أحدث من كلامه

ومفعولاته المنفصلة عنه، فأحدث العالم . وظنوا أن ما جاءت به الرسل واتفق عليه أهل الملل ـ من أن كل ما سوى اللّه مخلوق ، واللّه خالق كل شيء ـ هذا معناه، وأن ضد هذا قول من قال بقدم العالم أو بقدم مادته، فصاروا في كتبهم الكلامية لا يذكرون إلا قولين:

أحدهما : قول المسلمين وغيرهم من أهل الملل :أن العالم محدث ، ومعناه عندهم ما تقدم .

والثاني : قول الدهرية الذين يقولون : العالم قديم، وصاروا يحكون في كتب الكلام والمقالات: أن مذهب أهل الملل قاطبة من المسلمين واليهود والنصارى وغيرهم أن اللّه كان فيما لم يزل لا يفعل شيئاً ، ولا يتكلم بشيء، ثم إنه أحدث العالم ، ومذهب الدهرية :أن العالم قديم.

والمشهور عن القائلين بقدم العالم أنه لا صانع له ؛ فينكرون الصانع جل جلاله. وقد ذكر أهل المقالات أن أول من قال من الفلاسفة بقدم العالم « أرسطو» صاحب التعاليم الفلسفية؛ المنطقي والطبيعي والإلهي . وأرسطو وأصحابه القدماء يثبتون في كتبهم العلة الأولى ، ويقولون : إن الفلك يتحرك للتشبه بها؛ فهي علة له بهذا الاعتبار ، إذ لولا وجود من تشبه به الفلك لم يتحرك، وحركته من لوازم وجوده، فلو بطلت حركته لفسد. ولم يقل أرسطو : إن العلة الأولى أبدعت الأفلاك، ولا قال: هو موجب بذاته، كما يقوله من يقول من متأخري الفلاسفة؛ كابن سينا وأمثاله، ولا قال: إن الفلك قديم وهو ممكن بذاته؛ بل كان عندهم ما عند سائر العقلاء أن الممكن هوالذي يمكن وجوده وعدمه، ولا يكون كذلك إلا ما كان محدثاً، والفلك عندهم ليس بممكن بل هو قديم لم يزل، وحقيقة قولهم إنه واجب لم يزل ولا يزال .

فلهذا لا يوجد في عامة كتب الكلام المتقدمة القول بقدم العالم، إلا عمن ينكر الصانع، فلما أظهر من أظهر من الفلاسفة؛ كابن سينا وأمثاله، أن العالم قديم عن علة موجبة بالذات قديمة ، صار هذا قولا آخر للقائلين بقدم العالم، أزالوا به ما كان يظهر من شناعة قولهم من إنكار صانع العالم ، وصاروا أيضاً يطلقون ألفاظ المسلمين من أنه مصنوع ومحدث ونحو ذلك، ولكن مرادهم بذلك أنه معلول قديم أزلي، لا يريدون بذلك أن اللّه أحدث شيئاً بعد أن لم يكن، وإذا قالوا : إن اللّه خالق كل شيء، فهذا معناه عندهم، فصار المتأخرون من المتكلمين يذكرون هذا القول ، والقول المعروف عن أهل الكلام في معنى حدوث العالم الذي يحكونه عن أهل الملل كما تقدم ، كما يذكر

ذلك الشهرستاني والرازي والآمدي وغيرهم.

وهذا الأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم من أهل الكلام، من امتناع دوام فعل اللّه، وهو الذي بنوا عليه أصول دينهم، وجعلوا ذلك أصل دين المسلمين ، فقالوا : الأجسام لا تخلو من الحوادث ، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث أو ما لا يسبق الحوادث فهو حادث؛ لأن ما لا يخلو عنها ولا يسبقها يكون معها أو بعدها ، وما كان مع الحوادث أو بعدها فهو حادث .

وكثير منهم لا يذكر على ذلك دليلاً لكون ذلك ظاهراً؛ إذ لم يفرقوا بين نوع الحوادث وبين الحادث المعين، لكن من تفطن منهم للفرق ، فإنه يذكر دليلاً على ذلك بأن يقول : الحوادث لا تدوم بل يمتنع وجود حوادث لا أول لها. ومنهم من يمنع أيضاً وجود حوادث لا آخر لها ، كما يقول ذلك إماما هذا الكلام: الجهم بن صفوان وأبو الهذيل.

ولما كان حقيقة هذا القول أن اللّه ـ سبحانه ـ لم يكن قادراً على الفعل في الأزل، بل صار قادراً على الفعل بعد أن لم يكن قادراً عليه، كان هذا مما أنكره المسلمون على هؤلاء، حتى إنه كان من البدع التي ذكروها ؛ من بدع الأشعري في الفتنة التي جرت بخراسان لما أظهروا لعنة أهل البدع، والقصة مشهورة.

ثم إن أهل الكلام وأئمتهم ـ كالنظام والعلاف وغيرهما من شيوخ المعتزلة والجهمية ومن اتبعهم من سائر الطوائف ـ يقولون : إن دين الإسلام إنما يقوم على هذا الأصل ، وإنه لا يعرف أن محمداً رسول اللّه ﷺ إلا بهذا الأصل ؛ فإن معرفة الرسول متوقفة على معرفة المرسل ، فلابد من إثبات العلم بالصانع أولا ، ومعرفة ما يجوز عليه وما لا يجور عليه.

قالوا: وهذا لا يمكن معرفته إلا بهذه الطريقة ، فإنه لا سبيل إلى معرفة الصانع فيما زعموا إلا بمعرفة مخلوقاته، ولا سبيل إلى معرفة حدوث المخلوقات إلا بهذا الطريق فيما زعموا، ويقول أكثرهم : أول ما يجب على الإنسان معرفة اللّه، ولا يمكن معرفته إلا بهذا الطريق.

ويقول كثير منهم : إن هذه طريقة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ المذكورة في قوله: ﴿ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ ﴾ [الأنعام:٧٦] قالوا: فإن إبراهيم استدل بالأفول ـ وهو الحركة والانتقال ـ على أن المتحرك لا يكون إلهاً.

قالوا : ولهذا يجب تأويل ما ورد عن الرسول ﷺ مخالفاً لذلك من وصف الرب بالإتيان والمجيء والنزول وغير ذلك ؛ فإن كونه نبياً لم يعرف إلا بهذا الدليل العقلي ،فلو

قدح في ذلك لزم القدح في دليل نبوته فلم يعرف أنه رسول الله، وهذا ونحوه هو الدليل العقلي الذي يقولون: إنه عارض السمع والعقل . ونقول :إذا تعارض السمع والعقل امتنع تصديقهما وتكذيبهما وتصديق السمع دون العقل ؛ لأن العقل هو أصل السمع، فلو جرح أصل الشرع كان جرحاً له .

ولأجل هذه الطريق أنكرت الجهمية والمعتزلة الصفات والرؤية، وقالوا :القرآن مخلوق؛ ولأجلها قالت الجهمية بفناء الجنة والنار؛ ولأجلها قال العلاف: بفناء حركاتهم؛ ولأجلها فرّع كثير من أهل الكلام، كما قد بسط في غير هذا الموْضع.

فقال لهم الناس : أما قولكم: إن هذه الطريق هي الأصل في معرفة دين الإسلام ونبوة الرسول ﷺ ، فهذا مما يعلم فساده بالاضطرار من دين الإسلام ؛ فإنه من المعلوم لكل من علم حال الرسول ﷺ وأصحابه، وما جاء به من الإيمان والقرآن، أنه لم يدع الناس بهذه الطريق أبداً، ولا تكلم بها أحد من الصحابة ولا التابعين لهم بإحسان ، فكيف تكون هي أصل الإيمان ؟! والذي جاء بالإيمان وأفضل الناس إيماناً لم يتكلموا بها البتة ، ولا سلكها منهم أحد .

والذين علموا أن هذه طريق مبتدعة حزبان:

حزب ظنوا أنها صحيحة في نفسها ، لكن أعراض السلف عنها لطول مقدماتها وغموضها، وما يخاف على سالكها من الشك والتطويل. وهذا قول جماعة كالأشعري في رسالته إلى الثغر، والخطابي والحليمي ، والقاضي أبي يعلى، وابن عقيل، وأبي بكر البيهقي وغير هؤلاء .

والثاني : قول من يقول : بل هذه الطريقة باطلة في نفسها ؛ ولهذا ذمها السلف، وعدلوا عنها. وهذا قول أئمة السلف كابن المبارك ، والشافعي ، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه ، وأبي يوسف ، ومالك بن أنس ، وابن الماجشون عبد العزيز ، وغير هؤلاء من السلف.

وحفص الفرد لما ناظر الشافعي في مسألة القرآن ـ وقال: القرآن مخلوق ، وكفَّره الشافعي ـ كان قد ناظره بهذه الطريقة .

وكذلك أبو عيسى ـ محمد بن عيسى برغوث ـ كان من المناظرين للإمام أحمد بن حنبل في مسألة القرآن بهذه الطريقة .

وقد ذكر الإمام أحمد في رده على الجهمية مما عابه عليهم أنهم يقولون: إن الله لا يتكلم ولا يتحرك.

وأما عبد الله بن المبارك ،فكان مبتلى بهؤلاء في بلاده، ومذهبه في مخالفتهم كثير وكذلك الماجشون في الرد عليهم، وكلام السلف في الرد على هؤلاء كثير، وقال لهم الناس: إن هذا الأصل الذي ادعيتم إثبات الصانع به ، وإنه لا يعرف أنه خالق للمخلوقات إلا به ، هو بعكس ما قلتم ، بل هذا الأصل يناقض كون الرب خالقًا للعالم، ولا يمكن مع القول به القول بحدوث العالم ولا الرد على الفلاسفة.

فالمتكلمون الذين ابتدعوه وزعموا أنهم به نصروا الإسلام ،وردوا به على أعدائه كالفلاسفة، لا للإسلام نصروا ، ولا لعدوه كسروا ، بل كان ما ابتدعوه مما أفسدوا به حقيقة الإسلام على من اتبعهم ، فأفسدوا عقله ودينه ،واعتدوا به على من نازعهم من المسلمين، وفتحوا لعدو الإسلام باباً إلى مقصوده.

فإن حقيقة قولهم ـ إن الرب لم يكن قادراً ، ولا كان الكلام والفعل ممكناً له ، ولم يزل كذلك دائما مدة ، أو تقدير مدة لا نهاية لها ،ثم إنه تكلم وفعل من غير سبب اقتضى ذلك، وجعلوا مفعوله هو فعله، وجعلوا فعله وإرادة فعله قديمة أزلية والمفعول متأخراً، وجعلوا القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح ـ وكل هذا خلاف المعقول الصريح وخلاف الكتاب والسنة، وأنكروا صفاته ورؤيته، وقالوا :كلامه مخلوق، وهو خلاف دين الإسلام.

والذين اتبعوهم وأثبتوا الصفات قالوا : يريد جميع المرادات بإرادة واحدة، وكل كلام تكلم به أو يتكلم به إنما هو شيء واحد لا يتعدد ولا يتبعض ، وإذا رُؤى رُؤى لابمواجهة، ولا بمعاينة ، وإنه لم يسمع ولم ير الأشياء حتى وجدت، ثم لما وجدت لم يقم به أمر موجود ، بل حاله قبل أن يسمع ويبصر كحاله بعد ذلك ، إلى أمثال هذه الأقوال التي تخالف المعقول الصريح والمنقول الصحيح.

ثم لما رأت الفلاسفة أن هذا مبلغ علم هؤلاء ، وأن هذا هو الإسلام الذي عليه هؤلاء، وعلموا فساد هذا ـ أظهروا قولهم بقدم العالم ، واحتجوا بأن تجدد الفعل بعد أن لم يكن ممتنع ، بل لابد لكل متجدد من سبب حادث ، وليس هناك سبب ، فيكون الفعل دائما، ثم ادعوا دعوى كاذبة لم يحسن أولئك أن يبينوا فسادها وهو : أنه إذا كان دائماً ، لزم قدم الأفلاك والعناصر .

ثم إنهم لما أرادوا تقرير « النبوة» جعلوها فيضاً يفيض على نفس النبي من العقل الفعال أو غيره ، من غير أن يكون رب العالمين يعلم له رسولا معينا، ولا يميز بين موسى وعيسى ومحمد ـ صلوات الله عليهم أجمعين ـ ولا يعلم الجزئيات، ولا نزل من عنده ملك، بل جبريل هو خيال يتخيل في نفس النبي أو هو العقل الفعال، وأنكروا أن تكون

السموات والأرض خلقت في ستة أيام، وأن السموات تنشق وتنفطر ، وغير ذلك مما أخبر به الرسول ﷺ .

وزعموا أن ما جاء به الرسول ﷺ إنما أراد به خطاب الجمهور ،مما يخيل إليهم بما ينتفعون به من غير أن يكون الأمر في نفسه كذلك، ومن غير أن تكون الرسل بينت الحقائق ، وعلمت الناس ما الأمر عليه.

ثم منهم من يفضل الفيلسوف على النبي ﷺ .

وحقيقة قولهم: أن الأنبياء كذبوا لما ادعوه من نفع الناس ، وهل كانوا جهالا؟على قولين لهم . إلى غير ذلك من أنواع الإلحاد و الكفر الصريح والكذب البين على النبيﷺ وعلى الأنبياء ـ صلوات اللّه وسلامه عليهم أجمعين.

وقد بين في غير هذا الموضع أن هؤلاء أكفر من اليهود و النصارى بعد النسخ والتبديل، وإن تظاهروا بالإسلام ؛ فإنهم يظهرون من مخالفة الإسلام أعظم مما كان يظهره المنافقون على عهد رسول اللّه ﷺ ، وقد قال حذيفة بن اليمان ـ رضي اللّه عنه ـ: المنافقون اليوم شر من المنافقين على عهد رسول اللّه ﷺ . قيل : ولم ذلك ؟ قال : لأنهم كانوا يسرون نفاقهم، وهم اليوم يعلنونه. ولم يكن على عهد حذيفة من وصل إلى هذا النفاق ولا إلى قريب منه ؛ فإن هؤلاء إنما ظهروا في الإسلام في أثناء « الدولة العباسية» وآخر «الدولة الأموية» لما عربت الكتب اليونانية ونحوها ، وقد بسط الرد عليهم في غير هذا الموضع .

والمقصود هنا أن هؤلاء المتكلمين الذين زعموا أنهم ردوا عليهم، لم يكن الأمر كما قالوه ، بل هم فتحوا لهم دهليز الزندقة؛ ولهذا يوجد كثير ممن دخل في هؤلاء الملاحدة إنما دخل من باب أولئك المتكلمين ، كابن عربي وابن سبعين وغيرهما . وإذا قام من يرد على هؤلاء الملاحدة فإنهم يستنصرون ويستعينون بأولئك المتكلمين المبتدعين ، ويعينهم أولئك على من ينصر اللّه ورسوله ، فهم جندهم على محاربة اللّه ورسوله كما قد وجد ذلك عياناً .

ودعواهم أن هذه طريقة إبراهيم الخليل في قوله :﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾[الأنعام:٧٦] كذب ظاهر على إبراهيم ؛ فإن الأفول هو التغيب والاحتجاب باتفاق أهل اللغة والتفسير، وهو من الأمور الظاهرة في اللغة ، وسواء أريد بالأفول ذهاب ضوء القمر والكواكب بطلوع الشمس ، أو أريد به سقوطه من جانب المغرب ؛ فإنه إذا طلعت الشمس يقال : إنما غابت الكواكب واحتجبت ، وإن كانت موجودة في السماء ، ولكن طمس ضوء

الشمس نورها.

وهذا مما ينحل به الإشكال الوارد على الآية في طلوع الشمس بعد أفول القمر. وإبراهيم ـ عليه السلام ـ لم يقل : ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] لما رأى الكوكب يتحرك ،والقمر والشمس ، بل إنما قال ذلك حين غاب واحتجب. فإن كان إبراهيم قصد بقوله الاحتجاج بالأفول على نفي كون الآفل رب العالمين - كما ادعوه - كانت قصة إبراهيم حجة عليهم، فإنه لم يجعل بزوغه وحركته في السماء إلى حين المغيب دليلاً على نفي ذلك ، بل إنما جعل الدليل مغيبه، فإن كان ما ادعوه من مقصوده من الاستدلال صحيحاً ،فإنه حجة على نقيض مطلوبهم، وعلى بطلان كون الحركة دليل الحدوث .

لكن الحق أن إبراهيم لم يقصد هذا ، ولا كان قوله : ﴿ هَٰذَا رَبِّي ﴾[الأنعام:٧٧] إنه رب العالمين، ولا اعتقد أحد من بني آدم أن كوكباً من الكواكب خلق السموات، والأرض، وكذلك الشمس والقمر، ولا كان المشركون قوم إبراهيم يعتقدون ذلك ، بل كانوا مشركين بالله يعبدون الكواكب،ويدعونها ،ويبنون لها الهياكل ، ويعبدون فيها أصنامهم، وهو دين الكلدانيين والكشدانيين والصابئين المشركين ، لا الصابئين الحنفاء ، وهم الذين صنف صاحب «السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم» كتابه على دينهم.

وهذا دين كان كثير من أهل الأرض عليه بالشام والجزيرة والعراق وغير ذلك ، وكانوا قبل ظهور دين المسيح ـ عليه السلام ـ وكان جامع دمشق وجامع حران وغيرهما موضع بعض هياكلهم؛ هذا هيكل المشترى ، وهذا هيكل الزهرة.

وكانوا يصلون إلى القطب الشمالي، وبدمشق محاريب قديمة إلى الشمال . والفلاسفة اليونانيون كانوا من جنس هؤلاء المشركين يعبدون الكواكب والأصنام ، ويصنعون السحر، وكذلك أهل مصر وغيرهم.وجمهور المشركين كانوا مقرين برب العالمين،والمنكر له قليل، مثل فرعون ونحوه.

وقوم إبراهيم كانوا مقرين بالصانع ،ولهذا قال لهم إبراهيم الخليل: ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ . أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ . فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴾[الشعراء: ٧٥-٧٧] فعادى كل ما يعبدونه إلا رب العالمين، وقال تعالى: ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ إِلاَّ قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ لأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ﴾[الممتحنة : ٤] ،وقال الخليل ـ عليه السلام ـ: ﴿ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ . وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ

وما تعملون ﴾[الصافات: ٩٥، ٩٦]، وقال تعالى في سورة الأنعام : ﴿ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ . وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ . وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ . الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾[الأنعام:٧٨-٨٢]، قال الله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَّن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾ [الأنعام : ٨٣] .

ولما فسر هؤلاء « الأفول» بالحركة ، وفتحوا باب تحريف الكلم عن مواضعه ،دخلت الملاحدة من هذا الباب ، ففسر ابن سينا وأمثاله من الملاحدة الأفول بالإمكان الذي ادعوه حيث قالوا : إن الأفلاك قديمة أزلية وهي مع ذلك ممكنة ، وكذلك ما فيها من الكواكب والنيرين. قالوا : فقول إبراهيم ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ أي :لا أحب الممكن المعلول وإن كان قديماً أزلياً . وأين في لفظ الأفول ما يدل على هذا المعنى ؟ ولكن هذا شأن المحرفين للكلم عن مواضعه.

وجاء بعدهم من جنس من زاد في التحريف فقالوا : المراد بـ «الكواكب والشمس والقمر» هوالنفس والعقل الفعال والعقل الأول . وقد ذكر ذلك أبوحامد الغزالي في بعض كتبه، وحكاه عن غيره في بعضها ، وقال هؤلاء: الكواكب والشمس والقمر لا يخفى على عاقل أنها ليست رب العالمين، بخلاف النفس والعقل .

ودلالة لفظ الكواكب والشمس والقمر على هذه المعاني لو كانت موجودة من عجائب تحريفات الملاحدة الباطنية،كما يتأولون العلميات مع العمليات،ويقولون:الصلوات الخمس معرفة أسرارنا،وصيام رمضان كتمان أسرارنا، والحج هو الزيارة لشيوخنا المقدسين.

وفتح لهم هذا الباب « الجهمية» و «الرافضة» حيث صار بعضهم يقول : الإمام المبين: علي بن أبي طالب، والشجرة الملعونة في القرآن:بنو أمية، والبقرة المأمور بذبحها: عائشة، واللؤلؤ والمرجان :الحسن والحسين.

وقد شاركهم في نحو هذه التحريفات طائفة من الصوفية وبعض المفسرين، كالذين يقولون : ﴿وَالتِّينِ وَالزَّيْتُونِ . وَطُورِ سِينِينَ . وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾[التين : ١-٣] ، أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ـ رضي الله عنهم ـ وكذلك قوله : ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْأَهُ ﴾ أبو بكر ﴿فَآزَرَهُ﴾ عمر ﴿فَاسْتَغْلَظَ﴾ هو عثمان ﴿ فَاسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِ﴾ هو علي [الفتح: ٢٩] ، وقول بعض

الصوفية: ﴿اذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾[طه: ٢٤] هو القلب ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾[البقرة: ٦٧] هي :النفس . وأمثال هذه التحريفات.

لكن منها مايكون معناه صحيحاً ، وإن لم يكن هو المراد باللفظ ، وهو الأكثر في إشارات الصوفية . وبعض ذلك لا يجعل تفسيراً ، بل يجعل من باب الاعتبار والقياس، وهذه طريقة صحيحة علمية، كما في قوله تعالى : ﴿ لا يَمَسُّهُ إِلاَّ الْمُطَهَّرُونَ ﴾ [الواقعة : ٧٩]، وقول النبي ﷺ : « لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب»(١) ،فإذا كان ورقه لا يمسه إلا المطهرون فمعانيه لا يهتدي بها إلا القلوب الطاهرة ، وإذا كان الملك لا يدخل بيتاً فيه كلب، فالمعاني التي تحبها الملائكة لا تدخل قلباً فيه أخلاق الكلاب المذمومة ، ولا تنزل الملائكة على هؤلاء ، وهذا لبسطه موضع آخر.

والمقصود أن أولئك المبتدعة من أهل الكلام، لما فتحوا باب القياس الفاسد في العقليات ، والتأويل الفاسد في السمعيات ، صار ذلك دهليزاً للزنادقة الملحدين إلى ما هو أعظم من ذلك من السفسطة في العقليات، والقرمطة في السمعيات، وصار كل من زاد في ذلك شيئاً دعاه إلى ما هو شر منه ، حتى انتهى الأمر بالقرامطة إلى إبطال الشرائع المعلومة كلها، كما قال لهم رئيسهم بالشام: قد أسقطنا عنكم العبادات ، فلا صوم ولا صلاة ولا حج ولا زكاة.

ولهذا قال من قال من السلف : البدع بريد الكفر ، والمعاصي بريد النفاق .

ولما اعتقد أئمة الكلام المبتدع ،أن معنى كون اللّه خالقاً لكل شيء هو ما تقدم : أنه لم يزل غير فاعل لشيء ، ولا متكلم بشيء ، حتى أحدث العالم، لزمهم أن يقولوا : إن القرآن أو غيره من كلام اللّه مخلوق منفصل بائن عنه. فإنه لو كان له كلام قديم، أو كلام غير مخلوق ، لزم قدم العالم على الأصل الذي أصلوه ؛ لأن الكلام قد عرف العقلاء أنه إنما يكون بقدرة المتكلم ومشيئته.

وأما كلام يقوم بذات المتكلم بلا قدرة ولا مشيئة ، فهذا لم يكن يتصوره أحد من العقلاء،ولا نعرف أن أحداً قاله ،بل ولا يخطر ببال جماهير الناس ،حتى أحدث القول به ابن كلاب. وإنما ألجأه إلى هذا:أن أولئك المتكلمين لما أظهروا موجب أصليهم، وهو القول بأن القرآن مخلوق ، أظهروا ذلك في أوائل المائة الثانية ، فلما سمع ذلك علماء الأمة أنكروا ذلك، ثم صار كلما ظهر قولهم أنكره العلماء ـ وكلام السلف والأئمة في إنكار ذلك مشهور متواتر ـ إلى أن صار لهؤلاء المتكلمين الكلام المحدث في دولة المأمون عز، وأدخلوه في ذلك، وألقوا إليه الحجج التي لهم.

(١) البخارى فى بدء الخلق (٣٢٢٥) ومسلم فى اللباس والزينة (٢١٠٦ / ٨٣ ، ٨٤) .

وقالوا :إما أن يكون العالم مخلوقاً أو قديماً . وهذا الثاني كفر ظاهر ، معلوم فساده بالعقل والشرع . وإذا كان العالم مخلوقاً محدثاً بعد أن لم يكن ، لم يبق قديم إلا الله وحده، فلو كان العالم قديماً ، لزم أن يكون مع الله قديم آخر.

وكذلك الكلام إن كان قائماً بذاته، لزم دوام الحوادث وقيامها بالرب ،وهذا يبطل الدليل الذي اشتهر بينهم على حدوث العالم . وإن كان منفصلاً عنه لزم وجود المخلوق في الأزل، وهذا قول بقدم العالم.

فلما امتحن الناس بذلك، واشتهرت هذه المحنة، وثبت الله من ثبته من أئمة السنة، وكان الإمام ـ الذي ثبته الله وجعله إماماً للسنة حتى صار أهل العلم بعد ظهور المحنة يمتحنون الناس به ، فمن وافقه كان سنياً ، وإلا كان بدعياً ـ هو الإمام أحمد بن حنبل، فثبت على أن القرآن كلام الله غير مخلوق .

وكان المأمون،لما صار إلى الثغر بطرسوس،كتب بالمحنة كتاباً إلى نائبه بالعراق إسحاق بن إبراهيم ، فدعا العلماء والفقهاء والقضاة ، فامتنعوا عن الإجابة والموافقة ، فأعاد عليه الجواب ، فكتب كتاباً ثانياً يقول فيه عن القاضيين ـ بشر بن الوليد ، وعبد الرحمن بن إسحاق ـ إن لم يجيبا فاضرب أعناقهما ، ويقول عن الباقين :إن لم يجيبوا فقيدهم فأرسلهم إلي . فأجاب القاضيان ، وذكرا لأصحابهما أنهما مكرهان، وأجاب أكثر الناس قبل أن يقيدهم لما رأوا الوعيد ، ولم يجب ستة أنفس فقيدهم. فلما قيدوا أجاب الباقون إلا اثنين ـ أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح النيسابوري (١) ـ فأرسلوهما مقيدين إليه ، فمات محمد بن نوح في الطريق ،ومات المأمون قبل أن يصل أحمد إليه ، وتولى أخوه أبو إسحاق ،وتولى القضاء أحمد بن أبي دؤاد ، وأقام أحمد ابن حنبل في الحبس من سنة ثماني عشرة إلى سنة عشرين .

ثم إنهم طلبوه وناظروه أياماً متعددة ، فدفع حججهم وبين فسادها ، وأنهم لم يأتوا على ما يقولونه بحجة لا من كتاب ولا من سنة ولا من أثر، وأنه ليس لهم أن يبتدعوا قولاً ،ويلزموا الناس بموافقتهم عليه، ويعاقبوا من خالفهم . وإنما يلزم الناس ما ألزمهم الله ورسوله ، ويعاقب من عصى الله ورسوله ، فإن الإيجاب والتحريم ، والثواب والعقاب ، والتكفير والتفسيق هو إلى الله ورسوله ، ليس لأحد في هذا حكم، وإنما على الناس إيجاب ما أوجبه الله ورسوله ، وتحريم ما حرمه الله ورسوله ، وتصديق ما

---

(١) هو أبو الحسن محمد بن نوح بن عبد الله الجُنْد يسابوري، نزيل بغداد، وثقه غير واحد، وحدّث بدمشق ومصر وبغداد، ومات سنة ٣٢١هـ.[تاريخ بغداد ٣/ ٣٢٤، سير أعلام النبلاء ١٥/ ٣٤، ٣٥].

أخبر الله به ورسوله . وجرت في ذلك أمور يطول شرحها.

ولما اشتهر هذا وتبين للناس باطن أمرهم ، وأنهم معطلة للصفات يقولون : إن الله لا يرى ، ولا له علم ، ولا قدرة ، وأنه ليس فوق العرش رب ، ولا على السموات إله، وإن محمداً لم يعرج به إلى ربه، إلى غير ذلك من أقوال الجهمية النفاة ـ كثر رد الطوائف عليهم بالقرآن والحديث والآثار تارة ، وبالكلام الحق تارة ، وبالباطل تارة .

وكان ممن انتدب للرد عليهم أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب، وكان له فضل وعلم ودين . ومن قال : إنه ابتدع ما ابتدعه ليظهر دين النصارى في المسلمين - كما يذكره طائفة في مثالبه، ويذكرون أنه أوصى أخته بذلك ـ فهذا كذب عليه . وإنما افترى هذا عليه المعتزلة والجهمية الذين رد عليهم ؛ فإنهم يزعمون أن من أثبت الصفات فقد قال بقول النصارى . وقد ذكر مثل ذلك عنهم الإمام أحمد في الرد على الجهمية ، وصار ينقل هذا من ليس من المعتزلة من السالمية ، ويذكره أهل الحديث والفقهاء الذين ينفرون عنه لبدعته في القرآن، ويستعينون بمثل هذا الكلام الذي هو من افتراء الجهمية والمعتزلة عليه. ولا يعلم هؤلاء أن الذين ذموه بمثل هذا هم شر منه، وهوخير وأقرب إلى السنة منهم.

وكان أبو الحسن الأشعري لما رجع عن الاعتزال ،سلك طريقة أبي محمد بن كلاب، فصار طائفة ينتسبون إلى السنة والحديث من السالمية وغيرهم كأبي علي الأهوازي ، يذكرون في مثالب أبي الحسن أشياء هي من افتراء المعتزلة وغيرهم عليه؛ لأن الأشعري بين من تناقض أقوال المعتزلة وفسادها مالم يبينه غيره ،حتى جعلهم في قمع السمسمة.

وابن كلاب لما رد على الجهمية ،لم يهتد لفساد أصل الكلام المحدث الذي ابتدعوه في دين الإسلام ، بل وافقهم عليه. وهؤلاء الذين يذمون ابن كلاب والأشعري بالباطل هم من أهل الحديث . والسالمية من الحنبلية والشافعية والمالكية وغيرهم كثير منهم موافق لابن كلاب والأشعرى على هذا ، موافق للجهمية على أصل قولهم الذي ابتدعوه.

وهم إذا تكلموا في « مسألة القرآن » وأنه غير مخلوق،أخذوا كلام ابن كلاب والأشعري فناظروا به المعتزلة والجهمية، وأخذوا كلام الجهمية والمعتزلة فناظروا به هؤلاء، وركبوا قولاً محدثا من قول هؤلاء وهؤلاء لم يذهب إليه أحد من السلف، ووافقوا ابن كلاب والأشعري وغيرهما على قولهم : إن القرآن قديم، واحتجوا بما ذكره هؤلاء على فساد قول المعتزلة والجهمية وغيرهم ، وهم مع هؤلاء . وجمهور المسلمين يقولون : إن القرآن العربي كلام الله، وقد تكلم الله به بحرف وصوت ، فقالوا : إن الحروف

والأصوات قديمة الأعيان، أو الحروف بلا أصوات ، وأن «الباء والسين والميم »مع تعاقبها في ذاتها فهي أزلية الأعيان لم تزل ولا تزال ؛ كما بسطت الكلام على أقوال الناس في القرآن في موضع آخر.

والمقصود هنا التنبيه على أصل مقالات الطوائف ، وابن كلاب أحدث ما أحدثه لما اضطره إلى ذلك من دخول أصل كلام الجهمية في قلبه، وقد بين فساد قولهم بنفي علو اللّه ونفى صفاته. وصنف كتباً كثيرة في أصل التوحيد والصفات، وبين أدلة كثيرة عقلية على فساد قول الجهمية ، وبين فيها أن علو اللّه على خلقه ، ومباينته لهم، من المعلوم بالفطرة والأدلة العقلية القياسية ، كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

وكذلك ذكرها الحارث المحاسبي في كتاب « فهم القرآن» وغيره. بين فيه من علو اللّه واستوائه على عرشه ما بين به فساد قول النفاة، وفرح الكثير من النظار الذين فهموا أصل قول المتكلمين، وعلموا ثبوت الصفات للّه ،وأنكروا القول بأن كلامه مخلوق ، فرحوا بهذه الطريقة التي سلكها ابن كلاب، كأبي العباس القلانسي، وأبي الحسن الأشعري ، والثقفي ؛ ومن تبعهم ،كأبي عبد اللّه بن مجاهد ، وأصحابه ، والقاضي أبي بكر ، وأبي إسحاق الإسفرائيني، وأبى بكر بن فُورَك ، وغير هؤلاء.

وصار هؤلاء يردون على المعتزلة ما رده عليهم ابن كلاب والقلانسي والأشعري وغيرهم من مثبتة الصفات ، فيبينون فساد قولهم : بأن القرآن مخلوق وغير ذلك ، وكان في هذا من كسر سورة المعتزلة والجهمية ما فيه ظهور شعار السنة ، وهو القول بأن القرآن كلام اللّه غير مخلوق ، وأن اللّه يُرى في الآخرة ، وإثبات الصفات والقدر ، وغير ذلك من أصول السنة.

لكن الأصل العقلي الذي بنى عليه ابن كلاب قوله في كلام اللّه وصفاته، هو أصل الجهمية والمعتزلة بعينه، وصاروا إذا تكلموا في خلق اللّه السموات والأرض وغير ذلك من المخلوقات، إنما يتكلمون بالأصل الذي ابتدعه الجهمية ومن اتبعهم ؛ فيقولون قول أهل الملة ، كما نقله أولئك ، ويقررونه بحجة أولئك .

وكانت محنة الإمام أحمد سنة عشرين ومائتين ، وفيها شرعت القرامطة الباطنية يظهرون قولهم، فإن كتب الفلاسفة قد عُرِّبَتْ وعرف الناس أقوالهم. فلما رأت الفلاسفة أن القول المنسوب إلى الرسول ﷺ وأهل بيته،هو هذا القول الذي يقوله المتكلمون الجهمية ومن اتبعهم ، ورأوا أن هذا القول الذي يقولونه فاسد من جهة العقل . طمعوا في تغيير الملة . فمنهم من أظهر إنكار الصانع ، وأظهر الكفر الصريح، وقاتلوا المسلمين،

وأخذوا الحجر الأسود ، كما فعلته قرامطة البحرين. وكان قبلهم قد فعل بَابَكْ الخُرَّمِي مع المسلمين ما هو مشهور.

وقد ذكر القاضي أبو بكر بن الباقلاني وغيره من كشف أسرار الباطنية، وهتك أستارهم، فإنه كان منهم من النفاة الباطنية الخرمية ، وصاروا يحتجون في كلامهم وكتبهم بحجج قد ذكرها أرسطو وأتباعه من الفلاسفة ، وهو أن الحركة يمتنع أن يكون لها ابتداء، ويمتنع أن يكون للزمان ابتداء، ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلا، فصار هؤلاء الفلاسفة وهؤلاء المتكلمون كلاهما يستدل على قوله بالحركة.

فأرسطو وأتباعه يقولون : إن الحركة يمتنع أن يحدث نوعها بعد أن لم يكن ،ويمتنع أن يصير الفاعل فاعلاً بعد أن لم يكن ؛ ولأنه من المعلوم بصريح المعقول أن الذات إذا كانت لا تفعل شيئاً ثم فعلت بعد أن لم تفعل ، فلا بد من حدوث حادث من الحوادث ، وإلا فإذا قدرت على حالها وكانت لا تفعل، فهي الآن لا تفعل ،فإذا كانت الآن تفعل ، لزم دوام فعلها .

ويقولون : «قبل وبعد » مستلزم للزمان ، فمن قال بحدوث الزمان لزمه القول بقدمه من حيث هو قائل بحدوثه.

ويقولون : الزمان مقدار الحركة فيلزم من قدمه قدمها ، ويلزم من قدم الحركة قدم المتحرك ـ وهو الجسم ـ فيلزم ثبوت جسم قديم ، ثم يجعلون ذلك الجسم القديم هو الفلك ، ولكن ليس لهم على هذا حجة ،كما قد بسط في موضع آخر.

وصار المتكلمون من الجهمية والمعتزلة والكُلابية والكُرَّامية يردون عليهم ، ويدعون أن القادر المختار يرجح أحد المقدورين المتماثلين على الآخر المماثل له بلا سبب أصلاً ، وعلى هذا الأصل بنوا كون اللّه خالقاً للمخلوقات .

ثم نفاة الصفات يقولون : رجح بمجرد القدرة ، وكذلك أصل القدرية ، والمعتزلة جمعت بين الأمرين. وأما المثبتة كالكُلابية والكُرَّامية فيدعون أنه رجح بمشيئة قديمة أزلية. وكلا القولين مما ينكره جمهور العقلاء.

ولهذا صار كثير من المصنفين في هذا الباب ،كالرازي ، ومن قبله من أئمة الكلام والفلسفة ـ كالشهرستاني ومن قبله من طوائف الكلام والفلسفة ـ لا يوجد عندهم إلا العلة الفلسفية، أو القادرية المعتزلية أو الإرادية الكلابية ، وكل من الثلاثة منكر في العقل والشرع ؛ ولهذا كانت بحوث الرازي في مسألة القادر المختار في غاية الضعف من جهة المسلمين ، وهي على قول الدهرية أظهر دلالة .

واحتج أهل الكلام المبتدع بأنه يمتنع وجود حوادث لا أول لها ، ويقولون : لو وجدت حوادث لا أول لها، لكنا إذا قدرنا ما وجد قبل الطوفان وما وجد قبل الهجرة ، وقابلنا بينهما ، فإما أن يتساويا ـ وهو ممتنع ـ لأنه يكون الزائد مثل الناقص ، وإما أن يتفاضلا ، فيكون فيما لا يتناهى تفاضلاً وهو ممتنع ، ويذكرون حججاً أخرى قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع .

وقد تكلم الناس في هذه « الحجة» ونحوها ، وبينوا فسادها ؛ بأن التفاضل إنما يقع من الطرف المتناهي لا من الطرف الذي لا يتناهى، وبأن هذا منقوض بالحوادث المستقبلة، فإن كون الحادث ماضياً أو مستقبلاً أمر إضافي ؛ ولهذا منع أئمة هذا القول ـ كجهم والعلاف ـ وجود حوادث لا تتناهى في المستقبل ، وقال جهم: بفناء الجنة والنار، وقال العلاف: بفناء الحركات، وهذا كله مبسوط في موضع آخر .

وصار طائفة أخرى ، قد عرفت كلام هؤلاء وكلام هؤلاء ـ كالرازي والآمدي وغيرهما ـ يصنفون الكتب الكلامية ، فينصرون فيها ماذكره المتكلمون المبتدعون عن أهل الملة من «حدوث العالم» بطريقة المتكلمين المبتدعة هذه ، وهو امتناع حوادث لا أول لها ، ثم يصنفون الكتب الفلسفية كتصنيف الرازي « المباحث الشرقية» ونحوها ، ويذكر فيها ما احتج به المتكلمون على امتناع حوادث لا أول لها ، وإن الزمان والحركة والجسم لها بداية، ثم ينقض ذلك كله، ويجيب عنه ،ويقرر حجة من قال : إن ذلك لابداية له.

وليس هذا تعمداً منه لنصر الباطل ، بل يقول بحسب ما توافقه الأدلة العقلية في نظره وبحثه. فإذا وجد في المعقول بحسب نظره ما يقدح به في كلام الفلاسفة قدح به ، فإن من شأنه البحث المطلق بحسب ما يظهر له . فهو يقدح في كلام هؤلاء بما يظهر له أنه قادح فيه من كلام هؤلاء ، وكذلك يصنع بالآخرين .

ومن الناس من يسيء به الظن ،وهو أنه يتعمد الكلام الباطل ، وليس كذلك، بل تكلم بحسب مبلغه من العلم والنظر والبحث في كل مقام بما يظهر له ، وهو متناقض في عامة ما يقوله ؛ يقرر هنا شيئاً ثم ينقضه في موضع آخر؛ لأن المواد العقلية التي كان ينظر فيها من كلام أهل الكلام المبتدع المذموم عند السلف، ومن كلام الفلاسفة الخارجين عن الملة ، يشتمل على كلام باطل ـ كلام هؤلاء وكلام هؤلاء ـ فيقرر كلام طائفة بما يقرر به ثم ينقضه في موضع آخر بما ينقض به .

ولهذا اعترف في آخر عمره فقال : لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما

رأيتها تشفي عليلاً ،ولا تروي غليلاً [1]، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن ،اقرأ في الإثبات: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾[طه: ٥]﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠]،واقرأ في النفي: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] ﴿وَلا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾[طه: ١١٠] ، ومن جرَّب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي .

والآمدي تغلب عليه الحيرة والوقف في عامة الأصول الكبار ، حتى إنه أورد على نفسه سؤالاً في تسلسل العلل ، و زعم أنه لا يعرف عنه جواباً ، وبنى إثبات الصانع على ذلك ، فلا يقرر في كتبه لا إثبات الصانع ولاحدوث العالم، ولا وحدانية اللّه، ولا النبوات، ولا شيئاً من الأصول التي يحتاج إلى معرفتها.

والرازي ـ وإن كان يقرر بعض ذلك ـ فالغالب على ما يقرره أنه ينقضه في موضع آخر، لكن هو أحرص على تقرير الأصول التي يحتاج إلى معرفتها من الآمدي . ولو جمع ما تبرهن في العقل الصريح من كلام هؤلاء وهؤلاء لوجد جميعه موافقاً لما جاء به الرسول ﷺ ، ووجد صريح المعقول مطابقاً لصحيح المنقول.

لكن لم يعرف هؤلاء حقيقة ما جاء به الرسول ، وحصل اضطراب في المعقول به ، فحصل نقص في معرفة السمع والعقل ، وإن كان هذا النقص هو منتهى قدرة صاحبه لا يقدر على إزالته ، فالعجز يكون عذراً للإنسان في أن اللّه لا يعذبه إذا اجتهد الاجتهاد التام. هذا على قول السلف والأئمة في أن من اتقى اللّه ما استطاع ،إذا عجز عن معرفة بعض الحق لم يعذب به.

وأما من قال من الجهمية ونحوهم : إنه قد يعذب العاجزين، ومن قال من المعتزلة ونحوهم من القدرية: إن كل مجتهد فإنه لابد أن يعرف الحق، وإن من لم يعرفه فلتفريطه لا لعجزه ، فهما قولان ضعيفان، وبسببهما صارت الطوائف المختلفة من أهل القبلة يكفر بعضهم بعضًا، ويلعن بعضم بعضًا.

فيقال لأرسطو وأتباعه ـ ممن رأى دوام الفاعلية ولوازمها ـ: العقل الصريح لا يدل على قدم شيء بعينه من العالم ، لا فلك ولا غيره، وإنما يدل على أن الرب لم يزل فاعلا. وحينئذ فإذا قدر أنه لم يزل يخلق شيئا بعد شيء كان كل ما سواه مخلوقاً محدثا مسبوقاً بالعدم، ولم يكن من العالم شيء قديم ، وهذا التقدير ليس معكم ما يبطله فلماذا

(١) الغليل: شدة العطش وحرارته. انظر: لسان العرب، مادة «غلل».

تنفونه؟ ! ونفس قدر الفعل هو المسمى بالزمان ، فإن الزمان إذا قيل : أنه مقدار الحركة، كان جنس الزمان مقدار جنس الحركة ، لا يتعين في ذلك أن يكون مقدار حركة الشمس أو الفلك.

وأهل الملل متفقون على أن الله خلق السموات والأرض في ستة أيام، وخلق ذلك من مادة كانت موجودة قبل هذه السموات والأرض ، وهو الدخان الذي هو البخار ، كما قال تعالى : ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ [فصلت:١١] ، وهذا الدخان هو بخار الماء الذي كان حينئذ موجوداً، كما جاء بذلك الآثار عن الصحابة والتابعين، وكما عليه أهل الكتاب، كما ذكر هذا كله في موضع آخر. وتلك الأيام لم تكن مقدار حركة هذه الشمس وهذا الفلك ، فإن هذا مما خلق في تلك الأيام، بل تلك الأيام مقدرة بحركة أخرى .

وكذلك إذا شق الله هذه السموات، وأقام القيامة ، وأدخل أهل الجنة الجنة ، قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[مريم:٦٢] ،وقد جاءت الآثار عن النبي ﷺ بأنه ـ تبارك وتعالى ـ يتجلى لعباده المؤمنين يوم الجمعة ، وأن أعلاهم منزلة من يرى الله ـ تعالى ـ كل يوم مرتين ، وليس في الجنة شمس ولا قمر ، ولا هناك حركة فلك ، بل ذلك الزمان مقدر بحركات ، كما جاء في الآثار أنهم يعرفون ذلك بأنوار تظهر من جهة العرش .

وإذا كان مدلول الدليل العقلي أنه لا بد أنه قديم تقوم به الأفعال شيئاً بعد شيء ، فهذا إنما يناقض قول المبتدعة من أهل الملل الذين ابتدعوا الكلام المحدث ـ الذي ذمه السلف والأئمة ـ الذين قالوا : إن الرب لم يزل معطلا عن الفعل والكلام . فصار ما علمته العقلاء من أصناف الأمم من الفلاسفة وغيرهم بصريح المعقول ،هو عاضد وناصر لما جاء به الرسول ﷺ على من ابتدع في ملته ما يخالف أقواله .

وكان ما علم بالشرع ـ مع صريح العقل أيضاً ـ راد لما يقوله الفلاسفة الدهرية من قدم شيء من العالم مع الله ، بل القول بقدم العالم قول اتفق جماهير العقلاء على بطلانه ، فليس أهل الملة وحدهم تبطله ، بل أهل الملل كلهم، وجمهور من سواهم من المجوس وأصناف المشركين ، مشركي العرب، ومشركي الهند وغيرهم من الأمم. وجماهير أساطين الفلاسفة كلهم معترفون بأن هذا العالم محدث كائن بعد أن لم يكن، بل وعامتهم معترفون بأن الله خالق كل شيء ،والعرب المشركون كلهم كانوا يعترفون بأن الله خالق كل شيء وأن هذا العالم كله مخلوق ، والله خالقه وربه، وهذه الأمور مبسوطة في موضعها.

والمقصود هنا الكلام على ما يحتاج إليه من معرفة « حديث النزول » وأمثاله ، وهما «الأصلان المتقدمان» .ومن تمام الأصل الثاني لفظ «الحركة» :هل يوصف الله بها أم يجب نفيه عنه؟

اختلف فيه المسلمون ، وغيرهم من أهل الملل، وغير أهل الملل من أهل الحديث وأهل الكلام،وأهل الفلسفة وغيرهم على ثلاثة أقوال. وهذه الثلاثة موجودة في أصحاب الأئمة الأربعة من أصحاب الإمام أحمد وغيرهم. وقد ذكر القاضي أبو يعلى الأقوال الثلاثة عن أصحاب الإمام أحمد في « الروايتين والوجهين» وغير ذلك من الكتب.

وقبل ذلك ينبغي أن يعرف أن لفظ الحركة والانتقال والتغير والتحول ،ونحو ذلك، ألفاظ مجملة ؛ فإن المتكلمين إنما يطلقون لفظ الحركة على الحركة المكانية ، وهو انتقال الجسم من مكان إلى مكان بحيث يكون قد فرغ الحيز الأول وشغل الثاني ، كحركة أجسامنا من حيز إلى حيز،وحركة الهواء والماء،والتراب والسحاب ،من حيز إلى حيز، بحيث يفرغ الأول ويشغل الثاني ، فأكثر المتكلمين لا يعرفون للحركة معنى إلا هذا .

ومن هنا نفوا ما جاءت به النصوص من أنواع جنس الحركة ؛فإنهم ظنوا أن جميعها إنما تدل على هذا ، وكذلك من أثبتها وفهم منها كلها هذا،كالذين فهموا من نزوله إلى السماء الدنيا أنه يبقى فوقه بعض مخلوقاته،فلا يكون هو الظاهر الذي ليس فوقه شيء، ولا يكون هو العلي الأعلى ، ويلزمهم ألا يكون مستويا على العرش بحال، كما تقدم.

والفلاسفة يطلقون لفظ « الحركة» على كل ما فيه تحول من حال إلى حال. ويقولون أيضا: حقيقة الحركة هي الحدوث أو الحصول ، والخروج من القوة إلى الفعل يسيراً يسيراً بالتدريج . قالوا : وهذه العبارات دالة على معنى الحركة .

وقد يحدون بها الحركة. وهم متنازعون في الرب تعالى :هل تقوم به جنس الحركة؟ على قولين .

وأصحاب أرسطو جعلوا الحركة مختصة بالأجسام، ويصفون النفس بنوع من الحركة، وليست عندهم جسماً فيتناقضون . وكانت الحركة عندهم ثلاثة أنواع، فزاد ابن سينا فيها قسمًا رابعاً فصارت أربعة. ويجعلون الحركة جنساً تحته أنواع : حركة في الكيف ، وحركة في الكم، وحركة في الوضع ، وحركة في الأين .

فالحركة في الكيف : هي تحوّل الشيء من صفة إلى صفة ؛ مثل اسوداده واحمراره واخضراره واصفراره ، ومثل مصيره حلواً وحامضاً ، ومثل تغير رائحته، وكذلك في

النفوس كعلم الإنسان بعد جهله، وحبه بعد بغضه ، وإيمانه بعد كفره ، وفرحه بعد حزنه، ورضاه بعد غضبه، كل هذه الأحوال النفسانية حركة في الكيف ، وهذا مما احتج به من جوز منهم الحركة ، فإن إرادته لإحداث الشيء عندهم حركة.

والحركة في الكم: مثل امتداد الشيء، مثل كبر الحيوان بعد صغره، وطوله بعد قصره، ومثل امتداد الشجر والنبات وامتداد عروقه في الأرض وأغصانه في الهواء ، فهذا حركة في المقدار والكمية ، كما أن الأول حركة في الصفات والكيفية.

وأما الحركة في الوضع: فمثل دوران الشيء في موضع واحد، كدوران «الفلك» و«المنجنون»الذي يسمى الدولاب،وكحركة الرحى وغير ذلك،فإنه لا ينتقل من حيز إلى حيز ، بل حيزه واحد ، لكن يختلف في أوضاعه، فيكون الجزء منه تارة محاذياً للجهة العليا فيصير محاذياً للجهة السفلى ، أو للجهة اليمنى فيصير محاذيًا للجهة اليسرى .

وهذا النوع يقولون : إن ابن سينا زاده .

والرابع : الحركة في الأين :وهي الحركة المكانية ،وهو انتقاله من حيز إلى حيز.

وأما عموم أهل اللغة فيطلقون لفظ الحركة على جنس الفعل . فكل من فعل فعلاً فقد تحرك عندهم ، ويسمون أحوال النفس حركة ، فيقولون : تحركت فيه المحبة ، وتحركت فيه الحمية، وتحرك غضبه ، وتوصف هذه الأحوال بالحركة والسكون ، فيقال: سكن غضبه ، قال تعالى : **﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَاحَ﴾** [الأعراف : ١٥٤] ، فوصف الغضب بالسكوت ، وفي قراءة ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ ومعاوية ابن قرة ، وعكرمة :« ولما سكن » بالنون وعلى القراءة المشهورة (بالتاء) قال المفسرون: سكت الغضب : أي سكن.
وكذلك قال أهل اللغة؛ الزجاج وغيره.

قال الجوهري : سكت الغضب مثل سكن ، فالسكون أخص ، فكل ساكت ساكن، وليس كل ساكن ساكتاً ، وإذا وصف بالسكون دل على أنه كان متحركا، وهذا وصف للأعراض النفسانية بالحركة والسكون.

والأشعري قد استدل على أن الحركة وأنواعها لا تختص بالأجسام بما وجد من استعمالهم ذلك في الأعراض ، قال : فإنهم يقولون : جاءت الحمى ، وجاء البرد، وجاءت العافية ، وجاء الشتاء، وجاء الحر. ونحو ذلك مما يوصف بالمجيء والإتيان من الأعراض . ومجيء هذه الأعراض هو حدوث وتغير وتحول من حال إلى حال .

فإن قيل:ما وصف بالحركة والسكون من هذه الأعراض فإنما هو لتحرك المحل الحامل لذلك العرض ـ وإلا فالعرض لا يقوم بنفسه، ولا يفارق محله، فإن الحمى والحر والبرد

يقوم بالهواء الذي يحمل الحر والبرد . وكذلك الغضب هوغليان دم القلب لطلب الانتقام، وهذا حركة الدم ؛ فإذا سكن غليان الدم سكن الغضب.

قيل : ليس الأمر كذلك ، بل هذا يستعمل فيما يحدث من الأعراض في المحل شيئاً فشيئاً، وإن لم يكن هناك جسم ينتقل معه، كما تقدم من الحركة في الكيفيات والصفات؛ فإن الماء إذا سخن حدثت فيه الحرارة ، وسخن الوعاء الذي فيه الماء من غير انتقال جسم حار إليه، وإذا وضع الماء المسخن في المكان البارد، برد من غير انتقال جسم بارد إليه.

وكذلك الحمى ـ حرارة أو برودة ـ تقوم بالبدن من غير أن ينتقل إلى كل جزء من البدن جسم حار أو بارد . والغضب ـ وإن كان بعض الناس يقول : إنه غليان دم القلب ـ فهو صفة تقوم بنفس الغضبان غير غليان دم القلب؛ وإنما ذلك أثره ، فإن حرارة الغضب تسخن الدم حتى يغلي .

فإن مبدأ الغضب من النفس ، هي التي تتصف به أولاً ، ثم يسرى ذلك إلى الجسم، وكذلك الحزن والفرح وسائر الأحوال النفسانية . والحزن يوجب دخول الدم؛ ولهذا يصفر لون الحزين، وهو من الأحوال النفسانية ، لكن الحزين يستشعر العجز عن دفع المكروه الذي أصابه وييأس من ذلك ؛ فيغور دمه، والغضبان يستشعر قدرته على الدفع أو المعاقبة ، فينبسط دمه.

والحركة والسكون والطمأنينة التي توصف بها النفس ،ليست مماثلة لما يوصف به الجسم ، قال تعالى :﴿**أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ**﴾ [الرعد:٢٨] والاطمئنان هو السكون، قال الجوهري: اطمأن الرجل إطمئناناً وطمأنينة: أي سكن ، قال تعالى : ﴿**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ . ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً**﴾ [الفجر : ٢٧ ، ٢٨] وكذلك للقلوب سكينة تناسبها ، قال تعالى : ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ**﴾ [الفتح : ٤].

وكذلك «الريب» حركة النفس للشك، ومنه الحديث :أن النبي ﷺ مر بظبي حاقف فقال:« لا يريبه أحد»(١)ويقال :رابني منه ريب ،و «دع ما يريبك إلى مالا يريبك»(٢)، وقال:« الكذب ريبة،والصدق طمأنينة»(٣) فجعل الطمأنينة ضد الريبة وكذلك اليقين ضد الريب . واليقين يتضمن معنى الطمأنينة والسكون ، ومنه :ماء يقن، وكذلك يقال :

---

(١) النسائي في الحج (٢٨١٨)، والموطأ في الحج ١/ ٣٥١ (٧٩)، وأحمد ٣/ ٤٥٢، كلهم عن البَهْزِيِّ .

وقوله : « ظبي حاقف » : أي نائم. و «لا يريبه » : أي لا يزعجه. انظر: النهاية ١ / ٤١٣ ، ٢ / ٢٨٧.

(٢، ٣) الترمذي في صفة القيامة (٢٥١٨) وقال : « حديث حسن صحيح»، عن أبي الحَوْرَاء السَّعْدِيِّ.

انزعج . وأزعجه فانزعج أي: أقلقه ،ويقال ذلك لمن قلقت نفسه،ولمن قلق بنفسه وبدنه حتى فارق مكانه، وكذلك يقال : قلقت نفسه، واضطربت نفسه ،ونحو ذلك من أنواع الحركة . ويسمى ما يألفه جنس الإنسان ويحبه سكناً؛ لأنه يسكن إليه .ويقال :فلان يسكن إلى فلان ويطمئن إليه،ويقال:القلب يسكن إلى فلان، ويطمئن إليه، إذا كان مأموناً معروفاً بالصدق؛ فإن الصدق يورث الطمأنينة والسكون.

وقد سميت الزوجة سكنا ، قال تعالى : ﴿خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ [الروم : ٢١] ، وقال : ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ [الأعراف: ١٨٩] ، فيسكن الرجل إلى المرأة بقلبه وبدنه جميعاً .

وقد يكون بدن الشخص ساكناً ونفسه متحركة حركة قوية،وبالعكس قد يسكن قلبه، وبدنه متحرك. والمحب للشيء المشتاق إليه يوصف بأنه متحرك إليه؛ ولهذا يقال : العشق حركة نفس فارغة . فالقلوب تتحرك إلى الله ـ تعالى ـ بالمحبة والإنابة والتوجه، وغير ذلك من أعمال القلوب ،وإن كان البدن لا يتحرك إلى فوق ، فقد قال النبي ﷺ: « أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد » (١). ومع هذا فبدنه أسفل ما يكون.

فينبغي أن يعرف أن الحركة جنس تحته أنواع مختلفة باختلاف الموصوفات بذلك . وما يوصف به نفس الإنسان من إرادة ومحبة وكراهية وميل ونحو ذلك ،كلها فيها تحول النفس من حال إلى حال وعمل للنفس ، وذلك حركة لها بحسبها؛ ولهذا يعبر عن هذه المعاني بألفاظ الحركة ، فيقال : فلان يهفو إلى فلان كما قيل :

يهفو إلى البان من قلبي نوازعه وما بي البان بل من دارة البان

وهذا اللفظ يستعمل في حركة الشيء الخفيف بسرعة ، كما يقال : هفا(٢) الطائر بجناحه، أي: خفق وطار، وهفا(٣) الشيء في الهواء، إذا ذهب كالصوفة ونحوها، ومر الظبي يهفو، أي: يطفو ، ومنه قيل للزلة:هفوة،كما سميت زلة، والزلة حركة خفيفة، وكذلك الهفوة.

وكذلك يسمى المحب المشتاق الذي صار حبه أقوى من العلاقة «صباً» وحاله صبابة، وهو رقة الشوق وحرارته ، والصَّبُّ المحب المشتاق؛ وذلك لانصباب قلبه إلى المحبوب كما ينصب الماء الجاري ، والماء ينصب من الجبل ، أي: ينحدر . فلما كان في انحداره

---

(١) سبق تخريجه ص ٨٣ .

(٢، ٣) في المطبوعة :« هذا» ، والصواب ما أثبتناه .

يتحرك حركة لا يرده شيء سميت حركة الصب «صبابة»،وهذا يستعمل في المحبة المحمودة والمذمومة .

ومنه الحديث : إن أبا عبيدة ـ رضي الله عنه ـ لما أرسله النبي ﷺ في سرية بكى صبابة وشوقاً إلى النبي ﷺ . والصبابة والصَّبُّ متفقان في الاشتقاق الأكبر . والعرب تعاقب بين الحرف المعتل والحرف المضعف كما يقولون: تقضى البازي وتقضض،وصبا يصبو: معناه: مال ،وسمي الصبي صَبِيًا؛ لسرعة ميله .قال الجوهري:والصبي ـ أيضًا ـ من الشوق ، يقال منه : تصابي ، وصبا يصبو صبوة وصبواً ، أي: مال إلى الجهل والفتوة ، وأصبته الجارية .

وقد يستعمل هذا في الميل المحمود على قراءة من قرأ: « إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابين » بلا همزة في قراءة نافع ، فإنه لا يهمز «الصابئين» في جميع القرآن. وبعضهم قد حمده الله ـ تعالى ـ وكذلك يقال : حن إليه حنيناً ، ومنه: حنه في الاشتقاق الأكبر يحنو عليه حنواً. قال الجوهري : حنوت عليه عطفت عليه ، ويحني عليه ، أي: يعطف ، مثل تحنن، كما قال الشاعر:

تحنى عليك النفس من لاعج الهوى   فكيف تحنيها وأنت تهينها؟

وقال: الحنين: الشوق وتوقان النفس ، ويقال :حن إليه يحن حنينًا، فهو حان والحنان الرحمة. يقال: حن عليه يحن حناناً ، ومنه قوله تعالى: **﴿وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَاةً﴾** [مريم:١٣] . والحنان ـ بالتشديد ـ:ذو الرحمة، وتحنن عليه: ترحم، والعرب تقول: حنانيك يا رب ،وحنانك ،بمعنى واحد ، أي: رحمتك ، وهذا كلام الجوهري.

وفي الأثر في تفسير « الحنّان، والمنّان» : أن الحنّان هو الذي يقبل على من أعرض عنه، والمنّان الذي يبدأ بالنوال قبل السؤال ، وهذا باب واسع .

والمقصود هنا أن هذا كله من أنواع جنس الحركة العامة ، والحركة العامة هي التحول من حال إلى حال ، ومنه قولنا : لا حول ولا قوة إلا بالله. وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال لأبي موسي ـ رضي الله عنه ـ:« ألا أدلك على كنز من كنوز الجنة؟ »قال: بلى ، قال : «لا حول ولا قوة إلا بالله»(١).

وفي صحيح مسلم وغيره ، عن النبي ﷺ قال: «إذا قال المؤذن: الله أكبر، فقال الرجل: الله أكبر ، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، فقال: أشهد أن لا إله إلا الله، ثم

---

(١) البخاري في المغازي (٤٢٠٥)، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٧٠٤/ ٤٥).

قال : أشهد أن محمداً رسول الله، فقال : أشهد أن محمداً رسول الله ، ثم قال : حي على الصلاة ، فقال : لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال : حي على الفلاح ، فقال: لا حول ولا قوة إلا بالله، ثم قال : الله أكبر الله أكبر ،فقال : الله أكبر الله أكبر»[1].

فلفظ الحول يتناول كل تحول من حال إلى حال ، والقوة هي القدرة على ذلك التحول؛ فدلت هذه الكلمة العظيمة على أنه ليس للعالم العلوي والسفلي حركة وتحول من حال إلى حال ، ولا قدرة على ذلك إلا بالله . ومن الناس من يفسر ذلك بمعنى خاص فيقول: لا حول من معصيته إلا بعصمته، ولا قوة على طاعته إلا بمعونته.

والصواب الذي عليه الجمهور هو التفسير الأول، وهو الذي يدل عليه اللفظ، فإن الحوْل لا يختص بالحول عن المعصية، وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة، بل لفظ الحول يعم كل تحول .

ومنه لفظ «الحيلة» ووزنها فعلة بالكسر ، وهي النوع المختص من الحول كما يقال : الجلسة، والقعدة ، واللبسة، والأكلة ، والضجعة ونحو ذلك بالكسر هي النوع الخاص ، وهو بالفتح المرة الواحدة . فالحيلة أصلها حولة ، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء ، كما في لفظ ميزان وميقات ، وميعاد وزنه مفعال ؛ وقياسه موزان وموقات، لكن لما جاءت الواو الساكنة بعد كسرة قلبت ياء، قال تعالى : ﴿إِلاَّ الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً﴾ [النساء:٩٨] من الحيل ؛ فإنها نكرة في سياق النفي فتعم جميع أنواع الحيل.

وكذلك لفظ «القوة» ،قال تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن ضَعْفٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الروم: ٥٤] ،ولفظ القوة قد يراد به ما كان في القدرة أكمل من غيره ، فهو قدرة أرجح من غيرها، أو القدرة التامة . ولفظ «القوة» قد يعم القوة التي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة ؛ فلهذا كان المنفي بلفظ «القوة» أشمل وأكمل . فإذا لم تكن قوة إلا به لم تكن قدرة إلا به بطريق الأولى . وهذا باب واسع .

والمقصود هنا أن الناس متنازعون في جنس «الحركة العامة» التي تتناول ما يقوم بذات الموصوف من الأمور الاختيارية كالغضب والرضا والفرح ،وكالدنو والقرب والاستواء والنزول ، بل والأفعال المتعدية كالخلق والإحسان وغير ذلك على ثلاثة أقوال :

أحدها: قول من ينفي ذلك مطلقاً وبكل معنى ، فلا يجوز أن يقوم بالرب شيء من

---

(١) مسلم في الصلاة (١٢/٣٨٥)، وأبو داود في الصلاة (٥٢٧)، كلاهما عن عمر بن الخطاب

الأمور الاختيارية . فلا يرضى على أحد بعد أن لم يكن راضياً عنه، ولا يغضب عليه بعد أن لم يكن غضبان، ولا يفرح بالتوبة بعد التوبة، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته إذا قيل :إن ذلك قائم بذاته.

وهذا القول أول من عرف به هم « الجهمية» و «المعتزلة» وانتقل عنهم إلى الكُلابية والأشعرية والسالمية ومن وافقهم من أتباع الأئمة الأربعة، كأبي الحسن التميمي ، وابنه أبى الفضل ، وابن ابنه رزق اللّه، والقاضي أبى يعلى ، وابن عقيل وأبي الحسن بن الزاغوني ، وأبى الفرج بن الجوزي ؛ وغير هؤلاء من أصحاب أحمد ـ وإن كان الواحد من هؤلاء قد يتناقض كلامه ـ وكأبي المعالي الجُوَيْنِيّ وأمثاله من أصحاب الشافعي ، وكأبي الوليد الباجي وطائفة من أصحاب مالك، وكأبي الحسن الكَرْخي وطائفة من أصحاب أبي حنيفة.

والقول الثاني: إثبات ذلك ، وهو قول الهشامية والكرامية وغيرهم من طوائف أهل الكلام ،الذين صرحوا بلفظ الحركة.

وأما الذين أثبتوها بالمعنى العام حتى يدخل في ذلك قيام الأمور والأفعال الاختيارية بذاته، فهذا قول طوائف غير هؤلاء ، كأبي الحسين البصري، وهو اختيار أبى عبد اللّه بن الخطيب الرازي ، وغيره من النظار ، وذكر طائفة: أن هذا القول لازم لجميع الطوائف.

وذكرعثمان بن سعيد الدارمي إثبات لفظ الحركة في كتاب نقضه على بِشْر المريسِي، ونصره على أنه قول أهل السنة والحديث، وذكره حرب بن إسماعيل الكرماني ، لما ذكر مذهب أهل السنة والأثر عن أهل السنة والحديث قاطبة ،وذكر ممن لقى منهم على ذلك : أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، وعبد اللّه بن الزبير الحميدي، وسعيد بن منصور . وهو قول أبى عبد اللّه بن حامد وغيره.

وكثير من أهل الحديث والسنة يقول : المعنى صحيح، لكن لا يطلق هذا اللفظ لعدم مجيء الأثر به، كما ذكر ذلك أبو عمر بن عبد البر وغيره في كلامهم على حديث النزول.

والقول المشهور عن السلف عند أهل السنة والحديث: هو الإقرار بما ورد به الكتاب والسنة من أنه يأتي وينزل ، وغير ذلك من الأفعال اللازمة.

قال أبو عمرو الطلمنكي : أجمعوا ـ يعني أهل السنة والجماعة ـ على أن اللّه يأتي يوم القيامة والملائكة صفّا صفّا لحساب الأمم وعرضها كما يشاء وكيف يشاء ، قال تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ

الأُمُورُ﴾ [البقرة: ٢١٠]. وقال تعالى: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

قال: وأجمعوا على أن اللّه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا على ما أتت به الآثار كيف شاء، لا يحدون في ذلك شيئاً، ثم روى بإسناده عن محمد بن وضاح قال: وسألت يحيى بن معين عن النزول فقال: نعم، أقر به، ولا أجد فيه حداً.

والقول الثالث: الإمساك عن النفي والإثبات، وهو اختيار كثير من أهل الحديث والفقهاء والصوفية، كابن بطة وغيره. وهؤلاء فيهم من يعرض بقلبه عن تقدير أحد الأمرين، ومنهم من يميل بقلبه إلى أحدهما، ولكن لا يتكلم لا بنفي ولا بإثبات.

والذي يجب القطع به أن اللّه ليس كمثله شيء في جميع ما يصف به نفسه. فمن وصفه بمثل صفات المخلوقين في شيء من الأشياء فهو مخطئ قطعاً، كمن قال: إنه ينزل فيتحرك وينتقل، كما ينزل الإنسان من السطح إلى أسفل الدار، كقول من يقول: إنه يخلو منه العرش، فيكون نزوله تفريغاً لمكان وشغلا لآخر، فهذا باطل يجب تنزيه الرب، عنه كما تقدم.

وهذا هو الذي تقوم على نفيه وتنزيه الرب عنه الأدلة الشرعية والعقلية؛ فإن اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ أخبر أنه الأعلى، وقال: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]. فإن كان لفظ العلو لا يقتضي علو ذاته فوق العرش، لم يلزم أن يكون على العرش.

وحينئذ، فلفظ النزول ـ ونحوه ـ يتأول قطعاً، إذ ليس هناك شيء يتصور منه النزول. وإن كان لفظ العلو يقتضي علو ذاته فوق العرش، فهو ـ سبحانه ـ الأعلى من كل شيء، كما أنه أكبر من كل شيء. فلو صار تحت شيء من العالم لكان بعض مخلوقاته أعلى منه، ولم يكن هو الأعلى، وهذا خلاف ما وصف به نفسه.

وأيضًا، فقد أخبر أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، فإن لم يكن استواؤه على العرش يتضمن أنه فوق العرش، لم يكن الاستواء معلوماً، وجاز حينئذ ألا يكون فوق العرش شيء؛ فيلزم تأويل النزول وغيره.

وإن كان يتضمن أنه فوق العرش فيلزم استواؤه على العرش، وقد أخبر أنه استوى عليه لما خلق السموات والأرض في ستة أيام، وأخبر بذلك عند إنزال القرآن على محمد ﷺ بعد ذلك بألوف من السنين، ودل كلامه على أنه عند نزول القرآن مستو على عرشه، فإنه قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤].

وفي حديث الأوعال[1] ـ الذي رواه أهل السنن كأبي داود والترمذي وغيرهما ـ : لما مرت سحابة قال النبي ﷺ: «أتدرون ما هذا ؟» قالوا : الله ورسوله أعلم، قال : «السحاب»، قالوا: السحاب، قال : «والمزن»، قالوا : والمزن، وذكر السموات وعددها، وكم بين كل سمائين، ثم قال : «والله فوق عرشه ، وهو يعلم ما أنتم عليه»[2].

وكذلك في حديث جُبَيْر بن مُطْعَم ـ الذي رواه أبو داود وغيره عن جبير بن مطعم ـ قال : أتى رسول الله ﷺ أعرابي ، فقال : يا رسول الله ،جهدت الأنفس ، وجاع العيال، وهلكت الأموال ، وهلكت الأنعام، فاستسق الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك ، فقال رسول الله ﷺ : «ويحك ! تدري ما تقول ؟ !» وسبح رسول الله ﷺ ، فما زال يسبح حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، ثم قال : «ويحك! أتدري ما الله؟ إن الله على عرشه، وعرشه على سمواته مثل القبة» وأشار بيده[3] .

وهذا إخبار عن أنه ـ سبحانه ـ فوق العرش في تلك الحال، كما دل عليه القرآن ، كما أخبر أنه استوى على العرش، وأنه معنا أينما كنا، وكونه معنا أمر خاص؛ فكذلك كونه مستويًا على العرش.

وكذلك سائر النصوص تبين وصفه بالعلو على عرشه في هذا الزمان، فعلم أن الرب ـ سبحانه ـ لم يزل عالياً على عرشه. فلو كان في نصف الزمان أو كله تحت العرش أو تحت بعض المخلوقات، لكان هذا مناقضاً لذلك.

وأيضاً ،فقد ثبت في الحديث الصحيح ـ الذي رواه مسلم وغيره ـ عن النبي ﷺ أنه كان يقول : «اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء » [4]،وهذا نص في أن الله ليس فوقه شيء ، وكونه الظاهر صفة لازمة له مثل كونه الأول والآخر، وكذلك الباطن، فلا يزال ظاهراً ليس فوقه شيء ، ولا يزال باطنًا ليس دونه شيء.

وأيضا ،فحديث أبي ذر وأبي هريرة وقتادة ،المذكور في تفسير هذه «الأسماء الأربعة» الذي فيه ذكر الأدلاء، قد ذكرناه في « مسألة الإحاطة»، وهو مما يبين أن الله لا يزال عالياً على المخلوقات مع ظهوره وبطونه وفي حال نزوله إلى السماء الدنيا.

---

(١) جمع الوَعْل، وهو تَيْس الجبل . انظر : القاموس ، مادة « وعل».

(٢) سبق تخريجه ص ١٣ .

(٣) سبق تخريجه ص ٨٩ .

(٤) سبق تخريجه ص ٨٠ .

وأيضًا ، فقد قال تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر:٦٧]. فمن هذه عظمته يمتنع أن يحصره شيء من مخلوقاته ، وعن النبي ﷺ في تفسير هذه الآية أحاديث صحيحة اتفق أهل العلم بالحديث على صحتها ، وتلقيها بالقبول والتصديق ، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم . أ.هـ .

آخر المجلد الخامس



فهرس المجلد الخامس

الصفحة	الموضوع

رقم الإيداع : ٥٨٩٠ / ١٩٩٧ م

I.S.B.N:977 - 15 - 0198 - 4

مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

الطبعة الأولى

١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م



المملكة العربية السعودية - الرياض

طريق الملك فهد مع تقاطع العروبة ص. ب ٦٢٨٠٧ الرمز ١١٥٩٥

هاتف ٤٦٥٤٤٢٤ - فاكس ٤٦٥٠١٢٩

دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - ج.م.ع - المنصورة

الإدارة : ش الإمام محمد عبده المواجه لكلية الآداب ص . ب ٢٣٠

ت :٣٤٢٧٢١/ ٣٥٦٢٢٠/ ٣٥٦٢٣٠ فاكس ٣٥٩٧٧٨

المكتبة : أمام كلية الطب ت ٣٤٧٤٢٣

مجموعة الفتاوى

لشيخ الإسلام

تقي الدين أحمد بن تيمية الحراني

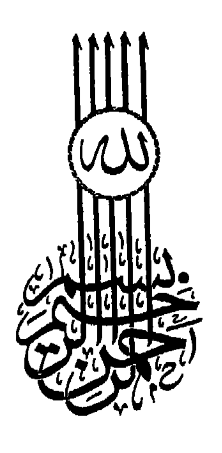
المتوفى سنة ٧٢٨هـ

اعتنى بها وخرج أحاديثها

عامر الجزار — أنور الباز

المجلد السادس





الجزء الثانى

من

كتاب الأسماء والصفات



وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ قدس الله روحه ـ:

فَصْــل

تقرب العبد إلى الله ، في مثل قوله: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِب﴾ [العلق:١٩]، وقوله: ﴿اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ﴾ [المائدة: ٣٥]، وقوله: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء:٥٧]، وقوله: ﴿فَأَمَّا إِن كَانَ مِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [الواقعة :٨٨].

وقول النبي ﷺ فيما يروى عن ربه: « من تَقَرَّبَ إليَّ شبرًا تقربت إليه ذراعًا» الحديث[(١)]، وقوله: «ما تَقَرَّب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضت عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إليَّ بالنوافل حتى أحبه» الحديث[(٢)].

وكذلك «القربان» كقوله: ﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا﴾ [المائدة:٢٧]، وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ تَأْكُلُهُ النَّارُ﴾ [آل عمران: ١٨٣]، ونحو ذلك، لا ريب أنه بعلوم وأعمال يفعلها العبد، وفي ذلك حركة منه وانتقال من حال إلى حال.

ثم لا يخلو مع ذلك ، إما أن روحه وذاته تتحرك أو لا تتحرك ، وإذا تحركت فإما أن تكـون حركتها إلى ذات الله أو إلى شيء آخر ، وإذا كانت إلى ذات الله بقى النظر في قرب الله إليه ودنوه وإتيانه ومجيئه ، إما جزاء علي قرب العبد، وإما ابتداء كنزوله إلى سماء الدنيا.

فالأول : قول المتفلسفة، الذين يقولون: إن الروح لا داخل البدن ولا خارجه، وأنها لا توصف بالحركة ولا بالسكون، وقد تبعهم على ذلك قوم ممن ينتسب إلى الملة.

فهؤلاء عندهم قرب العبد ودُنُوّه إزالة النقائص والعيوب عن نفسه، وتكميلها بالصفات الحسنة الكريمة، حتى تبقى مقاربة للرب، مشابهة له من جهة المعنى، ويقولون: الفلسفة التشبه بالإله على قدر الطاقة، فأما حركة الروح فممتنعة عندهم.

وكذلك يقولون في قرب الملائكة، والذي أثبتوه من تزكية النفس عن العيوب، وتكميلها بالمحاسن حق في نفسه، لكن نفيهم ما زاد على ذلك خطأ ، لكنهم يعترفون بحركة جسمه إلى المواضع التي تظهر فيها آثار الرب كالمساجد والسموات والعارفين.

---

(١) البخارى فى التوحيد (٣٥٣٧) ومسلم فى الذكر والدعاء(٢٦٧٥ / ٣).

(٢) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) وأحمد ٦ / ٢٥٦.

وعند هؤلاء ، معراج النبي ﷺ إنما هو انكشاف حقائق الكون له، كما فسره بذلك ابن سينا ومن اتبعه، كعين القضاة[1] وابن الخطيب في «المطالب العالية».

الثاني: قول المتكلمة الذين يقولون :إن الله ليس فوق العرش، وأن نسبة العرش والكرسي إليه سواء، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، لكن يثبتون حركة العبد والملائكة فيقولون: قرب العبد إلى الله حركة ذاته إلى الأماكن المشرفة عند الله، وهي السموات ، وحملة العرش ، والجنة، وبذلك يفسرون معراج النبي ﷺ ، ويتفق هؤلاء والذين قبلهم في حركة بدن العبد إلى الأماكن المشرفة، كثبوت العبادات ، وإنما النزاع في حركة نفسه.

ويسلم الأولون حركة النفس، بمعني تحولها من حال إلى حال، لا بمعنى الانتقال من موضع إلى موضع، واتفاقهم على حركة الجسم وحركة الروح ـ أيضًا ـ عند الآخرين إلى كل مكان تظهر فيه معرفة الله، كالسماوات ، والمساجد ، وأولياء الله، ومواضع أسماء الله، وآياته، فهو حركة إلى . . .[2].

الثالث: قول أهل السنة والجماعة ، الذين يثبتون أن الله على العرش ، وأن حملة العرش أقرب إليه ممن دونهم، وأن ملائكة السماء العليا أقرب إلى الله من ملائكة السماء الثانية، وأن النبي ﷺ لما عرج به إلى السماء صار يزداد قربًا إلى ربه بعروجه وصعوده، وكان عروجه إلى الله ، لا إلى مجرد خلق من خلقه، وأن روح المصلي تقرب إلى الله في السجود، وإن كان بدنه متواضعًا. وهذا هو الذي دلت عليه نصوص الكتاب.

ثم قرب الرب من عبده، هل هو من لوازم هذا القرب؟ كما أن المتقرب إلى الشىء الساكن كالبيت المحجوج، والجدار والجبل، كلما قربت منه قرب منك، أو هو قرب آخر يفعله الرب، كما أنك إذا قربت إلى الشىء المتحرك إليك تحرك ـ أيضًا ـ إليك، فمنك فعل ومنه فعل آخر. هذا فيه قولان لأهل السنة، مبنيان على ما تقدم من قاعدة الصفات الفعلية، كمسألة النزول وغيرها، وقد تقدم الكلام في ذلك.

وعلى هذا فما روى من قرب الرب إلى خواص عباده وتَجَلِّيه لقلوبهم، كما في «الزهد» لأحمد: أن موسى قال:«يا رب» أين أجدك؟ قال: عند المنكسرة قلوبهم من أجلي، أقترب إليها كل يوم شبرًا، ولولا ذلك لاحترقت». هذا القرب عند المتفلسفة، والجهمية هو مجرد ظهوره وتجليه لقلب العبد، فهو قرب المثال.

ثم المتفلسفة لا تثبت حركة الروح ، والجهمية تسلم جواز حركة الروح إلى مكان

---

(١) كذا بالأصل.

(٢) سقط في الأصل.

عالٍ، وأما أهل السنة فعندهم من التجلي والظهور تقرب ذات العبد إلى ذات ربه، وفي جواز ذات الله القولان، وقد بسطت هذا في غير هذا الموضع.

وعلى مذهب النفاة ـ من المتكلمة ـ لا يكون إتيان الرب ومجيئه ونزوله، إلا تجلّيه وظهوره لعبده إذا ارتفعت الحجب المتصلة بالعبد المانعة من المشاهدة الباطنة أو الظاهرة، بمنزلة الذي كان أعمى أو أعمش ، فزال عماه فرأى الشمس والقمر، فيقول: جاءني الشمس والقمر، وهذا قول النفاة من المتفلسفة والمعتزلة والأشعرية ، لكن الأشعرية يثبتون من الرؤية ما لا يثبته المعتزلة ، ومنهم من يوافقهم في المعنى الذي قصدوه.

وأما على مذهب أهل السنة والجماعة من السلف ، وأهل الحديث، وأهل المعرفة، ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية ، والعامة وأهـل الكلام ـ أيضًا ـ فإن نزوله وإتيانه ومجيئه قد يكون بحركة من العبد وقرب منه، ودنوّ إليه، وهو قدر زائد على انكشاف بصيرة العبد، فإن هذا علم ، وعندهم يكون ذلك بعلم من العبد وبعمل منه، فهو كشف وعمل.

ولا ينكر الأشعرية ونحوهم ـ من أهل الكلام ـ أن يكون من العبد حركة، فإن ذلك ممكن، وإنما قد ينكرون حركته إلى الله ـ كما تقدم ـ وقد شبه بعضهم مجيء الله بقوله: ﴿وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] أي: الموقن به من الموت وما بعده.

قلت: هذا مثل قوله: ﴿ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَّةُ الْكُبْرَىٰ﴾ [النازعات: ٣٤] ، وقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاخَّةُ ﴾ [عبس :٣٣] ، وقوله: ﴿ فَقَدْ جَاءَ أَشْرَاطُهَا﴾ [محمد :١٨] ، وجعل في ذلك هو ظهوره وتجليه.

قلت: وليس هو مجرد ظهوره وتجليه، وإن كان متضمنًا لذلك ، بل هو متضمن لحركة العبد إليه ، ثم إن كان ساكنًا كان مجيئه من لوازم مجيء العبد إليه، وإن كان فيه حركة كان مجيئه بنفسه ـ أيضًا ـ وإن كان العبد ذاهبًا إليه، وهكذا مجيء اليقين. ومجيء الساعة[1]،وفي جانب الربوبية يكون بكشف حجب ليست متصلة بالعبد، كما قال النبي ﷺ :«حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سُبُحَات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»[2]. فهي حجب تحجب العباد عن الإدراك ، كما قد يحجب الغَمَام ، والسقوف عنهم الشمس والقمر، فإذا زالت تجلت الشمس والقمر.

وأما حجبها لله عن أن يرى ويدرك، فهذا لا يقوله مسلم، فإن الله لا يخفى عليه

(١) كلمتان بالأصل تشيران إلى شيء مفقود من صفحات المجلد.

(٢) مسلم في الإيمان (١٧٩/ ٢٩٣) وابن ماجة في المقدمة (١٩٥).

مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، وهو يرى دَبيب النملة السوداء على الصخرة الصَّمَّاء في الليلة السوداء، ولكن يحجب أن تصل أنواره إلى مخلوقاته كما قال:« لو كشفها لأحرقت سُبُحَات وجهه ما أدركه بصره من خلقه»(١). فالبصر يدرك الخلق كلهم، وأما السبحات، فهي محجوبة بحجابه النور أو النار.

والجهمية لا تثبت له حجبًا أصلا ؛ لأنه عندهم ليس فوق العرش، ويروون الأثر المكذوب عن علي: أنه سمع قَصَّابًا يحلف، لا والذي احتجب بسبع سموات، فعلاه بالدِّرَّة، فقال: يا أمير المؤمنين، أكَفِّرُ عن يميني؟ قال: لا، ولكنك حلفت بغير الله. فهذا لا يعرف له إسناد ، ولو ثبت كان علي قد فهم من المتكلم أنه عني أنه محتجب عن إدراكه لخلقه، فهذا باطل قطعًا. بخلاف احتجابه عن إدراك خلقه له.

ويدل على ذلك الحديث الصحيح: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة،إن لكم عند الله موعدًا يريد أن يُنْجزَكُمُوه، فيقولون:ما هو؟ ألم يُبَيِّضْ وجوهنا؟ ويُثقل موازيننا ؟ ويدخلنا الجنة ويُجِرْنا من النار ؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه ، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة»(٢).

وعند من أثبت الرؤية من المتجهمة أن حجاب كل أحد معه، وكشفه خلق الإدراك فيه، لا أنه حجاب منفصل.

وأما إتيانه ونزوله ، ومجيئه بحركة منه وانتقال ، فهذا فيه القولان لأهل السنة من أصحابنا وغيرهم، والله أعلم.

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله وسلم تسليمًا.

---

(١) سبق تخريجه ص٩.

(٢) ابن ماجة فى المقدمة (١٨٧).

وقال الشيخ ـ رحمه الله تعالى ـ :

الذين يجعلون الفلسفة هي التشبيه بالإله على قدر الطاقة، ويوجد هذا التفسير في كلام طائفة، كأبي حامد الغزالي، وأمثاله، ولا يثبت هؤلاء قربًا حقيقيًا ـ وهو القرب المعلوم المعقول ـ ومن جعل قرب عباده المقربين ليس إليه ، وإنما هو إلى ثوابه وإحسانه، فهو مُعطِّل مبطل.

وذلك أن ثوابه وإحسانه يصل إليهم ويصلون إليه، ويباشرهم ويباشرونه بدخوله فيهم، ودخولهم فيه بالأكل واللباس ، فإذا كانوا يكونون في نفس جنته ونعيمه وثوابه، كيف يجعل أعظم الغايات قربهم من إحسانه ؟! ولاسيما والمقربون هم فوق أصحاب اليمين الأبرار ، الذين كتابهم في عليين ﴿ **وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ . كِتَابٌ مَّرْقُومٌ . يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ . إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ . عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ . تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ . يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ . خِتَامُهُ مِسْكٌ وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ . وَمِزَاجُهُ مِن تَسْنِيمٍ . عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ**﴾ [المطففين :١٩-٢٨].

قال ابن عباس :﴿ **يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ**﴾ صرفا ، وتمزج لأصحاب اليمين مزجًا.

فقد أخبر أن الأبرار في نفس النعيم، وأنهم يسقون من الشراب الذي وصفه الله ـ تعالى ـ ويجلسون على الأرائك ينظرون. فكيف يقال: إن المقربين ـ الذين هم أعلى من هؤلاء بحيث يشربون صرفها ويمزج لهؤلاء مزجًا ـ إنما تقريبهم ، هو مجرد النعيم الذي أولئك فيه ، هذا مما يعلم فساده بأدنى تأمل.

المسألة الثانية : في قربه الذي هو من لوازم ذاته؛ مثل العلم والقدرة . فلا ريب أنه قريب بعلمه وقدرته وتدبيره من جميع خلقه ، لم يزل بهم عالمًا ولم يزل عليهم قادرًا ، هذا مذهب جميع أهل السنة وعامة الطوائف، إلا من ينكر علمه القديم من القدرية والرافضة ونحوهم، أو ينكر قدرته على الشيء قبل كونه من الرافضة والمعتزلة وغيرهم.

وأما قربه بنفسه من مخلوقاته، قربًا لازمًا في وقت دون وقت، ولا يختص به شيء ، فهذا فيه للناس قولان:

فمن يقول: هو بذاته في كل مكان، يقول بهذا، ومن لا يقول بهذا، لهم ـ أيضًا ـ فيه قولان:

أحدهما: إثبات هذا القرب، وهو قول طائفة من المتكلمين والصوفية وغيرهم، يقولون: هو فوق العرش، ويثبتون هذا القرب.

وقوم يثبتون هذا القرب، دون كونه على العرش ، وإذا كان قرب عباده منه نفسه وقربه منهم، ليس ممتنعًا عند الجماهير من السلف، وأتباعهم من أهل الحديث، والفقهاء، والصوفية وأهل الكلام، لم يجب أن يتأول كل نص فيه ذكر قربه من جهة امتناع القرب عليه ، ولا يلزم من جواز القرب عليه أن يكون كل موضع ذكر فيه قربه يراد به قربه بنفسه، بل يبقى هذا من الأمور الجائزة ، وينظر في النص الوارد . فإن دل على هذا حمل عليه، وإن دل على هذا حمل عليه، وهذا ـ كما تقدم ـ في لفظ الإتيان والمجيء.

وإن كان في موضع قد دل عندهم على أنه هو يأتي ، ففي موضع آخر دل على أنه يأتي بعذابه، كما في قوله تعالى: ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُم مِّنَ الْقَوَاعِدِ﴾ [النحل :٢٦]، وقوله تعالى : ﴿فَأَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا﴾ [الحشر:٢].

فتدبر هذا ، فإنه كثيرًا ما يغلط الناس في هذا الموضع، إذا تنازع النفاة والمثبتة في صفة ودلالة نص عليها، يريد المريد أن يجعل ذلك اللفظ ـ حيث ورد ـ دالا على الصفة وظاهرًا فيها، ثم يقول النافي : وهناك لم تدل على الصفة فلا تدل هنا .

وقد يقول بعض المثبتة: دلت هنا على الصفة ، فتكون دالة هناك، بل لما رأوا بعض النصوص تدل على الصفة، جعلوا كل آية فيها ما يتوهمون أنه يضاف إلى الله تعالى ـ إضافة صفة ـ من آيات الصفات، كقوله تعالى : ﴿مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللَّهِ﴾ [الزمر:٥٦].

وهذا يقع فيه طوائف من المثبتة والنفاة ، وهذا من أكبر الغلط؛ فإن الدلالة في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية، وهذا موجود في أمر المخلوقين يراد بألفاظ الصفات منهم في مواضع كثيرة غير الصفات.

وأنا أذكر لهذا مثالين نافعين أحدهما : صفة الوجه؛ فإنه لما كان إثبات هذه الصفة مذهب أهل الحديث، والمتكلمة الصفاتية من الكُلاَّبية، والأشعرية، والكَرَّامية ، وكان نفيها مذهب الجهمية من المعتزلة وغيرهم، ومذهب بعض الصفاتية من الأشعرية وغيرهم، صار بعض الناس من الطائفتين ، كلما قرأ آية فيها ذكر الوجه جعلها من موارد النزاع، فالمثبت يجعلها من الصفات التي لا تتأول بالصرف، والنافي يرى أنه إذا قام الدليل على أنها ليست صفة فكذلك غيرها.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] أدخلها في آيات الصفات طوائف من المثبتة والنفاة، حتى عدها أولئك، كابن خزيمة،

مما يقرر إثبات الصفة، وجعل النافية تفسيرها بغير الصفة حجة لهم في موارد النزاع.

ولهذا لما اجتمعنا في المجلس المعقود، وكنت قد قلت: أمهلت كل من خالفني ثلاث سنين، إن جاء بحرف واحد عن السلف يخالف شيئًا مما ذكرته كانت له الحجة، وفعلت، وفعلت، وجعل المعارضون يفتشون الكتب. فظفروا بما ذكره البيهقي في كتاب «الأسماء والصفات» في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة : ١١٥] ؛ فإنه ذكر عن مجاهد والشافعي أن المراد قبلة الله ، فقال أحد كبرائهم ـ في المجلس الثاني ـ: قد أحضرت نقلاً عن السلف بالتأويل ، فوقع في قلبي ما أعد ، فقلت: لعلك قد ذكرت ما روى في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، قال: نعم . قلت: المراد بها قبلة الله ، فقال: قد تأولها مجاهد والشافعي وهما من السلف . ولم يكن هذا السؤال يرد علي ؛ فإنه لم يكن شيء مما ناظروني فيه صفة الوجه ولا أثبتها، لكن طلبوها من حيث الجملة ، وكلامي كان مقيدًا كما في الأجوبة، فلم أر إحقاقهم في هذا المقام، بل قلت: هذه الآية ليست من آيات الصفات أصلاً، ولا تندرج في عموم قول من يقول: لا تؤول آيات الصفات.

قال: أليس فيها ذكر الوجه؟! فلما قلت:المراد بها قبلة الله، قال: أليست هذه من آيات الصفات ؟ قلت : لا ، ليست من موارد النزاع ، فإني إنما أسلم أن المراد بالوجه ـ هنا ـ القبلة، فإن الوجه هو الجهة في لغة العرب ، يقال: قصدت هذا الوجه، وسافرت إلى هذا الوجه أي : إلى هذه الجهة، وهذا كثير مشهور، فالوجه هو الجهة، وهو الوجه، كما في قوله تعالى : ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة :١٤٨] أي: متوليها، فقوله تعالى: ﴿وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾، كقوله: ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، كلا الآيتين في اللفظ والمعنى متقاربتان، وكلاهما في شأن القبلة، والوجه والجهة هو الذي ذكر فيها الآيتين،أنى نوليه: نستقبله.

قلت : والسياق يدل عليه؛ لأنه قال:﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾، و(أين) من الظروف، و«تولوا»: أي: تستقبلوا ، فالمعني : أي موضع استقبلتموه فهنالك وجه الله ، فقد جعل وجه الله في المكان الذي يستقبله ، هذا بعد قوله:﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾، وهو الجهات كلها، كما في الآية الأخرى: ﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ١٤٢].

فأخبر أن الجهات له، فدل على أن الإضافة إضافة تخصيص وتشريف ، كأنه قال: جهة الله وقبلة الله، ولكن من الناس من يسلم أن المراد بذلك جهة الله، أي: قبلة الله، ولكن يقول : هذه الآية تدل على الصفة وعلى أن العبد يستقبل ربه، كما جاء في

الحديث: «إذا قام أحدكم إلى الصلاة فإن الله قِبَل وجهه» (١)، وكما في قوله: « لا يزال الله مُقْبِلاً على عبده بوجهه ما دام مقبلاً عليه ، فإذا انصرف صرف وجهه عنه»(٢)، ويقول: إن الآية دلت على المعنيين. فهذا شيء آخر ليس هذا موضعه.

والغرض أنه إذا قيل : «فثم قبلة الله» لم يكن هذا من التأويل المتنازع فيه، الذي ينكره منكرو تأويل آيات الصفات، ولا هو مما يستدل به عليهم المثبتة؛ فإن هذا المعنى صحيح في نفسه، والآية دالة عليه، وإن كانت دالة على ثبوت صفة فذاك شيء آخر، ويبقى دلالة قولهم: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ على فثم قبلة الله ، هل هو من باب تسمية القبلة وجهًا باعتبار أن الوجه والجهة واحد؟ أو باعتبار أن من استقبل وجه الله فقد استقبل قبلة الله. فهذا فيه بحوث ليس هذا موضعها.

والمثال الثاني : لفظة « الأمر» فإن الله ـ تعالى ـ لما أخبر بقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقال: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] واستدل طوائف من السلف على أن الأمر غير مخلوق، بل هو كلامه وصفة من صفاته بهذه الآية وغيرها، صار كثير من الناس يطرد ذلك في لفظ الأمر حيث ورد ، فيجعله صفة، طردًا للدلالة ، ويجعل دلالته على غير الصفة نقضًا لها ، وليس الأمر كذلك. فبينت في بعض رسائلي أن الأمر وغيره من الصفات يطلق على الصفة تارة وعلى متعلقها أخرى، فالرحمة صفة لله، ويسمى ما خلق رحمة، والقدرة من صفات الله ـ تعالى ـ ويسمى المقدور قدرة ، ويسمى تعلقها بالمقدور قدرة ، والخلق من صفات الله ـ تعالى ـ ويسمى خلقًا ، والعلم من صفات الله ويسمى المعلوم أو المتعلق علمًا. فتارة يراد الصفة، وتارة يراد متعلقها، وتارة يراد نفس التعلق.

و«الأمر» مصدر، فالمأمور به يسمى أمرًا، ومن هذا الباب سمى عيسى ﷺ كلمة؛ لأنه مفعول بالكلمة وكائن بالكلمة، وهذا هو الجواب عن سؤال الجهمية لما قالوا :عيسى كلمة الله، فهو مخلوق، والقرآن إذا كان كلام الله لم يكن إلا مخلوقًا. فإن عيسى ليس هو نفس كلمة الله، وإنما سمى بذلك؛ لأنه خلق بالكلمة على خلاف سنة المخلوقين، فخرقت فيه العادة، وقيل له: كن فكان ، والقرآن نفس كلام الله.

فمن تدبر ما ورد في باب أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته، وأن دلالة ذلك في بعض المواضع على ذات الله، أو بعض صفات ذاته، لا يوجب أن يكون ذلك هو مدلول اللفظ

---

(١) البخارى فى الأذان (٧٥٣) ومسلم فى المساجد (٥٤٧ / ٥٠) .

(٢) أبو داود فى الصلاة (٩٠٩) والنسائى فى السهو (١١٩٥) .

حيث ورد ، حتى يكون ذلك طردًا للمثبت ونقضًا للنافي، بل ينظر في كل آية وحديث بخصوصه وسياقه ، وما يبين معناه من القرآن ، والدلالات، فهذا أصل عظيم مُهِمٌّ نافع في باب فهم الكتاب والسنة والاستدلال بهما مطلقًا، ونافع في معرفة الاستدلال والاعتراض والجواب ، وطرد الدليل ونقضه ، فهو نافع في كل علم خبري أو إنشائي، وفي كل استدلال، أو معارضة من الكتاب والسنة، وفي سائر أدلة الخلق.

فإذا كان العبد لا يمتنع أن يتقرب من ربه، وأن يقرب منه ربه بأحد المعنيين المتقدمين، أو بكليهما، لم يمتنع حمل النص على ذلك إذا كان دالاً عليه، فإن لم يكن دالاً عليه لم يجز حمله، وإن احتمل هذا المعنى وهذا المعنى وقف، فجواز إرادة المعنى في الجملة غير كونه هو المراد بكل نص .

وأما قربه اللازم من عباده ، بعلمه وقدرته وتدبيره فقد تقدم، وتقدم ذكر الخلاف في قربه بنفسه قربًا لازمًا ، وعرف المتفق عليه والمختلف فيه، من قربه العارض، واللازم، فقوله سبحانه: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾** [ق:١٦] ، من الناس طوائف عندهم لا يحتاج إلى تأويل، ومنهم من يحوجها إلى التأويل . ثم أقول : هذه الآية لا تخلو : إما أن يراد بها قربه ـ سبحانه ـ أو قرب ملائكته، كما قد اختلف الناس في ذلك، فإن أريد بها قرب الملائكة فقوله: **﴿إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ﴾** [ق:١٧] ، فيكون الله ـ سبحانه وتعالى ـ قد أخبر بعلمه هو ـ سبحانه ـ بما في نفس الإنسان، وأخبر بقرب الملائكة الكرام الكاتبين منه.

ودليل ذلك قوله تعالى : **﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ . إِذْ يَتَلَقَّى﴾** ففسَّر ذلك بالقرب الذي هو حين يتلقى المتلقيان، وبأي مَعْنًى فسر ، فإن علمه وقدرته عام التعلق، وكذلك نفسه سبحانه ـ لا يختص بهذا الوقت، وتكون هذه الآية مثل قوله تعالى : **﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُم بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾** [الزخرف: ٨٠]، ومنه قوله في أول السورة : **﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا تَنقُصُ الأَرْضُ مِنْهُمْ وَعِندَنَا كِتَابٌ حَفِيظٌ﴾** [ق: ٤].

وعلى هذا، فالقرب لا مجاز فيه، وإنما الكلام في قوله تعالى: **﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ﴾**، حيث عبر بها عن ملائكته ورسله، أو عبر بها عن نفسه أو عن ملائكته، ولكن قرب كل بحسبه، فقرب الملائكة منه تلك الساعة، وقرب الله ـ تعالى ـ منه مطلق، كالوجه الثاني إذا أريد به الله ـ تعالى ـ أي نحن أقرب إليه من حبل الوريد، فيرجع هذا إلى القرب الذاتي اللازم، وفيه القولان:

أحدهما : إثبات ذلك، وهو قول طائفة من المتكلمين والصوفية.

والثاني: إن القرب هنا بعلمه؛ لأنه قد قال: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ**

نَفْسُهُ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق:١٦]، فذكر لفظ العلم هنا دل على القرب بالعلم.

ومثل هذه الآية حديث أبي موسى :« إنكم لا تَدْعُون أصَمَّ و لا غائبًا، إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عُنُق راحلته»[1]، فالآية لا تحتاج إلى تأويل القرب في حق الله ـ تعالى ـ إلا على هذا القول ، وحينئذ فالسياق دل عليه، وما دل عليه السياق هو ظاهر الخطاب ، فلا يكون من موارد النزاع ، وقد تقدم أنا لا نذم كل ما يسمى تأويلاً مما فيه كفاية، وإنما نذم تحريف الكلم عن مواضعه، ومخالفة الكتاب والسنة، والقول في القرآن بالرأي.

وتحقيق الجواب: هو أن يقال : إما أن يكون قربه بنفسه القرب اللازم ممكنًا أو لا يكون ، فإن كان ممكنًا لم تحتج الآية إلى تأويل ، وإن لم يكن ممكنًا حملت الآية على ما دل عليه سياقها ، وهو قربه بعلمه. وعلى هذا القول ، فإما أن يكون هذا هو ظاهر الخطاب الذي دل عليه السياق أو لا يكون، فإن كان هو ظاهر الخطاب فلا كلام؛ إذ لا تأويل حينئذ .

وإن لم يكن ظاهر الخطاب، فإنما حمل على ذلك؛ لأن الله ـ تعالى ـ قد بين في غير موضع من كتابه أنه على العرش وأنه فوق ، فكان ما ذكره في كتابه في غير موضع أنه فوق العرش مع ما قرنه بهذه الآية من العلم دليلاً على أنه أراد قرب العلم ؛ إذ مقتضى تلك الآيات ينافى ظاهر هذه الآية على هذا التقدير، والصريح يقضي على الظاهر ويبين معناه.

ويجوز باتفاق المسلمين أن تفسر إحدى الآيتين بظاهر الأخرى، ويصرف الكلام عن ظاهره، إذ لا محذور في ذلك عند أحد من أهل السنة، وإن سمى تأويلاً وصرفًا عن الظاهر فذلك لدلالة القرآن عليه ، ولموافقة السنة والسلف عليه ؛ لأنه تفسير للقرآن بالقرآن، ليس تفسيرًا له بالرأي، والمحذور إنما هو صرف القرآن عن فحواه بغير دلالة من الله ورسوله والسابقين، كما تقدم.

وللإمام أحمد ـ رحمه الله تعالى ـ رسالة في هذا النوع، وهو ذكر للآيات التي يقال بينها معارضة، وبيان الجمع بينها. وإن كان فيه مخالفة لما يظهر من إحدى الآيتين ، أو حمل إحداهما على المجاز . وكلامه في هذا أكثر من كلام غيره من الأئمة المشهورين ، فإن كلام غيره أكثر ما يوجد في المسائل العملية ، وأما المسائل العلمية فقليل . وكلام

(١) البخارى فى الدعوات (٦٣٨٤) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٧٠٤ / ٤٤).

الإمام أحمد كثير في المسائل العلمية والعملية لقيام الدليل من القرآن والسنة على ذلك، ومن قال: إن مذهبه نفي ذلك فقد افترى عليه، والله أعلم.

والكلام على قوله تعالى : ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة:١٨٦] مثل قوله ﷺ : «إنكم لا تدعون أصم ولا غائبًا إنما تدعون سميعًا قريبًا، إن الذي تدعونه أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته» (١)، فمن حمله على قرب نفسه قربًا لازمًا أو عارضًا فلا كلام، ومن قال: المراد كونه يسمع دعاءهم ويستجيب لهم وما يتبع ذلك ، قال : دل عليه السياق فلا يكون خلاف الظاهر، أو يقول : دل عليه ما في القرآن والسنة من النصوص التي تدل على أنه فوق العرش، فيكون تفسير القرآن وتأويله بالكتاب والسنة ، وهذا لا محذور فيه.

واعلم أن من الناس من سلك هذا المسلك في نفس «المعية» ، ويقول: إنه محمول على ما دل عليه السياق ، وإن كان خلاف ظاهر الإطلاق ، أو محمول على خلاف الظاهر لدلالة الآيات أن الله فوق العرش ، ويجعل بعض القرآن يفسر بعضًا، لكن نحن بينا أنه ليس في ظاهر المعية ما يوجب ذلك؛ لأنا وجدنا جميع استعمالات «مع» في الكتاب والسنة لا توجب اتصالا واختلاطًا ، فلم يك بنا حاجة إلى أن نجعل ظاهره الملاصقة ثم نصرفه.

فأما لفظ « القرب » فهو مثل لفظ « الدُّنُوِّ » وضد القربِ البعدُ ، فاللفظ ظاهر في اللغة . فإما أن يحمل عليه ، وإما أن يحمل على ما يقال :إنه الظاهر الذي دل عليه السياق ، أو على خلاف الظاهر لدلالة بقية النصوص ، وقد روى الطبراني وغيره، أن ناسًا سألوا النبي ﷺ :أقريب ربنا فنناجيه أم بعيد فنناديه ؟ فأنزل الله تعالى :﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦](٢).

---

(١) سبق تخريجه ص١٦.

(٢) عزاه السيوطى فى الدر المنثور (١ / ١٩٤) إلى ابن جرير والبغوى فى معجمه وابن أبى حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه.

وقال ـ رحمه الله ـ:

فصـــل

قد كتب قبل هذا في (الجزء الثاني من المرتب)، الكلام في قرب العبد من ربه وذهابه إليه، وقرب الرب من عبده ، وتجلى الرب له وظهوره وما يعترف به المتفلسفة من ذلك، ثم المتكلمة، ثم أهل السنة، وأن ما يثبته هؤلاء من الحق يثبته أهل السنة.

ثم يثبت أهل السنة أشياء لا يعرفها أهل البدعة؛ لجهلهم وضلالهم؛ إذ كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتيهم تأويله.

ثم المعاني التي يثبتها هؤلاء من الحق ويتأولون النصوص عليها، حسنة صحيحة جيدة، لكن الضلال جاء من جهة نفيهم ما زاد عليها، وذلك مثل إثبات المتفلسفة لواجب الوجود، وأن الروح غير البدن، وإنها باقية بعد فراق البدن، وإنها منعمة أو معذبة، نعيمًا وعذابًا روحانيين.

وكذلك ما يثبتونه من قوى البدن، والنفس الصالحة ، وغير الصالحة، كل ذلك حق، لكن زعمهم ألا معنى للنصوص إلا ذلك، وألا حق وراء ذلك، وأن الجنة والنار عبارة عن ذلك، وإنما الوصف المذكور في الكتب الإلهية أمثال مضروبة لتفهيم المعاد الروحاني، وأن الملائكة والجن هي أعراض، وهي قوى النفس الصالحة والفاسدة ، وأن الروح لا تتحرك وإنما ينكشف له حقائق الكون، فيكون ذلك قربها إلى الله، وأن معراج النبي هو من هذا الباب، هذا النفي والتكذيب كفر.

وكذلك ما يثبته المتكلمة: من أن العبد يتقرب ببدنه وروحه إلى الأماكن المفضلة التي يظهر فيها نور الرب ، كالسموات والمساجد ، وكذلك الملائكة، فهذا صحيح، لكن دعواهم أنهم لا يتقربون إلى ذات الله، وأن الله ليس على العرش فهذا باطل.

وإنما الصواب إثبات ذلك ، وإثبات ما جاءت به النصوص ـ أيضًا ـ من قرب العبد إلى ربه، وتَجَلِّي الرب لعباده بكشف الحُجُب المتصلة بهم والمنفصلة عنهم، وإن القرب والتجلي فيه علم العبد الذي هو ظهور الحق له، وعمل العبد الذي هو دنوه إلى ربه.

وقد تكلمت في دنو الرب وقربه، وما فيه من النزاع بين أهل السنة. ثم بعض المتسننة

والجهال، إذا رأوا ما يثبته أولئك من الحق، قد يفرون من التصديق به، وإن كان لا منافاة بينه وبين ما ينازعون أهل السنة في ثبوته، بل الجميع صحيح.

وربما كان الإقرار بما اتفق على إثباته أهم من الإقرار بما حصل فيه نزاع ، إذ ذلك أظهر وأبين ، وهو أصل للمتنازع فيه. فيحصل بعض الفتنة في نوع تكذيب، ونفي حال أو اعتقاد، كحال المبتدعة، فيبقى الفريقان في بدعة وتكذيب ببعض موجب النصوص، وسبب ذلك أن قلوب المثبتة تبقى متعلقة بإثبات ما نفته المبتدعة.

وفيهم نُفْرَة عن قول المبتدعة؛ بسبب تكذيبهم بالحق ونفيهم له، فيعرضون عما يثبتونه من الحق أو ينفرون منه ، أو يكذبون به ، كما قد يصير بعض جهال المتسننة في إعراضه عن بعض فضائل عليٍّ وأهل البيت، إذا رأى أهل البدعة يغلون فيها، بل بعض المسلمين يصير في الإعراض عن فضائل موسى وعيسى بسبب اليهود والنصارى بعض ذلك، حتي يحكى عن قوم من الجهال أنهم ربما شتموا المسيح، إذا سمعوا النصارى يشتمون نبينا في الحرب.

وعن بعض الجهال أنه قال: سبوا عليًا كما سبوا عتيقكم، كفر بكفر، وإيمان بإيمان، ومثال ذلك في باب الصفات: أن العبد إذا عرف ربه وأحبه، بل لو عرف غير الله وأحبه وتألهه ، يبقى ذلك المعروف المحبوب المعظم في القلب واللسان، وقد تقوى به شدة الوَجْد، والمحبة والتعظيم حتى يستغرق به ويفنى به عن نفسه.

كما قيل: إن رجلاً كان يحب آخر، فوقع المحبوب في اليم، فألقى الآخر نفسه خلفه فقال: أنا وقعتُ فما الذي أوقعك؟ فقال: غِبْتُ بك عني ، فظننت أنك أني. وهذا كما قيل:

مثالك في عيني، وذكراك في فمي ... ومثواك في قلبي ، فأين تغيب ؟!

وقال آخر :

ساكن في القلب يعمره ... لست أنساه فأذكره

هو مولى قد رضيت به ... ونصيبي منه أوفره

ولقوة الاتصال ، زعم بعض الناس أن العالم والعارف يتحد بالمعلوم المعروف، وآخرون يرون أن المحب قد يتحد بالمحبوب . وهذا إما غلط ، وإما توسع في العبارة ، فإنه نوع اتحاد ، هو اتحاد في عين المتعلقات من نوع اتحاد في المطلوب والمحبوب والمأمور به ، والمرضى والمسخوط، واتحاد في نوع الصفات، من الإرادة والمحبة ، والأمر والنهي،

والرضا، والسخط، بمنزلة اتحاد الشخصين المتحابين ، وهذا له تفصيل نذكره في غير هذا الموضع.

وإنما المقصود هنا أن المعروف المحبوب في قلب العارف المحب له أحكام وأخبار صادقة، كقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَٰهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤]، وقوله تعالى: ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الروم:٢٧]، وقوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ تَعَالَىٰ جَدُّ رَبِّنَا﴾[الجن:٣]، وقوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى:١]، وقوله في الاستفتاح: «سبحانك اللهم وبحمدك، وتبارك اسمك، وتعالى جَدُّك، ولا إله غيرك»[1].

ويحصل لقلوب العارفين به استواء وتَجَلٍّ لا يزول عنها، يقر به كل أحد ، لكن أهل السنة يقرون بكثير مما لا يعرفه أهل البدعة، كما يقرون باستوائه على العرش.

ومثل قوله ﷺ :« عبدي مرضتُ فلم تَعُدني فيقول: أي رب ، كيف أعودك وأنت رب العالمين؟ فيقول: أما علمت أن عبدي فلانًا مرض، فلو عُدتَه لوجدتني عنده»[2].

فقد أخبر أنه عند عبده، وجعل مرضَهُ مرَضَهُ، والإنسان قد تكون عنده محبة وتعظيم لأمير أو عالم أو مكان، بحيث يغلب على قلبه ويكثر من ذكره، وموافقته في أقواله وأعماله، فيقال: إن أحدهما الآخر، كما يقال: أبو يوسف أبو حنيفة.

ويشبه هذا من بعض الوجوه: ظهور الأجسام المستنيرة وغيرها في الأجسام الشفافة، كالمرآة المصقولة، والماء الصافي ونحو ذلك، بحيث ينظر الإنسان في الماء الصافي السماء، والشمس والقمر والكواكب.

كما قال بعضهم:

إذا وقع السماء على صفاء … كدُرّ أنى يحركه النسيم؟

ترى فيه السماء بلا امتراء … كذاك البدر يبدو والنجوم

وكذا قلوب أرباب التجلي … يرى في صفوها الله العظيم

وكذلك نرى في المرآة صورة ما يقابلها من الشمس، والقمر والوجوه وغير ذلك.

---

(١) مسلم في الصلاة (٥٢/٣٩٩) ، والترمذي في الصلاة (٢٤٢، ٢٤٣)، والنسائي في الافتتاح (٨٩٩)، (٩٠٠)، والدارمي في الصلاة ١/ ٢٨٢، وأحمد ٣/ ٥٠، ٦٩.

وقوله :« وتعالى جدُّك»: أي: علا جلالك وعظمتك. انظر: النهاية ١/ ٢٤٢.

(٢) مسلم في البر والصلة (٢٥٦٩ / ٤٣).

ثم قد يحاذى تلك المرآه مرآة أخرى، فترى فيها الصورة التي رؤيت في الأولى، ويتسلل الأمر فيه ، وهذه المرائي المنعكسة تشبه من وجه بعيد ظهور اسم المحبوب المعظم في الورق بالخط والكتابة، سواء كان بمداد أو بتنقير أو بغير ذلك، فإنه هنا لم يظهر إلا حروف اسمه في جسم لا حس له ولا حركة ، وفي الأجسام الصقلية ظهرت صورته، لكن من غير شعور بالمظهر ولا حركة، فالأول مظهر اسمه، وهذا مظهر ذاته.

وأما في قلوب العباد وأرواحهم ، فيظهر المعروف المحبوب المعظم، وأسماؤه في القلب الذي يعلمه ويحبه. وذلك نوع أكمل وأرفع من غيره، بل ليس له نظير.

وإلى ذلك أشار بقوله: ﴿كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ﴾ [المجادلة: ٢٢]، وهو الذي قال: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ﴾ [المائدة: ٥] ، وقال: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُم بِهِ فَقَدِ اهْتَدَواْ﴾ [البقرة: ١٣٧]، وكذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ﴾ [البقرة: ٢٦١].

فصـــل

فهذا القدر لا يخالف فيه عاقل؛ فإنه أمر محسوس مدرك، وهو أقل مراتب الإقرار بالله، بل الإقرار بوجود أي شيء كان، وأقل مراتب عبادته ومحبته والتقرب إليه، ثم مع ذلك هل يتحرك القلب ، والروح العارفة المحبة، أم لا حركة لها إلا مجرد التحول من صفة إلى صفة؟

الأول: مذهب عامة المسلمين، وجمهور الخلق.

والثاني: قول المتفلسفة ومن اتبعهم؛ إذ عندهم أن الروح لا داخل البدن ولا خارجه، ولا تتحرك ولا تسكن ، وأما الجمهور فيقرون بتحركها نحو المحبوب المطلوب كائنًا ما كان. ويقر جمهور المتكلمين بأنها تتحرك إلى المواضع المشرفة التي تظهر فيها آثار المحبوب وأنواره، كتحرك قلوب العارفين وأبدانهم إلى السموات، وإلى المساجد ونحو ذلك .

وكذلك تحرك ذلك إلى ذات المحبوب من المخلوقين كالأنبياء ، والملائكة وغيرهم، وكل من الفريقين يقر بتجلي الرب وظهوره لقلوب العارفين، وهو عندهم حصول الإيمان والعلم والمعرفة في قلوبهم بدلاً من الكفر والجهل، وهو حصول المثل والحد والاسم في السماء والأرض.

وأما حركة روح العبد أو بدنه إلى ذات الرب، فلا يقر به من كذب بأن الله فوق العرش من هؤلاء المعطلة الجهمية، الذين كان السلف يكفرونهم ، ويرون بدعتهم أشد البدع، ومنهم من يراهم خارجين عن الثنتين والسبعين فرقة، مثل من قال: إنه في كل مكان ، أو إنه لا داخل العالم ولا خارجه . لكن عموم المسلمين، وسلف الأمة وأهل السنة من جميع الطوائف تقر بذلك، فيكون العبد متقربا بحركة روحه وبدنه إلى ربه، مع إثباته أيضًا التقرب منهما إلى الأماكن المشرفة، وإثباتهم - أيضًا - تحول روحه وبدنه من حال إلى حال.

فالأول: مثل معراج النبي ﷺ ، وعروج روح العبد إلى ربه، وقربه من ربه في السجود وغير ذلك.

والثاني : مثل الحج إلى بيته، وقصده في المساجد .

والثالث: مثل ذكره له ودعائه ، ومحبته وعبادته ، وهو في بيته، لكن في هذين يقرون - أيضًا - بقرب الروح - أيضًا - إلى الله نفسه . فيجمعون بين الأنواع كلها.

وأما تجليه لعيون عباده فأقرَّ به المتكلمون الصفاتية، كالأشعرية والكُلاَّبية.

ومن نفى منهم علو الرب على العرش، قال: هو بخلق الإدراك في عيونهم ورفع الحجب المانعة.

وأما أهل السنة، فيقرون بذلك، وبأنه يرفع حجبًا منفصلة عن العبد، حتى يرى ربه، كما جاء في الأحاديث الصحيحة.

سُئل شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ عمن يقول: إن النصوص تظاهرت ظواهرها على ما هو جسم أو يشعر به، والعقل دل على تنزيه الباري ـ عز وجل ـ عنه ، فالأسلم للمؤمن أن يقول: هذا متشابه لا يعلم تأويله إلا الله، فقال له قائل: هذا لابد له من ضابط، وهو الفرق في الصفات بين المتشابه وغيره ؛ لأن دعوى التأويل في كل الصفات باطل ، وربما أفضى إلى الكفر، ويلزم منه ألا يعلم لصفة من صفاته معنى، فلابد ـ حينئذ ـ من الفرق بين ما يتأول وما لا يتأول ، فقال : كل ما دل دليل العقل على أنه تجسيم كان ذلك متشابها، فهل هذا صحيح أم لا ؟ ابسطوا القول في ذلك.

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين. هذه مسألة كبيرة عظيمة القَدْر، اضطرب فيها خلائق من الأولين والآخرين ، من أوائل المائة الثانية من الهجرة النبوية، فأما المائة الأولى فلم يكن بين المسلمين اضطراب في هذا ، وإنما نشأ ذلك في أوائل المائة الثانية، لما ظهر الجعد بن درهم وصاحبه الجهم بن صفوان، ومن اتبعهما من المعتزلة وغيرهم على إنكار الصفات.

فظهرت مقالة الجهمية النفاة ـ نفاة الصفات ـ قالوا : لأن إثبات الصفات يستلزم التشبيه والتجسيم والله ـ سبحانه وتعالى ـ منزه عن ذلك؛ لأن الصفات التي هي العلم، والقدرة ، والإرادة ، ونحو ذلك، أعراض [1] ومعان تقوم بغيرها، والعَرَض لا يقوم إلا بجسم ، والله ـ تعالى ـ ليس بجسم ؛ لأن الأجسام لا تخلو من الأعراض الحادثة ، وما لا يخلو من الحوادث فهو مُحْدَث.

قالوا: وبهذا استدللنا على حدوث الأجسام، فإن بطل هذا بطل الاستدلال على حدوث الأجسام، فيبطل الدليل على حدوث العالم، فيبطل الدليل على إثبات الصانع.

قالوا : وإذا كانت الأعراض التي هي الصفات لا تقوم إلا بجسم ، والجسم مركب من أجزائه ، والمركب مفتقر إلى غيره ، ولا يكون غنيًا عن غيره واجب الوجود بنفسه ، والله ـ تعالى ـ غني عن غيره واجب الوجود بنفسه.

قالوا: ولأن الجسم محدود متناه ، فلو كان له صفات لكان محدودًا متناهيًا، وذلك لابد أن يكو له مخصص خصصه بقَدر دون قدر، وما افتقر إلى مخصص لم يكن غنيًا قديمًا واجب الوجود بنفسه.

(١) الأعراض: جمع العَرَض، وهو في اصطلاح المتكلمين: ما لا يقوم بنفسه ولا يوجد إلا في مَحَلّ يقوم به، وذلك نحو حمرة الخجل وصفرة الوَجَل، وهو خلاف الجوهر. انظر :المصباح المنير، مادة «عرض».

قالوا: ولأنه لو قامت به الصفات لكان جسمًا، ولو كان جسمًا لكان مماثلاً لسائر الأجسام،فيجوز عليه ما يجوز عليها، ويمتنع عليه ما يمتنع عليها، وذلك ممتنع على الله ـ تعالى .

وزاد الجهم في ذلك هو والغلاة ـ من القرامطة والفلاسفة ـ نحو ذلك فقالوا: وليس له اسم ، كالشيء والحي والعليم ونحو ذلك ؛ لأنه إذا كان له اسم من هذه الأسماء لـزم أن يكون متصفًا بمعنى الاسم كالحياة والعـلم ، فإن صدْق المشتق مستلزم لصدق المشتق منه، وذلك يقتضي قيام الصفات به، وذلك محال؛ ولأنه إذا سمى بهذه الأسماء فهي مما يسمى به غيره، والله منزه عن مشابهة الغير.

وزاد آخرون بالغلو فقالوا: لا يسمى بإثبات ولا نفي ، ولا يقال: موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي؛ لأن في الإثبات تشبيهًا له بالموجودات ، وفي النفي تشبيهاً له بالمعدومات ، وكل ذلك تشبيه.

فلما ظهر هؤلاء الجهمية أنكر السلف والأئمة مقالتهم ، وردوها ، وقابلوها بما تستحق من الإنكار الشرعي ، وكانت خفية إلى أن ظهرت وقويت شوكـة الجهمية في أواخر المائة الأولى وأوائل الثانية في دولة أولاد الرشيد ، فامتحنوا الناس المحنة المشهورة التي دعوا الناس فيها إلى القول بخلق القرآن ولوازم ذلك ؛ مثل إنكار الرؤية والصفات، بناء على أن القرآن هو من جملة الأعراض ، فلو قام بذات الله لقامت به الأعراض ، فيلزم التشبيه والتجسيم.

وحدث مع الجهمية قوم شبهوا الله ـ تعالى ـ بخلقه ، فجعلوا صفاته من جنس صفات المخلوقين، فأنكر السلف والأئمة على الجهمية المعطلة، وعلى المشبهة الممثلة ، وكان إمام المعتزلة أبو الهذيل العلاف ، ونحوه ـ من نفاة الصفات ـ قالوا: يقتضى أن يكون جسمًا والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك . قال هؤلاء: بل هو جسم ، والجسم هو القائم بنفسه، أو الموجود ، أو غير ذلك من المقالات ، وطعنوا في أدلة نفاة الجسم بكلام طويل، لا يتسع له الجواب هنا.

ثم من هؤلاء من قال:هو جسم كالأجسام، ومنهم من وصفه بخصائص المخلوقات، وحكي عن كل واحدة من الطائفتين مقالات شنيعة.

وجاء أبو محمد بن كُلاَّب فقال هو وأتباعه: هو الموصوف بالصفات ، ولكن ليست الصفات أعراضًا، إذ هي قديمة باقية لا تعرض ولا تزول ، ولكن لا يوصف بالأفعال القائمة به كالحركات؛ لأنها تعرض وتزول.

فقال ابن كَرَّام وأتباعه: لكنه موصوف بالصفات وإن قيل: إنها أعراض، وموصوف بالأفعال القائمة بنفسه وإن كانت حادثـة ، ولما قيل لهم: هذا يقتضى أن يكون جسمًا، قالـوا : نعم هو جسم كالأجسام ! وليس ذلك ممتنعًا دائمًا، وإنما الممتنع أن يشابه المخلوقات فيما يجب ويجوز ويمتنع، ومنهم من قال: أطلق لفظ الجسم لا معناه. وبين هؤلاء المتكلمين النظار بحوث طويلة مستوفاة في غير هذا الموضع.

وأما السلف والأئمة ، فلم يدخلوا مع طائفة من الطوائف فيما ابتدعوه من نفي أو إثبات، بل اعتصموا بالكتاب والسنة، ورأوا ذلك هو الموافق لصريح العقل، فجعلوا كل لفظ جاء به الكتاب و السنة من أسمائه وصفاته حقًا يجب الإيمان به ، وإن لـم تعرف حقيقة معناه، وكل لفظ أحدثه الناس فأثبته قوم ونفاه آخرون. فليس علينا أن نطلق إثباته ولا ننفيه حتى نفهم مراد المتكلم، فإن كان مراده حقًا موافقًا لما جاءت به الرسل والكتاب والسنة ، من نفي أو إثبات قلنا به ، وإن كان باطلاً مخالفًا لما جاء به الكتاب والسنة من نفي أو إثبات منعنا القول به، ورأوا أن الطريقة التي جاء بها القرآن هي الطريقة الموافقة لصريح المعقول وصحيح المنقول، وهي طريقة الأنبياء والمرسلين.

وإن الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ جاؤوا بنفي مجمل وإثبات مفصل؛ ولهذا قال سبحانه وتعالى : ﴿ **سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ . وَسَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ . وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [الصافات : ١٨٠-١٨٢]، فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب، وطريقة الرسل هي ما جاء بها القرآن، والله ـ تعالى ـ في القرآن يثبت الصفات على وجه التفصيل وينفي عنه ـ على طريق الإجمال ـ التشبيه والتمثيل.

فهو في القرآن يخبر أنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير، وأنه عزيز حكيم، غفور رحيم، وأنه سميع بصير، وأنه غفور ودود، وأنه تعالى ـ على عظيم ذاته ـ يحب المؤمنين ويرضى عنهم ، ويغضب على الكفار ويسخط عليهم، وأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم استوى على العرش، وأنه كلم موسى تكليمًا، وأنه تجلى للجبل فجعله دكاً، وأمثال ذلك.

ويقول في النفي: ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿**هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا**﴾ [مريم: ٦٥] ، ﴿**فَلا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الأَمْثَالَ**﴾ [النحل: ٧٤]، ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ . لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ . وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ**﴾ [سورة الإخلاص] ، فيثبت الصفات وينفي مماثلة المخلوقات.

ولما كانت طريقة السلف، أن يصفوا الله بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله ﷺ، من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل. ومخالفو الرسل يصفونه بالأمور السلبية، ليس كذا، ليس كذا. فإذا قيل لهم: فاثبتوه، قالوا: هو وجود مطلق ، أو ذات بلا صفات.

وقد علم بصريح المعقول أن المطلق بشرط الإطلاق، لا يوجد إلا في الأذهان، لا في الأعيان، وإن المطلق لا بشرط لا يوجد في الخارج مطلقًا، لا يوجد إلا معينًا، ولا يكون للرب عندهم حقيقة مغايرة للمخلوقات، بل إما أن يعطلوه أو يجعلوه وجود المخلوقات أو جزءها أو وصفها، والألفاظ المجملة يكفون عن معناها.

فإذا قال قوم: إن الله في جهة أو حيز، وقال قوم: إن الله ليس في جهة ولا حيز، استفهموا كل واحد من القائلين عن مراده، فإن لفظ الجهة والحيز فيه إجمال واشتراك. فيقولون : ما ثم موجود إلا الخالق والمخلوق، والله ـ تعالى ـ منزه بائن عن مخلوقاته، فإنه ـ سبحانه ـ خلق المخلوقات بائنة عنه، متميزة عنه، خارجة عن ذاته، ليس في مخلوقاته شيء من ذاته، ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، ولو لم يكن مباينًا لكان إما مداخلاً لها حالاً فيها، أو محلا لها، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك.

وإما ألا يكون مباينًا لها، ولا مداخلا لها فيكون معدومًا، والله ـ تعالى ـ منزه عن ذلك.

والجهمية ـ نفاة الصفات ـ تارة يقولون بما يستلزم الحلول والاتحاد ، أو يصرحون بذلك، وتارة بما يستلزم الجحود والتعطيل ، فنفاتهم لا يعبدون شيئًا ، ومثبتتهم يعبدون كل شيء ويقال ـ أيضًا ـ: فإذا كان ما ثَمَّ موجود إلا الخالق والمخلوق، فالخالق بائن عن المخلوق.

فإذا قال القائل : هو في جهة أو ليس في جهة ، قيل له : الجهة أمر موجود أو معدوم، فإن كان أمرًا موجودًا، ولا موجود إلا الخالق والمخلوق، والخالق بائن عن المخلوق، لم يكن الرب في جهة موجودة مخلوقة ، وإن كانت الجهة أمرًا معدومًا بأن يسمى ما وراء العالم جهة، فإذا كان الخالق مباينًا العالم، وكان ما وراء العالم جهة مسماة وليس هو شيئًا موجودًا ، كان الله في جهة معدومة بهذا الاعتبار . لكن لا فرق بين قول القائل : هو في معدوم، وقوله: ليس في شيء غيره، فإن المعدوم ليس شيئًا باتفاق العقلاء.

ولا ريب أن لفظ الجهة يريدون به تارة معنى موجودًا ، وتارة معنى معدومًا، بل

المتكلم الواحد يجمع في كلامه بين هذا وهذا، فإذا أزيل الاحتمال ظهر حقيقة الأمر، فإذا قال القائل: لو كان في جهة لكانت قديمة معه. قيل له: هذا إذا أريد بالجهة أمر موجود سواه، فالله ليس في جهة بهذا الاعتبار.

وإذا قال: لو رؤى لكان في جهة وذلك محال ، قيل له: إن أردت بذلك ، لكان في جهة موجودة فذلك محال، فإن الموجود يمكن رؤيته وإن لم يكن في موجود غيره، كالعالم فإنه يمكن رؤية سطحه وليس هو في عالم آخر، وإن قال: أردت أنه لابد أن يكون فيما يسمى جهة ولو معدومًا، فإنه إذا كان مباينًا للعالم سمى ما وراء العالم جهة. قيل له: فلم قلت: إنه إذا كان في جهة بهذا الاعتبار كان ممتنعًا؟ فإذا قال: لأن ما بين العالم ورؤى لا يكون إلا جسمًا أو متحيزًا، عاد القول إلى لفظ الجسم والمتحيز كما عاد إلى لفظ الجهة، فيقال له: المتحيز يراد به ما حازه غيره، ويراد به ما بان عن غيره ـ فكان متحيزًا عنه، فإن أردت بالمتحيز الأول لم يكن ـ سبحانه ـ متحيزًا ؛ لأنه بائن عن المخلوقات لا يحوزه غيره، وإن أردت الثاني فهو ـ سبحانه ـ بائن عن المخلوقات منفصل عنها، ليس هو حالاً فيها ولا متحدًا بها.

فبهذا التفصيل يزول الاشتباه والتضليل، وإلا فكل من نفى شيئًا من الأسماء والصفات سمى من أثبت ذلك مجسمًا قائلاً بالتحيز والجهة. فالمعتزلة ونحوهم يسمون الصفاتية ـ الذين بقولون: إن الله ـ تعالى ـ حي بحياة ، عليم بعلم، قدير بقدرة ، سميع بسمع، بصير ببصر، متكلم بكلام، يسمونهم ـ مُجَسِّمة مشبهة حشوية، والصفاتية هم السلف والأئمة وجميع الطوائف المثبتة للصفات، كالكُلاَّبية والكَرَّامية، والأشعرية، والسالمية، وغيرهم من طوائف الأمة، قالت نفاة الصفات من الجهمية والمعتزلة وطائفة من الفلاسفة لهؤلاء: إذا أثبتم له حياة وقدرة وكلامًا فهذه أعراض، والأعراض لا تقوم إلا بجسم ، وإذا قلتم: يرى، فالرؤية لا تكون إلا لمعاين في جهة، وهذا يستلزم التجسيم.

فإذا قالت الأشعرية ومن اتبعهم: نحن نثبت هذه الصفات ولا نسميها أعراضًا؛ لأن العَرَض ما يعرض لمحله وهذه الصفات باقية لا تزول، قالت لهم النفاة: هذا نزاع لفظي، فإن العرض عندكم ينقسم إلى لازم لمحله لا يفارقه ـ ما دام المحل موجودًا ـ وإلى ما يجوز ان يفارق محله، فالأول كالتحيز للجسم، بل وكالحيوانية والناطقية للإنسان فإنه ما دام إنسانًا لا تفارقه هذه الصفة.

وأما قولكم : إن العرض لا يبقى زمانين، فهذا شيء انفردتم به من بين سائر العقلاء، وكابرتم به الحس، لتنجوا بالمغاليط عن هذه الإلزامات المفحمة، ثم إنكم تقولون

بتجدد أمثاله، فهذا هو معنى بقاء العرض، وهذا كما قلتم: إنه يرى بلا مواجهة ولا مدابرة، ولا يتوجه إليه الرائي بجهة من جهاته، فهذا ـ أيضًا ـ مما انفردتم به عن العقلاء وكابرتم به الحس والعقل، قالت لهم النفاة : فأثبتم ما يستلزم التجسيم والتشبيه والحشو أو نفيتم التلازم فخالفتم صريح العقل والضرورة.

ولهذا صار حُذَّاقُكم إلى أنكم في الحقيقة موافقون لنا على نفي رؤية الله ـ تعالى ـ ولكن أظهرتم إثباتها لكونه المشهور عند الحشوية المشهورين بالسنة والجماعة ، ليقال : إنكم منهم، أو أثبتم ذلك تناقضًا منكم، فأنتم دائرون بين المناقضة والمداهنة.

فإن كان الرجل ممن يوافق نفاة الصفات ويثبت أسماء الله الحسنى ـ كما تفعل المعتزلة وهم أئمة الكلام ـ سماه نفاة أسماء الله الحسنى مشبهًا حشويًا مجسمًا ، كما فعلت القرامطة الحاكمية الباطنية وغيرهم، وقالوا: إذا قلتم إنه موجود عليم حي قدير، فهذا هو القول بالتشبيه والتجسيم والحشو، فإن ذلك مشابهة لغيره من المخلوقات، ولأنه لا يعقل موجود حي عليم قدير إلا جسمًا، ولأن هذه الأسماء تستلزم الصفات، والصفات تستلزم التجسيم.

فإن كان الرجل ممن ينفي الأسماء والصفات ـ كما تفعله غلاة الجهمية والقرامطة والفلاسفة ـ فلابد له أن يثبت أنه موجود.

وحينئذ، فتقول له النفاة : أنت مُجَسِّم مُشَبِّه حَشَوِيٌّ ؛ لأنه إذا كان موجودًا فقد شاركه غيره في معنى الوجود وهو التشبيه؛ لأنه لا يعقل موجود إلا جسم أو قائم بجسم، فحينئذ يحتاج أن يقول: لا موجود ولا معدوم، ولا حي ولا ميت، أو لا موجود ولا لا موجود، ولا حي ولا لا حي، فيلزم نفي النقيضين جميعًا وما هو في معنى النقيضين، وذلك من أعظم الأمور الباطلة في بديهة العقل، مع أنه يلزم على قياس قولهم تشبيهه بالممتنعات؛ لأن ما ليس بموجود ولا معدوم لا تكون له حقيقة أصلاً ـ لا موجودة ولا معدومة ـ بل هو أمر مقدر في الأذهان لا يتحقق في الأعيان، هذا مع ما التزمه من الكفر الصريح.

ولو قدر أنه نفي الوجود الواجب القديم بالكلية، لكان مع الكفر الذي هو أصل كل كفر قد كابر القضايا الضرورية ، فإنا نشهد الموجودات ونعلم أن كل موجود إما قديم، وإما مُحْدَث، وإما واجب موجود بنفسه، وإما ممكن بنفسه موجود بغيره، وكل محدث وممكن بنفسه موجود بغيره، فلابد له من قديم واجب بنفسه، فالوجود بالضرورة يستلزم إثبات موجود قديم. ومن الوجود ما هو ممكن محدث، كما نشهده في المحدثات من الحيوان والنبات.

فإذا علم بضرورة العقول أن الوجود فيه ما هو موجود قديم واجب بنفسه، وفيه ما هو مُحدَث موجود ممكن بنفسه، فهذان الموجودان اتفقا في مسمى الوجود، وامتاز واحد منهما عن الآخر بخصوص وجوده ، فمن لم يثبت ما بين الموجودين من الاتفاق وما بينهما من الافتراق ، وإلا لزمه أن تكون الموجودات كلها قديمة واجبة بأنفسها ، أو محدثة : ممكنة مفترقة إلى غيرها ، وكلاهما معلوم الفساد بالاضطرار ، فتعين إثبات الاتفاق من وجه والامتياز من وجه، ونحن نعلم أن ما امتاز به الخالق الموجود عن سائر الموجودات ، أعظم مما تمتاز به سائر الموجودات بعضها عن بعض ، فإذا كان «الملك» و«البعوض» قد اشتركا في مسمى الوجود والحي ،مع تفاوت ما بينهما، فالخالق ـ سبحانه ـ أولى بمباينته للمخلوقات، وإن حصلت الموافقة في بعض الأسماء والصفات.

فصـــل

إذا ظهرت هذه المقدمة ، تبين لنا أن قول القائل : كلما قام دليل العقل على أنه يدل على التجسيم كان متشابهًا ، جواب لا ينقطع به النزاع ، ولا يحصل به الانتفاع ولا يحصل به الفرق بين الصحيح والسقيم، والزائغ والقويم.

وذلك أنه ما من ناف ينفي شيئًا من الأسماء والصفات، إلا وهو يزعم أنه قد قام عنده دليل العقل على أن يدل على التجسيم، فيكون متشابهًا، فيلزم ـ حينئذ ـ أن تكون جميع الأسماء والصفات متشابهات، وحينئذ فيلزم التعطيل المحض وألا يفهم من أسماء الله ـ تعالى ـ وصفاته معنى ، ولا يميز بين معنى الحي والعليم ، والقدير والرحيم ، والجبار والسلام، ولا بين معنى الخلق والاستواء، وبين الإماتة والإحياء، ولا بين المجيء والإتيان، وبين العفو والغفران.

بيان ذلك : أن من نفى الصفات من الجهمية والمعتزلة والقرامطة والباطنية ومن وافقهم من الفلاسفة يقولون: إذا قلتم: إن القرآن غير مخلوق، وإن لله ـ تعالى ـ علمًا وقدرة وإرادة، فقد قلتم بالتجسيم، فإنه قد قام دليل العقل على أن هذا يدل على التجسيم؛ لأن هذه معاني لا تقوم بنفسها، لا تقوم إلا بغيرها ، سواء سميت صفاتًا أو أعراضًا أو غير ذلك.

قالوا: ونحن لا نعقل قيام المعنى إلا بجسم، فإثبات معنى يقوم بغير جسم غير معقول. فإن قال المثبت : بل هذه المعاني يمكن قيامها بغير جسم ، كما أمكن عندنا وعندكم إثبات عالم قادر ليس بجسم، قالت المثبتة:الرضا، والغضب والوجه، واليد،

والاستواء والمجيء وغير ذلك فأثبتوا هذه الصفات ـ أيضًا ـ وقالوا: إنها تقوم بغير جسم.

فإن قالوا: لا يعقل رضا ، وغضب، إلا ما يقوم بقلب هو جسم، ولا نعقل وجهًا ويدًا إلا ما هو بعض من جسم. قيل لهم: ولا تعقل علمًا إلا ما هو قائم بجسم، ولا قدرة إلا ما هو قائم بجسم، ولا نعقل سمعًا وبصرًا وكلامًا إلا ما هو قائم بجسم. فلمَ فرقتم بين المتماثلين؟ وقلتم: إن هذه يمكن قيامها بغير جسم، وهذه لا يمكن قيامها إلا بجسم ، وهما في المعقول سواء.

فإن قالوا: الغضب هو : غليان دم القلب لطلب الانتقام، والوجه هو : ذو الأنف والشفتين واللسان والخد، أو نحو ذلك.

قيل لهم : إن كنتم تريدون غضب العبد ووجه العبد، فوزانه أن يقال لكم : ولا يعقل بصر إلا ما كان بشَحْمَة ولا سمع إلا ما كان بصِمَاخ[1]، ولا كلامًا إلا ما كان بشفتين ولسان، ولا إرادة إلا ما كان لاجتلاب منفعة أو استدفاع مضرة ، وأنتم تثبتون للرب السمع والبصر والكلام والإرادة على خلاف صفات العبد، فإن كان ما تثبتونه مماثلا لصفات العبد لزمكم التمثيل في الجميع، وإن كنتم تثبتونه على الوجه اللائق بجلال الله ـ تعالى ـ من غير مماثلة بصفات المخلوقات ، فأثبتوا الجميع على هذا الوجه المحدود، ولا فرق بين صفة وصفة، فإن ما نفيتموه من الصفات يلزمكم فيه نظير ما أثبتموه فإما أن تعطلوا الجميع وهو ممتنع ، وإما أن تمثلوه بالمخلوقات وهو ممتنع ، وإما أن تثبتوا الجميع على وجه يختص به لا يماثله فيه غيره. وحينئذ، فلا فرق بين صفة وصفة، فالفرق بينهما بإثبات أحدهما ونفي الآخر ـ فرارًا من التشبيه والتجسيم ـ قول باطل ، يتضمن الفرق بين المتماثلين، والتناقض في المقالتين.

فإن قال: دليل العقل دل على أحدهما دون الآخر كما يقال: إنه دل على الحياة والعلم والإرادة ، دون الرضا والغضب ، ونحو ذلك، فالجواب من وجوه:

أحدها: أن عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول عليه ، فهَبْ أنه لم يعلم بالعقل ثبوت أحدها، فإنه لا يعلم نفيه بالعقل أيضًا ولا بالسمع ، فلا يجوز نفيه،بل الواجب إثباته إن قام دليل على إثباته وإلا توقف فيه.

الثاني: أن يقال : إنه لا يمكن إقامة دليل العقل على حبه وبغضه، وحكمته ورحمته، وغير ذلك من صفاته، كما يقام على مشيئته، كما قد بين في غير هذا الموضع.

---

(١) المراد بالصماخ : الأذن. انظر: القاموس ، مادة « صمخ».

الثالث: أن يقال : السمع دل على ذلك، والعقل لا ينفيه فيجب العمل بالدليل السالم عن المعارض. فإن عاد فقال: بل العقل ينفى ذلك؛ لأن هذه الصفات تستلزم التجسيم ، والعقل ينفي التجسيم. قيل له : القول في هذه الصفات التي تنفيها كالقول في الصفات التي أثبتها؛ فإن كان هذا مستلزمًا للتجسيم فكذلك الآخر، وإن لم يكن مستلزمًا للتجسيم كذلك الآخر، فدعوى المُدَّعِي الفرق بينهما بأن أحدهما يستلزم التشبيه، أو التجسيم دون الآخر، تفريق بين المتماثلين، وجمع بين النقيضين، فإن ما نفاه في أحدهما أثبته في الآخر، وما أثبته في أحدهما نفاه في الآخر، فهو يجمع بين النقيضين.

ولهذا قال المحققون: كل من نفى شيئًا من الأسماء والصفات الثابتة بالكتاب والسنة، فإنه متناقض لا محالة؛ فإن دليل نفيه فيما نفاه هو بعينه يقال فيما أثبته، فإن كان دليل العقل صحيحًا بالنفي ، وجب نفي الجميع، وإن لم يكن لم يجب نفي شيء من ذلك ، فإثبات شيء ونفي نظيره تناقض باطل.

فإن قال المعتزلي : إن الصفات تدل على التجسيم؛ لأن الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم، فلهذا تأولت نصوص الصفات دون الأسماء، قيل له: يلزمك ذلك في الأسماء، فإن ما به استدللت على أن من له حياة وعلم وقدرة لا يكون إلا جسمًا، يستدل به خصمك على أن العليم القدير الحي لا يكون إلا جسمًا ، فيقال لك : إثبات حي عليم قدير لا يخلو : إما أن يستلزم التجسيم أو لا يستلزم، فإن استلزم لزمك إثبات الجسم ، فلا يكون لرؤيته محدودًا على التقديرين، وإن لم يستلزم أمكن أن يقال: إن إثبات العلم والقدرة والإرادة لا يستلزم التجسيم ، فإن كان هذا لا يستلزم فهذا لا يستلزم، وإن كان هذا يستلزم فهذا يستلزم، فلا فرق بينهما، وإن فرق فهو تناقض جلي.

فإن قال الجهمي، والقرمطي ، والفلسفي الموافق لهما: أنا أنفي الأسماء والصفات معًا، قيل له: لا يمكنك أن تنفي جميع الأسماء،؛ إذ لابد من إشارة القلب وتعبير اللسان عما تثبته، فإن قلت: ثابت موجود محقق، معلوم قديم واجب. أي شيء قلت كنت قد سمّيته، وهب أنك لا تنطق بلسان ، إما أن تثبت بقلبك موجودًا واجبًا قديما، وإما ألا تثبته، فإن لم تثبته كان الوجود خاليا عن موجد واجب قديم، وحينئذ فتكون الموجودات كلها محدثة ممكنة ، وبالاضطرار يعلم أن المحدث الممكن لا يوجد إلا بقديم واجب ، فصار نفيك له مستلزماً لإثباته، ثم هذا هو الكفر والتعطيل الصريح الذي لا يقول به عاقل.

وإن قلت: أنا لا أخطر ببالي النظر في ذلك ولا أنطق فيه بلساني، قيل لك: إعراض

قلبك عن العلم، ولسانك عن النطق، لا يقتضي قلب الحقائق ولا عدم الموجودات؛ فإن ما كان حقًّا موجوداً ثابتًا في نفسه فهو كذلك، علمته أو جهلته، وذكرته أو نسيته، وذلك لا يقتضي إلا الجهل بالله - تعالى - والغفلة عن ذكر الله، والإعراض عنه و الكفر به، وذلك لا يقتضي أنه في نفسه ليس حقًّا موجودًا له الأسماء الحسنى والصفات العُلَى.

ولا ريب أن هذا هو غاية القرامطة الباطنية، والمعطلة الدهرية: أنهم يبقون في ظلمة الجهل وضلال الكفر، لا يعرفون الله ولا يذكرونه، ليس لهم دليل على نفيه ونفي أسمائه وصفاته، فإن هذا جزم بالنفي وهم لا يجزمون ، ولا دليل لهم على النفي، وقد أعرضوا عن أسمائه وآياته وصاروا جهالاً به، كافرين به، غافلين عن ذكره، موتى القلوب عن معرفته ومحبته وعبادته.

ثم إذا فعلوا ذلك - بزعمهم - لئلا يقعوا في التشبيه والتجسيم، قيل لهم : ما فررتم إليه شر مما فررتم عنه، فإن الإقرار بالصانع - على أي وجه كان - خير من نفيه. وأيضًا، فإن هذا العالم المشهود، كالسماء والأرض، إن كان قديمًا واجبًا بنفسه فقد جعلتم الجسم المشهود قديمًا واجبًا بنفسه، وهذا شر مما فررتم منه، وإن لم يكن قديمًا واجبًا بنفسه لزم أن يكون له صانع قديم واجب بنفسه، وحينئذ تتضح معرفته وذكره بأن إثبات الرب بالقلب واللسان حق لا ريب فيه سمعًا وعقلا، فإن كان ذلك مستلزمًا لما سميتموه تشبيهًا وتجسيمًا فلازم الحق حق، وإن لم يكن مستلزمًا له ، أمكنكم إثباته بدون هذا الكلام. فظهر تناقض النفاة كيف صرفت عليهم الدلالات، وظهر تناقض من يثبت بعض الصفات دون بعض.

فإن قالت النفاة: إنما نفينا الصفات ؛ لأن دليلنا على حدوث العالم وإثبات الصانع دل على نفيها، فإن الصانع أثبتناه بحدوث العالم، وحدوث العالم إنما أثبتناه بحدوث الأجسام، والأجسام إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الصفات التي هي الأعراض، أو قالوا: إنما أثبتنا حدوثها بحدوث الأفعال التي هي الحركات، وإن القابل لها لا يخلو منها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، أو أن ما قبل المجيء والإتيان والنزول كان موصوفًا بالحركة، وما اتصف بالحركة لم يخل منها، أو من السكون الذي هو ضدها، وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فإذا ثبت حدوث الأجسام قلنا: إن المحدث لابد له من محدث فأثبتنا الصانع بهذا، فلو وصفناه بالصفات أو بالأفعال القائمة به لجاز أن تقوم الأفعال والصفات بالقديم، وحينئذ فلا يكون دليلاً على حدوث الأجسام ، فيبطل دليل إثبات الصانع.

فيقال لهم : الجواب من وجوه :

أحدها: أن بطلان هذا الدليل المعين لا يستلزم بطلان جميع الأدلة، وإثبات الصانع له طرق كثيرة لا يمكن ضبط تفاصيلها، وإن أمكن ضبط جملها.

والثاني : أن هذا الدليل لم يستدل به أحد من الصحابة والتابعين ولا من أئمة المسلمين، فلو كانت معرفة الرب ـ عز وجل ـ والإيمان به موقوفة عليه ، للزم أنهم كانوا غير عارفين بالله ولا مؤمنين به، وهذا من أعظم الكفر باتفاق المسلمين.

الثالث: أن الأنبياء والمرسلين لم يأمروا أحدًا بسلوك هذا السبيل ، فلو كانت المعرفة موقوفة عليه وهي واجبة لكان واجبًا ، وإن كانت مستحبة كـان مستحبًا ، ولو كان واجبًا أو مستحبًا لشرعه رسول الله ﷺ، ولو كان مشروعًا لنقلته الصحابة.

فصــل
في جمل مقالات الطوائف ، وموادهم

أما باب الصفات والتوحيد ، فالنفي فيه في الجملة قول الفلاسفة والمعتزلة، وغيرهم من الجهمية، وإن كان بين الفلاسفة والمعتزلة نوع فرق، وكذلك بين البغداديين والبصريين اختلاف في السمع والبصر، هل هو علم أو إدراك غير العلم؟ وفي الإرادة .

وهذا المذهب الذي يسميه السلف: قول جهم؛ لأنه أول من أظهره في الإسلام، وقد بينت إسناده فيه في غير هذا الموضع ؛ أنه متلقي من الصابئة الفلاسفة، والمشركين البراهمة، واليهود السحرة.

والإثبات في الجملة مذهب الصفاتية من الكُلاَّبِيَّة والأشعرية، والكَرَّامِيَّة وأهل الحديث، وجمهور الصوفية والحنبلية ، وأكثر المالكية والشافعية ، إلا الشاذ منهم، وكثير من الحنفية أو أكثرهم ، وهو قول السلفية ، لكن الزيادة في الإثبات إلى حد التشبيه هو قول الغالية من الرافضة، ومن جهال أهل الحديث، وبعض المنحرفين. وبين نَفْي الجهمية،وإثبات المشبهة مراتب.

فالأشعرية وافق بعضهم في الصفات الخبرية، وجمهورهم وافقهم في الصفات الحديثية، وأما في الصفات القرآنية فلهم قولان:

فالأشعري والباقلاني وقدماؤهم يثبتونها، وبعضهم يقر ببعضها، وفيهم تَجَهُّمٌ من جهة أخرى، فإن الأشعري شرب كلام الجبائي شيخ المعتزلة، ونسبته في الكلام إليه متفق

عليها عند أصحابه وغيرهم، وابن الباقلاني أكثر إثباتًا بعد الأشعري في الإبانة وبعد ابن الباقلاني ابن فُورَك، فإنه أثبت بعض ما في القرآن.

وأما الجويني ومن سلك طريقته فمالوا إلى مذهب المعتزلة ، فإن أبا المعالي كان كثير المطالعة لكتب أبي هاشم، قليل المعرفة بالآثار، فأثر فيه مجموع الأمرين.

والقشيري تلميذ ابن فورك؛ فلهذا تغلظ مذهب الأشعري من حينئذ، ووقع بينه وبين الحنبلية تنافر بعد أن كانوا متوالفين أو متسالمين.

وأما الحنبلية، فأبو عبد الله بن حامد قوي في الإثبات، جاد فيه ينزع لمسائل الصفات الخبرية، وسلك طريقة صاحبه القاضي أبو يعلى، لكنه ألين منه وأبعد عن الزيادة في الإثبات.

وأما أبو عبد الله بن بطة [1]، فطريقته طريقة المحدثين المحضة ، كأبي بكر الآجُريِّ في «الشريعة» واللالكائي في السنن ، والخَلال مثله قريب منه ، وإلى طريقته يميل الشيخ أبو محمد، ومتأخرو المحدثين.

وأما التميميون، كأبي الحسن وابن أبي الفضل، وابن رزق الله، فهم أبعد عن الإثبات، وأقرب إلى موافقة غيرهم ، وألين لهم ؛ ولهذا تتبعهم الصوفية ويميل إليهم فضلاء الأشعرية، كالباقلاني والبيهقي، فإن عقيدة أحمد التي كتبها أبو الفضل هي التي اعتمدها البيهقي ، مع أن القوم ماشون على السنة.

وأما ابن عقيل ، فإذا انحرف وقع في كلامه مادة قوية معتزلية في الصفات والقدر، وكرامات الأولياء، بحيث يكون الأشعري أحسن قولاً منه، وأقرب إلى السنة.

فإن الأشعري ما كان ينتسب إلا إلى مذهب أهل الحديث، وإمامهم عنده أحمد بن حنبل، وقد ذكر أبو بكر عبد العزيز وغيره في مناظرته، ما يقتضي أنه عنده من متكلمي أهل الحديث، لم يجعله مباينًا لهم ، وكانوا قديمًا متقاربين، إلا أن فيهم من ينكر عليه ما قد ينكرونه على من خرج منهم إلى شيء من الكلام ، لما في ذلك من البدعة ، مع أنه في أصل مقالته ليس على السنة المحضة، بل هو مقصر عنها تقصيراً معروفًا.

والأشعرية ـ فيما يثبتونه من السنة ـ فرع على الحنبلية، كما أن متكلمة الحنبلية ـ فيما يحتجون به من القياس العقلي ـ فرع عليهم، وإنما وقعت الفرقة بسبب فتنة القُشَيْرِي.

---

(١) هو عبيد الله بن محمد بن محمد بن حمدان العكبري الحنبلي ، صاحب كتاب «الإبانة الكبرى»، أثنى عليه علماء عصره مثل عبد الواحد بن علي العكبري، ولد سنة ٣٠٤هـ، وتوفى سنة ٣٨٧هـ. [سير أعلام النبلاء ١٦/٥٢٩، ٥٣٠].

ولا ريب أن الأشعرية الخراسانيين كانوا قد انحرفوا إلى التعطيل، وكثير من الحنبلية زادوا في الإثبات.

وصنف القاضي أبو يعلي كتابه في «إبطال التأويل» رد فيه على ابن فُورَك شيخ القشيري، وكان الخليفة وغيره مائلين إليه ، فلما صار للقشيرية دولة بسبب السلاجقة جرت تلك الفتنة ، وأكثر الحق فيها كان مع الفرائية مع نوع من الباطل ، وكان مع القشيرية فيها نوع من الحق مع كثير من الباطل.

فابن عقيل إنما وقع في كلامه المادة المعتزلية بسبب شيخه أبي علي بن الوليد، وأبي القاسم بن التبان المعتزليين ؛ ولهذا له في كتابه « إثبات التنزيه» وفي غيره كلام يضاهي كلام المرَيْسِيّ ونحوه ، لكن له في الإثبات كلام كثير حسن ، وعليه استقر أمره في كتاب « الإرشاد » مع أنه قد يزيد في الإثبات، لكن مع هذا فمذهبه في الصفات قريب من مذهب قدماء الأشعرية، والكُلابيَّة في أنه يقر ما دل عليه القرآن والخبر المتواتر، ويتأول غيره؛ ولهذا يقول بعض الحنبلية ،أنا أثبت متوسطًا بين تعطيل ابن عقيل وتشبيه ابن حامد.

والغزالي في كلامه مادة فلسفية كبيرة، بسبب كلام ابن سينا في «الشفا» وغيره، و«رسائل إخوان الصفا» وكلام أبي حيان التوحيدي[1].

وأما المادة المعتزلية في كلامه فقليلة أو معدومة، كما أن المادة الفلسفية في كلام ابن عقيل قليلة أو معدومة.

وكلامه في «الإحياء» قالبه جيد، لكن فيه مواد فاسدة، مادة فلسفية، ومادة كلامية، ومادة من ترهات الصوفية، ومادة من الأحاديث الموضوعة.

وبينه وبين ابن عقيل قدر مشترك من جهة تناقض المقالات في الصفات ، فإنه قد يكفر في أحد الصفات بالمقالة التي ينصرها في المصنف الآخر، وإذا صنف على طريقة طائفة غلب عليه مذهبها.

وأما ابن الخطيب ، فكثير الاضطراب جدًا، لا يستقر على حال وإنما هو بحث وجدل، بمنزلة الذي يطلب ولم يهتد إلى مطلوبه، بخلاف أبي حامد فإنه كثيرًا ما يستقر.

والأشعرية الأغلب عليهم أنهم مرجئة في باب الأسماء والأحكام، جبرية في باب القَدَر ، وأما في الصفات فليسوا جهمية محضة، بل فيهم نوع من التجهم.

---

(١) هو علي بن محمد بن العباس البغدادي ، الصوفي الضال، صاحب التصانيف الأدبية والفلسفية، وهوصاحب كتاب« البصائر والذخائر»، ورماه أهل زمانه بالكذب والزندقة. قال ابن حجر : بقي إلى حدود الأربعمائة ببلاد فارس.[لسان الميزان ٧/ ٢٩، سير أعلام النبلاء ١٧/ ١١٩-١٢٣].

والمعتزلة وعيدية في باب الأسماء والأحكام ، قدرية في باب القَدَر، جهمية محضة ـ واتبعهم على ذلك متأخرو الشيعة، وزادوا عليهم الإمامة والتفضيل، وخالفوهم في الوعيد ـ وهم أيضًا يرون الخروج على الأئمة.

وأما الأشعرية، فلا يرون السيف موافقة لأهل الحديث، وهم في الجملة أقرب المتكلمين إلى مذهب أهل السنة والحديث .

والكُلابِيَّة ـ وكذلك الكرامية ـ فيهم قرب إلى أهل السنة والحديث، وإن كان في مقالة كل من الأقوال ما يخالف أهل السنة والحديث.

وأما السالمية، فهم والحنبلية كالشيء الواحد إلا في مواضع مخصوصة، تجري مجرى اختلاف الحنابلة فيما بينهم، وفيهم تصوف ، ومن بَدَّع من أصحابنا هؤلاء يُبدِّع ـ أيضًا ـ التسمي في الأصول بالحنبلية وغير ذلك ، ولا يرى أن يتسمى أحد في الأصول إلا بالكتاب والسنة، وهذه طريقة جيدة لكن هذا مما يسوغ فيه الاجتهاد ، فإن مسائل الدِّق[1] في الأصول لا يكاد يتفق عليها طائفة ؛ إذ لو كان كذلك لما تنازع في بعضها السلف من الصحابة والتابعين، وقد ينكر الشيء في حال دون حال، وعلى شخص دون شخص.

وأصل هذا ما قد ذكرته في غير هذا الموضع ، أن المسائل الخبرية قد تكون بمنزلة المسائل العملية، وإن سميت تلك مسائل أصول ، وهذه مسائل فروع، فإن هذه تسمية محدثة، قسمها طائفة من الفقهاء والمتكلمين ، وهو على المتكلمين والأصوليين أغلب ، لا سيما إذا تكلموا في مسائل التصويب والتخطئة.

وأما جمهور الفقهاء المحققين والصوفية، فعندهم أن الأعمال أهم وآكد من مسائل الأقوال المتنازع فيها، فإن الفقهاء كلامهم إنما هو فيها، وكثيرًا ما يكرهون الكلام في كل مسألة ليس فيها عمل، كما يقوله مالك وغيره من أهل المدينة[2]، بل الحق أن الجليل من كل واحد من الصنفين مسائل أصول، والدقيق مسائل فروع.

فالعلم بوجوب الواجبات كمباني الإسلام الخمس، وتحريم المحرمات الظاهرة المتواترة كالعلم بأن الله على كل شيء قدير، وبكل شيء عليم، وأنه سميع بصير، وأن القرآن كلام الله، ونحو ذلك، من القضايا الظاهرة المتواترة؛ ولهذا من جحد تلك الأحكام العملية المجمع عليها كفر، كما أن من جحد هذه كفر.

وقد يكون الإقرار بالأحكام العملية أوجب من الإقرار بالقضايا القولية، بل هذا هو

---

(١) أي : الدقيقة . انظر: لسان العرب ، مادة « دقق».

(٢) سقط في الأصل نصف سطر.

الغالب، فإن القضايا القولية يكفي فيها الإقرار بالجمل، وهو الإيمان بالله وملائكته، وكتبه ورسله، والبعث بعد الموت، والإيمان بالقدر خيره وشره.

وأما الأعمال الواجبة ، فلابد من معرفتها على التفصيل ؛ لأن العمل بها لا يمكن إلا بعد معرفتها مفصلة؛ ولهذا تقر الأمة من يفصلها على الإطلاق، وهم الفقهاء، وإن كان قد ينكر على من يتكلم في تفصيل الجمل القولية، للحاجة الداعية إلى تفصيل الأعمال الواجبة، وعدم الحاجة إلى تفصيل الجمل التي وجب الإيمان بها مجملة.

وقولنا : إنها قد تكون بمنزلتها يتضمن أشياء:

منها : أنها تنقسم إلى قطعي وظني.

ومنها : أن المصيب وإن كان واحدًا، فالمخطئ قد يكون معفوًا عنه وقد يكون مذنبًا، وقد يكون فاسقًا، وقد يكون كالمخطئ في الأحكام العملية سواء ، لكن تلك لكثرة فروعها، والحاجة إلى تفريعها ، اطمأنت القلوب بوقوع التنازع فيها، والاختلاف ، بخلاف هذه ، لأن الاختلاف هو مفسدة لا يحتمل إلا لدرء ما هو أشد منه.

فلما دعت الحاجة إلى تفريع الأعمال وكثرة فروعها، وذلك مستلزم لوقوع النزاع اطمأنت القلوب فيها إلى النزاع، بخلاف الأمور الخبرية، فإن الاتفاق قد وقع فيها على الجمل، فإذا فصلت بلا نزاع فحسن؛ وإن وقع التنازع في تفصيلها فهو مفسدة من غير حاجة داعية إلى ذلك.

ولهذا ذم أهل الأهواء والخصومات، وذم أهل الجدل في ذلك والخصومة فيه، لأنه شر وفساد من غير حاجة داعية إليه،لكن هذا القدر لا يمنع تفصيلها ومعرفة دِقِّها وجِلِّها.

والكلام في ذلك إذا كان بعلم ولا مفسدة فيه، ولا يوجب ـ أيضًا ـ تكفير كل من أخطأ فيها، إلا أن تقوم فيه شروط التكفير، هذا لعَمْرِي في الاختلاف الذي هو تناقض حقيقي.

فأما سائر وجوه الاختلاف، كاختلاف التنوع والاختلاف الاعتباري واللفظي، فأمره قريب، وهو كثير أو غالب على الخلاف في المسائل الخبرية.

وأما الصوفية والعباد بل وغالب العامة، فالاعتبار عندهم بنفس الأعمال الصالحة، وتركها، فإذا وجدت دخل الرجل بذلك فيهم ، وإن أخطأ في بعض المسائل الخبرية وإلا لم يدخل ولو أصاب فيها،بل هم معرضون عن اعتبارها ، والأصول عندهم هي...[1]، ويسمون هذه الأصول...[2].

(١ ، ٢) سقط في الأصل.

ومما يتصل بذلك ، أن المسائل الخبرية العلمية قد تكون واجبة الاعتقاد، وقد تجب في حال دون حال ، وعلى قوم دون قوم، وقد تكون مستحبة غير واجبة، وقد تستحب لطائفة أو في حال ، كالأعمال سواء.

وقد تكون معرفتها مضرة لبعض الناس فلا يجوز تعريفه بها، كما قال علي - رضي الله عنه - :حدثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون؛ أتحبون أن يكذب الله ورسوله. وقال ابن مسعود - رضي الله عنه - : ما من رجل يُحدِّث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم، إلا كان فتنة لبعضهم.

وكذلك قال ابن عباس - رضي الله عنه - لمن سأله عن قوله تعالى : ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [الطلاق:١٢] الآية، فقال: ما يؤمنك أني لو أخبرتك بتفسيرها لكَفَرْتَ؟ وكُفْرُك تكذيبك بها. وقال لمن سأله عن قوله تعالى : ﴿تَعْرُجُ الْمَلائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ [المعارج: ٤]: هو يوم أخبر الله به، الله أعلم به، ومثل هذا كثير عن السلف.

فإذا كان العلم بهذه المسائل قد يكون نافعًا، وقد يكون ضارًا لبعض الناس، تبين لك أن القول قد ينكر في حال دون حال، و مع شخص دون شخص، وإن العالِم قد يقول القولين الصوابين، كل قول مع قوم؛ لأن ذلك هو الذي ينفعهم، مع أن القولين صحيحان لا منافاة بينهما، لكن قد يكون قولهما جميعًا فيه ضرر على الطائفتين ، فلا يجمعهما إلا لمن لا يضره الجمع.

وإذا كانت قد تكون قطعية، وقد تكون اجتهادية، سوغ اجتهاديتها ما سوغ في المسائل العملية، وكثير من تفسير القرآن، أو أكثره من هذا الباب؛ فإن الاختلاف في كثير من التفسير هو من باب المسائل العلمية الخبرية لا من باب العملية ، لكن قد تقع الأهواء في المسائل الكبار، كما قد تقع في مسائل العمل.

وقد ينكر أحد القائلين على القائل الآخر قوله إنكارًا يجعله كافرًا، أو مبتدعًا فاسقًا، يستحق الهجرة وإن لم يستحق ذلك، وهو أيضًا اجتهاد.

وقد يكون ذلك التغليظ صحيحًا في بعض الأشخاص، أو بعض الأحوال، لظهور السنة التي يكفر من خالفها، ولما في القول الآخر من المفسدة الذي يبدع قائله؛ فهذه أمور ينبغي أن يعرفها العاقل، فإن القول الصدق إذا قيل، فإن صفته الثبوتية اللازمة أن يكون مطابقًا للمخبر.

أما كونه عند المستمع معلومًا ، أو مظنونًا، أو مجهولاً ، أو قطعيًا، أو ظنًا، أو يجب قبوله، أو يحرم ، أو يكفر جاحده، أو لا يكفر ، فهذه أحكام عملية تختلف باختلاف الأشخاص والأحوال.

فإذا رأيت إمامًا قد غلظ على قائل مقالته، أو كَفَّره فيها، فلا يعتبر هذا حكمًا عامًا في كل من قالها، إلا إذا حصل فيه الشرط الذي يستحق به التغليظ عليه، والتكفير له، فإن من جحد شيئًا من الشرائع الظاهرة، وكان حديث العهد بالإسلام ، أو ناشئًا ببلد جهل، لا يكفر حتى تبلغه الحجة النبوية.

وكذلك العكس، إذا رأيت المقالة المخطئة قد صدرت من إمام قديم فاغتفرت ؛ لعدم بلوغ الحجة ، فلا يغتفر لمن بلغته الحجة ما اغتفر للأول، فلهذا يبدع من بلغته أحاديث عذاب القبر ونحوها إذا أنكر ذلك، ولا تبدع عائشة ونحوها ممن لم يعرف بأن الموتى يسمعون في قبورهم، فهذا أصل عظيم، فتدبره فإنه نافع.

وهو أن ينظر في شيئين في المقالة، هل هي حق أم باطل؟ أم تقبل التقسيم فتكون حقًا باعتبار ، باطلاً باعتبار؟ وهو كثير وغالب .

ثم النظر الثاني في حكمه إثباتًا، أو نفيًا، أو تفصيلاً، واختلاف أحوال الناس فيه ، فمن سلك هذا المسلك أصاب الحق قولاً وعملاً، وعرف إبطال القول وإحقاقه وحمده، فهذا هذا ، والله يهدينا ويرشدنا، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

فصـــل

قد عرف أن الأشياء لها وجود في الأعيان ، ووجود في الأذهان، ووجود في اللسان، ووجود في البنان، وهو : العيني ، والعلمي ، واللفظي، والرسمي.

ثم قال: من قال: إن الوجود العيني والعلمي لا يختلف باختلاف الأعصار والأمصار، والأمم، بخلاف اللفظي والرسمي فإن اللغات تختلف باختلاف الأمم كالعربية والفارسية، والرومية والتركية.

وهذا قد يذكره بعضهم في كلام الله ـــ تعالى ـ إنه هو المعنى الذي لا يختلف باختلاف الأمم ، دون الحروف التي تختلف كما هو قول الكُلابيَّة والأشعرية ، ويضمون إلى ذلك ، إلى أن كتبه إنما اختلفت لاختلاف لفظها فقط ؛ فكلامه بالعبرية هو التوراة ، وبالعربية هو القرآن ، كما يقولون : إن المعنى القديم ، يكون أمرًا ونهيًا وخبرًا ، فهذه

صفات عارضة له؛ لا أنواع له.

ويذكر بعضهم هذا القول مطلقًا في أصول الفقه في مسائل اللغات، ويذكره بعضهم في مسألة الاسم والمسمى ، وأسماء الله الحسنى ، كأبي حامد.

قلت: وهذا القول فيه نظر، وبعضه باطل، وذلك أن ألفاظ اللغات منها : متفق عليه، كالتنور، وكما يوجد من الأسماء المتحدة في اللغات.

ومنها: متنوع كأكثر اللغات. واختلافها اختلاف تنوع لا تضاد؛ كاختلاف الاسمين للمسمى الواحد.

وكذلك معاني اللغات، فإن المعنى الواحد الذي تعلمه الأمم، وتعبر عنه كل أمة بلسانها، قد يكون ذلك المعنى واحدًا بالنوع في الأمم، بحيث لا يختلف كما يختلف اللفظ الواحد بالعربية.

وقد يكون تصور ذلك المعنى متنوعًا في الأمم مثل : أن يعلمه أحدهم بنعت، ويعبر عنه باعتبار ذلك النعت، وتعلمه الأمة الأخرى بنعت آخر، وتعبر عنه باعتبار ذلك النعت، كما هو الواقع في أسماء الله وأسماء رسوله، وكتابه، وكثير من الأسماء المعبر بها عن الأشياء المتفق على علمها في الجملة :(فتكرى ، وخداي، ونست شك)، ونحو ذلك، وإن كانت أسماء لله ـ تعالى ـ فليس معناها مطابقًا من كل وجه المعنى اسم الله، وكذلك (بيغنير وبهشم) و نحو ذلك.

ولهذا إذا تأملت الألفاظ التي يترجم بها القرآن ـ من الألفاظ الفارسية والتركية وغيرها ـ تجد بين المعاني نوع فرق، وإن كانت متفقة في الأصل ، كما أن اللغتين متفقة في الصوت، وإن اختلفت في تأليفه، وقد تجد التفاوت بينها أكثر من التفاوت بين الألفاظ المتكافئة ـ الواقعة بين المترادفة والمتباينة ـ كالصارم والمُهَنَّد، وكالرَّيب والشَّك، والمَوْر والحركة ، والصراط والطريق.

وتختلف اللغتان ـ أيضًا ـ في قدر ذلك المعنى، وعمومه وخصوصه، كما تختلف في حقيقته ونوعه، و تختلف ـ أيضًا ـ في كيفيته وصفته وغير ذلك.

بل الناطقان بالاسم الواحد باللغة الواحدة ، يتصور أحدهما منه ما لم يتصور الآخر حقيقته وكميته وكيفيته وغير ذلك؛ فإذا كان المعنى المدلول عليه بالاسم الواحد لا يتحد من كل وجه في قلب الناطقين، بل ولا في قلب الناطق الواحد في الوقتين ، فكيف يقال : إنه يجب اتحاده في اللغات المتعددة؟

يوضح ذلك: أن ما تعلمه الملائكة منه ليس على حد ما علمه البشر، وما يعلمه الله فيه ليس على حد ما تعلمه الملائكة؛ لكن الاختلاف اختلاف تَنَوُّع لا تَضَادّ.

وأما قول من قال: إن معاني الكتب المنزلة سواء، ففساده معلوم بالاضطرار ، فإننا لو عَبَّرْنا عن معاني القرآن بالعبرية ، وعن معاني التوراة بالعربية، لكان أحد المعنيين ليس هو الآخر،بل يعلم بالاضطرار تنوع معاني الكتب واختلافها اختلاف تنوع أعظم من اختلاف حروفها ، لما بين العربية والعبرية من التفاوت ، وكذلك معاني البقرة ليست هي معاني آل عمران.

وأبعد من ذلك جعل الأمر هو الخبر ، ولا ينكر أن هذه المختلفات قد تشترك في حقيقة ما، كما أن اللغات تشترك في حقيقة ما، فإن جاز أن يقال: إنها واحدة مع تنوعها، فكذلك اللغات سواء، بل اختلاف المعاني أشد.

أما دعوى كون أحدهما صفة حقيقية، والأخرى وضعية، فليس كذلك، وهذا موضع ينتفع به في الأسماء واللغات، وفي أصول الدين، والفقه، وفي معرفة ترجمة اللغات.

وأيضًا، لم يجر العرف بأن اللغة الواحدة، واللفظ الواحد يكون النطق به من جميع الناطقين على حد واحد، ليس فيه تفاوت أصلاً، فإن حصل المقصود بالجميع فكذلك المعنى الواحد، فإن اللغات وإن اختلفت فقد يحصل أصل المقصود بالترجمة، فكذلك المعاني، فإن الترجمة تكون في اللفظ والمعنى؛ ولهذا سمى المسلمون ابن عباس تُرْجُمَان القرآن، وهو يترجم اللفظ.

فصـــل

مما يبين أن طريقة أتباع الأنبياء من أهل السنة ، هي الموصلة إلى الحق دون طريقة من خالفهم من الفلاسفة، والمتكلمين، أن المقصود هو العلم، وطريقه هو الدليل ، والأنبياء جاؤوا بالإثبات المفصل والنفي المجمل، كإثبات الصفات لله مفصلة، ونفي الكفؤ عنه.

والفلاسفة يجيؤون بالنفي المفصل، ليس بكذا ولا كذا. فإذا جاء الإثبات أثبتوا وجودًا مجملاً، واضطربوا في أول مقامات ثبوته، وهو أن وجوده هو عين ذاته، أو صفة ذاتية لها، أو عرضية ، ونحو ذلك من النزاعات الذهنية اللفظية.

ومعلوم أن النفي لا وجود له ، ولا يعلم النفي والعدم إلا بعد العلم بالثبوت

والوجود، حتى إن طائفة من المتكلمين نفوا العلم بالمعدوم ، إلا إذا جعل شيئًا ؛ لأن العلم ـ فيما زعموا ـ لابد أن يتعلق بشيء، والتحقيق أن العلم بالعدم يحصل بواسطة العلم بالموجود، فإذا علمنا أن لا إله إلا الله، تصورنا إلها موجودا، وعلمنا عدم ما تصورناه إلا عن الله.

وكذلك سائر ما ننفيه، لابد أن نتصوره أولا ثم ننفيه، ولا نتصوره إلا بعد تصور شيء موجود، ثم نتصور ما شابهه، أو ما يتركب من أجزائه، كتصور بحر زئبق وجبل ياقوت، وآلهة متعددة، ونحو ذلك ثم ننفيه؛ وإلا فتصور معدوم مبتدع، لا يناسب الموجودات بوجه لا يمكن العقل إبداعه، سواء كان من العلوم النظرية أو العلمية، كتصور الفاعل ما يفعله قبل فعله.

فإنه في الحقيقة تصور معدوم ليوجد، كما أن غيره تصور معدوم ممكن أو ممتنع يوجد، أو لا يوجد، فالمعدوم الفعلي وغير الفعلي لا يبتدعه عقل الإنسان من غير مادة وجودية، كما لا تبدع قدرته شيئًا من غير مادة وجودية، وإنما الإبداع من خصائص الربوبية، وكيف يعلم؟ وكيف يفعل؟ باب آخر.

فتبين بهذا ، أن العلم بالموجود وصفاته، هو الأصل، وإن العلم بالعدم المطلق والمقيد تبع له، وفرع عليه. وأيضًا، فالعلم بالعدم لا فائدة للعالم به، إلا لتمام العلم بالموجود، وتمام الموجود في نفسه، إذ تصور لا شيء لا يستفيد به العالم صفة كمال، لكن علمه بانتفاء النقائص مثلاً عن الموجود علم بكماله.

وكذلك العلم بنفي الشركاء عنه علم بوحدانيته، التي هي من الكمال، وكذلك تصور ما يراد فعله مُفْضٍ إلى جود الفعل ، وتصور ما يراد تركه مفض إلى الترك، الذي هو عدم الشر، الذي يكمل الموجود بعدمه.

وذلك أن هذا الذي ذكرته في العلم والقول، يقال مثله في الإرادة والعمل، فإن الإرادة متوجهة إلى الموجود بنفسه، الذي هو الفعل ، ومتوجهة إلى العدم الذي هو الترك على طريق التبع؛ لدفع الفساد عن المقصود الموجود.

سئل شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

قال السائل: المسؤول من علماء الإسلام ، والسادة الأعلام ـ أحسن الله ثوابهم، وأكرم نزلهم ومآبهم ـ أن يرفعوا حجاب الإجمال، ويكشفوا قناع الأشكال عن مقدمة، جميع أرباب الملل والنحل متفقون عليها، ومستندون في آرائهم إليها، حاشا مكابرا منهم معاندا ، وكافرا بربوبية الله جاحدا.

وهي أن يقال : هذه صفة كمال، فيجب لله إثباتها، وهذه صفة نقص، فيتعين انتفاؤها، لكنهم في تحقيق مناطها في إفراد الصفات متنازعون، وفي تعين الصفات لأجل القسمين مختلفون.

فأهل السنة يقولون: إثبات السمع والبصر، والحياة والقدرة، والعلم والكلام وغيرها من الصفات الخبرية كالوجه واليدين، والعينين، والغضب والرضا، والصفات الفعلية ـ كالضحك والنزول والاستواء ـ صفات كمال، وأضدادها صفات نقصان.

والفلاسفة تقول: اتصافه بهذه الصفات إن أوجب له كمالا فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصاً بذاته ، وإن أوجب له نقصاً لم يجز اتصافه بها.

والمعتزلة يقولون : لو قامت بذاته صفات وجودية لكان مفتقراً إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقرا إلى غيره؛ ولأنها أعراض لا تقوم لا بجسم، والجسم مركب، والمركب ممكن محتاج، وذلك عين النقص.

ويقولون أيضًا: لو قدر على العباد أعمالهم وعاقبهم عليها، كان ظالمًا، وذلك نقص. وخصومهم يقولون: لو كان في ملكه ما لا يريده لكان ناقصًا.

والكُلابِيَّة ومن تبعهم ينفون صفات أفعاله، ويقولون: لو قامت به لكان مَحَلا للحوادث . والحادث إن أوجب له كمالاً فقد عدمه قبله، وهو نقص ، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به.

وطائفة منهم ينفون صفاته الخبرية؛ لاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار . وهكذا نفيهم ـ أيضًا ـ لمحبته؛ لأنها مناسبة بين المحب والمحبوب، ومناسبة الرب للخلق نقص، وكذا رحمته؛ لأن الرحمة رقة تكون في الراحم، وهي ضعف وخَوَر في الطبيعة،

وتألم على المرحوم، وهو نقص، وكذا غضبه؛ لأن الغضب غليان دم القلب طلبًا للانتقام، وكذا نفيهم لضحكه وتعجبه، لأن الضحك خفة روح تكون لتجدد ما يسر، واندفاع ما يضر. والتعجب استعظام للمتعجب منه.

ومنكرو النبوات يقولون: ليس الخلق بمنزلة أن يرسل إليهم رسولاً كما أن أطراف الناس ليسوا أهلا أن يرسل السلطان إليهم رسولاً.

والمشركون يقولون : عظمة الرب وجلاله يقتضي ألا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب، فالتقرب إليه ابتداء من غير شفعاء ووسائط ، غض من جنابه الرفيع.

هذا وإن القائلين بهذه المقدمة، لا يقولون بمقتضاها ، و لا يطردونها، فلو قيل لهم: أيما أكمل؟ ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات، من الشم والذوق واللمس، أم ذات لا توصف بها كلها؟ لقالوا : الأولى أكمل، ولم يصفوا بها كلها الخالق.

وبالجملة ، فالكمال والنقص من الأمور النسبية، والمعاني الإضافية ، فقد تكون الصفة كمالاً لذات ونقصًا لأخرى، وهذا نحو الأكل والشرب والنكاح، كمال للمخلوق، نقص للخالق، وكذا التعاظم والتكبر والثناء على النفس، كمال للخالق ، نقص للمخلوق، وإذا كان الأمر كذلك فلعل ما تذكرونه من صفات الكمال، إنما يكون كمالاً بالنسبة إلى الشاهد، ولا يلزم أن يكون كمالاً للغائب كما بين ؛ لا سيما مع تباين الذاتين.

وإن قلتم: نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أو نقص؟ فلذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما؛ لأنها قد تكون كمالاً لذات، نقصًا لأخرى ، على ما ذكر. وهذا من العجب أن مقدمة وقع عليها الإجماع، هي منشأ الاختلاف والنزاع!! فرضي الله عمن بين لنا بيانًا يشفي العليل، ويجمع بين معرفة الحكم وإيضاح الدليل ، إنه ـ تعالى ـ سميع الدعاء، وأهل الرجاء، وهو حسبنا ونعم الوكيل.

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله ، الجواب عن السؤال مبني على مقدمتين:

إحداهما: أن يعلم أن الكمال ثابت لله، بل الثابت له هو أقصى ما يمكن من الأكملية، بحيث لا يكون وجود كمال لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب ـ تعالى ـ يستحقه بنفسه المقدسة، وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه؛ فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل، وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز، وإن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية، مع دلالة السمع على ذلك.

ودلالة القرآن على الأمور نوعان:

أحدهما: خبر الله الصادق، فما أخبر الله ورسوله به فهو حق كما أخبر الله به.

والثاني: دلالة القرآن بضرب الأمثال وبيان الأدلة العقلية الدالة على المطلوب. فهذه دلالة شرعية عقلية، فهي «شرعية» لأن الشرع دل عليها، وأرشد إليها؛ و «عقلية» لأنها تعلم صحتها بالعقل. ولا يقال: إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر.

وإذا أخبر الله بالشيء، ودل عليه بالدلالات العقلية، صار مدلولاً عليه بخبره، ومدلولاً عليه بدليله العقلي الذي يعلم به، فيصير ثابتًا بالسمع والعقل، وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى « الدلالة الشرعية».

وثبوت «معنى الكمال» قد دل عليه القرآن بعبارات متنوعة، دالة على معاني متضمنة لهذا المعنى، فما في القرآن من إثبات الحمد له، وتفصيل محامده، وأن له المثل الأعلى، وإثبات معاني أسمائه، ونحو ذلك، كله دال على هذا المعنى.

وقد ثبت لفظ «الكامل» فيما رواه ابن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير : ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢]: أن «الصمد» هو المستحق للكمال، وهو السيد الذي كمل في سُؤْدده، والشريف الذي قد كمل في شرفه، والعظيم الذي قد كمل في عظمته ، والحكم الذي قد كمل في حكمه، والغني الذي قد كمل في غناه، والجبار الذي قد كمل في جبروته، والعالم الذي قد كمل في علمه، والحكيم الذي قد كمل في حكمته، وهو الشريف الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد، وهو الله ـ سبحانه وتعالى .

وهذه صفة لا تنبغي إلا له ، ليس له كفؤ ولا كمثله شيء . وهكذا سائر صفات الكمال، ولم يعلم أحد من الأمة نازع في هذا المعنى، بل هذا المعنى مستقر في فطر الناس، بل هم مفطورون عليه، فإنهم كما أنهم مفطورون على الإقرار بالخالق، فإنهم مفطورون على أنه أجل وأكبر، وأعلى وأعلم وأعظم وأكمل من كل شيء.

وقد بينا في غير هذا الموضع : أن الإقرار بالخالق وكماله، يكون فطريًا ضروريًا في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغير الفطرة وأحوالٍ تعرض لها.

وأما لفظ «الكامل» فقد نقل الأشعري عن الجبائي أنه كان يمنع أن يسمي الله كاملاً، ويقول: الكامل الذي له أبعاض مجتمعة.

وهذا النزاع إن كان في المعنى فهو باطل، وإن كان في اللفظ فهو نزاع لفظي.

والمقصود هنا أن ثبوت الكمال له ، ونفي النقائص عنه، مما يعلم بالعقل.

وزعمت طائفة من أهل الكلام ـ كأبي المعالي والرازي ، والآمدي وغيرهم ـ أن ذلك لا يعلم إلا بالسمع الذي هو الإجماع، وإن نفي الآفات والنقائص عنه لم يعلم إلا بالإجماع، وجعلوا الطريق التي بها نفوا عنه ما نفوه، إنما هو نفي مسمى الجسم ونحو ذلك، وخالفوا ما كان عليه شيوخ متكلمة الصفاتية، كالأشعري ، والقاضي ، وأبى بكر وأبي إسحاق، ومن قبلهم من السلف والأئمة، في إثبات السمع والبصر والكلام له بالأدلة العقلية، وتنزيهه عن النقائص بالأدلة العقلية.

ولهذا صار هؤلاء يعتمدون في إثبات هذه الصفات على مجرد السمع، ويقولون: إذا كنا نثبت هذه الصفات بناء على نفي الآفات، ونفي الآفات إنما يكون بالإجماع الذي هو دليل سمعي، والإجماع إنما يثبت بأدلة سمعية من الكتاب والسنة، قالوا: والنصوص المثبتة للسمع والبصر والكلام: أعظم من الآيات الدالة على كون الإجماع حجة، فالاعتماد في إثباتها ابتداء على الدليل السمعي ـ الذي هو القرآن ـ أولى وأحْرَى.

والذي اعتمدوا عليه في النفي، من نفي مسمى التحيز ونحوه ـ مع أنه بدعة في الشرع لم يأت به كتاب ولا سنة، ولا أثر عن أحد من الصحابة والتابعين ـ هو متناقض في العقل، لا يستقيم في العقل؛ فإنه ما من أحد ينفي شيئًا خوفًا من كون ذلك يستلزم أن يكون الموصوف به جسمًا، إلا قيل له فيما أثبته نظير ما قاله فيما نفاه، وقيل له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما أثبته، كالمعتزلة لما أثبتوا أنه حي عليم قدير؛ قالوا : إنه لا يوصف بالحياة ، والعلم ، والقدرة ، والصفات؛ لأن هذه أعراض لا يوصف بها إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف إلا جسم.

فقيل لهم: فأنتم وصفتموه بأنه حي عليم قدير، ولا يوصف شيء بأنه عَليم حي قدير إلا ما هو جسم، ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم، فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات، فإن جاز أن يقال: بل يسمى بهذه الأسماء ما ليس بجسم، جاز أن يقال: فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم، وأن يقال: هذه الصفات ليست أعراضًا ، وإن قيل : لفظ الجسم «مجمل» أو مشترك وأن المسمى بهذه الأسماء لا يجب أن يماثله غيره، ولا أن يثبت له خصائص غيره، جاز أن يقال: الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره، ولا أن يثبت له خصائص غيره.

وكذلك إذا قال نفاة الصفات المعلومة بالشرع، أو بالعقل مع الشرع، كالرضا

والغضب، والحب، والفرح، ونحو ذلك: هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم. قيل لهم : هذه بمنزلة الإرادة والسمع، والبصر والكلام، فما لزم في أحدهما لزم في الآخر مثله.

وهكذا نفاة الصفات من الفلاسفة ونحوهم، إذا قالوا : ثبوت هذه الصفات يستلزم كثرة المعاني فيه، وذلك يستلزم كونه جسمًا أو مركبًا. قيل لهم : هذا كما أثبتم أنه موجود واجب قائم بنفسه وأنه عاقل ومعقول وعقل، ولذيذ وملتذ ولذة، وعاشق ومعشوق وعشق، ونحو ذلك.

فإن قالوا: هذه ترجع إلى معنى واحد، قيل لهم : إن كان هذا ممتنعا بطل الفرق، وإن كان ممكنًا أمكن أن يقال في تلك مثل هذه ، فلا فرق بين صفة وصفة. والكلام على ثبوت الصفات وبطلان أقوال النفاة مبسوط في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا: أن نبين أن ثبوت الكمال لله معلوم بالعقل ، وأن نقيض ذلك مُنْتَفٍ عنه، فإن الاعتماد في الإثبات والنفي على هذه الطريق مستقيم في العقل والشرع ، دون تلك ، خلاف ما قاله هؤلاء المتكلمون.

وجمهور أهل الفلسفة والكلام يوافقون على أن الكمال لله ثابت بالعقل، والفلاسفة تسميه التمام، وبيان ذلك من وجوه :

منها : أن يقال: قد ثبت أن الله قديم بنفسه، واجب الوجود بنفسه، قيوم بنفسه، خالق بنفسه، إلى غير ذلك من خصائصه. والطريقة المعروفة في وجوب الوجود تقال في جميع هذه المعاني.

فإذا قيل: الوجود إما واجب وإما ممكن، والممكن لابد له من واجب ، فيلزم ثبوت الواجب على التقديرين، فهو مثل أن يقال: الموجود إما قديم وإما حادث، والحادث لابد له من قديم، فيلزم ثبوت القديم على التقديرين. والموجود إما غني وإما فقير، والفقير لابد له من الغنى ، فلزم وجود الغنى على التقديرين. والموجود إما قيوم بنفسه وإما غير قيوم، وغير القيوم لابد له من القيوم، فلزم ثبوت القيوم على التقديرين والموجود إما مخلوق وإما غير مخلوق، والمخلوق لابد له من خالق غير مخلوق، فلزم ثبوت الخالق غير المخلوق على التقديرين ونظائر ذلك متعددة.

ثم يقال : هذا الواجب القديم الخالق، إما أن يكون ثبوت الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود ممكنًا له، وإما ألا يكون. والثاني ممتنع؛ لأن هذا ممكن للموجود المحدث الفقير الممكن، فلأن يمكن للواجب الغني القديم بطريق الأولى والأحرى؛ فإن كلاهما موجود. والكلام في الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه.

فإذا كان الكمال الممكن الوجود ممكنًا للمفضول، فلأن يمكن للفاضل بطريق الأولى؛ لأن ما كان ممكنًا لما هو في وجوده ناقص ، فلأن يمكن لما هو في وجوده أكمل منه بطريق الأولى، لاسيما وذلك أفضل من كل وجه فيمتنع اختصاص المفضول من كل وجه بكمال لا يثبت للأفضل من كل وجه، بل ما قد ثبت من ذلك للمفضول فالفاضل أحق به، فلأن يثبت للفاضل بطريق الأولى.

ولأن ذلك الكمال إنما استفاده المخلوق من الخالق، والذي جعل غيره كاملا هو أحق بالكمال منه، فالذي جعل غيره قادرًا أولى بالقدرة، والذي علم غيره أولى بالعلم، والذي أحيا غيره أولى بالحياة، والفلاسفة توافق على هذا، ويقولون: كل كمال للمعلول فهو من آثار العلة، والعلة أولى به.

وإذا ثبت إمكان ذلك له ، فما جاز له من ذلك الكمال الممكن الوجود، فإنه واجب له لا يتوقف على غيره، فإنه لو توقف على غيره لم يكن موجودًا له إلا بذلك الغير، وذلك الغير إن كان مخلوقًا له لزم الدور القبلي الممتنع، فإن ما في ذلك الغير من الأمور الوجودية فهي منه، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين فاعلاً للآخر، وهذا هو الدور القبلي فإن الشيء يمتنع أن يكون فاعلاً لنفسه، فلأن يمتنع أن يكون فاعلاً لفاعله بطريق الأولى والأحرى.

وكذلك يمتنع أن يكون كل من الشيئين فاعلاً لما به يصير الآخر فاعلاً، ويمتنع أن يكون كل من الشيئين معطيًا للآخر كماله، فإن معطي الكمال أحق بالكمال، فيلزم أن يكون كل منهما أكمل من الآخر، وهذا ممتنع لذاته، فإن كون هذا أكمل يقتضي أن هذا أفضل من هذا، وهذا أفضل من هذا، وفضل أحدهما يمنع مساواة الآخر له، فلأن يمنع كون الآخر أفضل بطريق الأولى.

وأيضا، فلو كان كماله موقوفًا على ذلك الغير، للزم أن يكون كماله موقوفًا على فعله لذلك الغير، وعلى معاونة ذلك الغير في كماله، ومعاونة ذلك الغير في كماله موقوف عليه؛ إذ فعل ذلك الغير، وأفعاله موقوفة على فعل المبدع لا تفتقر إلى غيره، فيلزم ألا يكون كماله موقوفًا على غيره.

فإذا قيل: كماله موقوفًا على مخلوقه، لزم ألا يتوقف على مخلوقه، وما كان ثبوته مستلزمًا لعدمه كان باطلاً من نفسه. وأيضًا ، فذلك الغير كل كمال له فمنه وهو أحق بالكمال منه، ولو قيل يتوقف كماله عليه لم يكن متوقفًا إلا على ما هو من نفسه، وذلك متوقف عليه لا على غيره.

وإن قيل: ذلك الغير ليس مخلوقًا بل واجبًا آخر قديمًا بنفسه. فيقال : إن كان أحد هذين هو المعطي دون العكس ، فهو الرب ، والآخر عبده.

وإن قيل : بل كل منهما يعطي للآخر الكمال، لزم الدور في التأثير وهو باطل، وهو من الدور القبلي، لا من الدور المعي الاقتراني فلا يكون هذا كاملا حتى يجعله الآخر كاملاَ، والآخر لا يجعله كاملاً حتى يكون في نفسه كاملاً، لأن جاعل الكامل كاملاً أحق بالكمال ولا يكون الآخر كاملاً حتى يجعله كاملاً، فلا يكون واحدًا منهما كاملاً بالضرورة، فإنه لو قيل: لا يكون كاملاً حتى يجعل نفسه كاملاً، ولا يجعل نفسه كاملاً حتى يكون كاملاً لكان ممتنعا، فكيف إذا قيل : حتى يجعل ما يجعله كاملاً كاملاً؟!

وإن قيل: كل واحد له آخر يكمله إلى غير نهاية لزم التسلسل في المؤثرات ، وهو باطل بالضرورة واتفاق العقلاء. فإن تقدير مؤثرات لا تتناهي : ليس فيها مؤثر بنفسه لا يقتضي وجود شيء منها، ولا وجود جميعها، ولا وجود اجتماعها، والمبدع للموجودات لابد أن يكون موجودًا بالضرورة.

فلو قدر أن هذا كامل فكماله ليس من نفسه بل من آخر، وهلم جرا، للزم ألا يكون لشيء من هذه الأمور كمال، ولو قدر أن الأول كامل لزم الجمع بين النقيضين، وإذا كان كماله بنفسه لا يتوقف على غيره، كان الكمال له واجبًا بنفسه، و امتنع تخلف شيء من الكمال الممكن عنه، بل ما جاز له من الكمال وجب له، كما أقر بذلك الجمهور من أهل الفقه والحديث، والتصوف والكلام والفلسفة وغيرهم، بل هذا ثابت في مفعولاته، فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، وكان ممتنعًا بنفسه أو ممتنعًا لغيره، فما ثم إلا موجود واجب إما بنفسه وإما بغيره، أو معدوم إما لنفسه وإما لغيره، والممكن أن حصل مقتضيه التام: وجب بغيره، وإلا كان ممتنعًا لغيره، والممكن بنفسه: إما واجب لغيره، وإما ممتنع لغيره.

وقد بين الله ـ سبحانه ـ أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال، في مثل قوله تعالى : ﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ﴾ [النحل:١٧]؟ وقد بين أن الخلق صفة كمال، وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، وأن من عَدَل هذا بهذا فقد ظلم.

وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِراً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٥] ، فبين أن كونه مملوكًا عاجزًا صفة نقص، وأن القدرة والملك والإحسان صفة كمال، وأنه ليس هذا مثل هذا، وهذا لله، وذاك لما يعبد من دونه.

وقال تعالى : ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [النحل:٧٦] وهذا مثل آخر. فالأول مثل العاجز عن الكلام، وعن الفعل الذي لا يقدر على شيء . والآخر المتكلم الآمر بالعدل الذي هو على صراط مستقيم ، فهو عادل في أمره مستقيم في فعله.

فبين أن التفضيل بالكلام المتضمن للعدل والعمل المستقيم، فإن مجرد الكلام والعمل قد يكون محمودًا، وقد يكون مذمومًا، فالمحمود هو الذي يستحق صاحبه الحمد، فلا يستوى هذا والعاجز عن الكلام والفعل.

وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ لَكُم مَّثَلاً مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الروم: ٢٨].

يقول تعالى: إذا كنتم أنتم لا ترضون بأن المملوك يشارك مالكه لما في ذلك من النقص والظلم، فكيف ترضون ذلك لي ، وأنا أحق بالكمال والغنى منكم؟

وهذا يبين أنه ـ تعالى ـ أحق بكل كمال من كل أحد، وهذا كقوله: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ . يَتَوَارَىٰ مِنَ الْقَوْمِ مِن سُوءِ مَا بُشِّرَ بِهِ أَيُمْسِكُهُ عَلَىٰ هُونٍ أَمْ يَدُسُّهُ فِي التُّرَابِ أَلا سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ . لِلَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ . وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَابَّةٍ وَلَكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلا يَسْتَقْدِمُونَ . وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ لا جَرَمَ أَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَأَنَّهُم مُّفْرَطُونَ﴾ [النحل: ٥٨ـ٦٢] حيث كانوا يقولون : الملائكة بنات الله، وهم يكرهون أن يكون لأحدهم بنت فيعدون هذا نقصًا وعيبًا.

والرب ـ تعالى ـ أحق بتنزيهه عن كل عيب ونقص منكم، فإن له المثل الأعلى، فكل كمال ثبت للمخلوق، فالخالق أحق بثبوته منه إذا كان مجردًا عن النقص، وكل ما ينزه عنه المخلوق من نقص وعيب ، فالخالق أولى بتنزيهه عنه.

وقال تعالى : ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر:٩]، وهذا يبين أن العالم أكمل ممن لا يعلم ، وقال تعالى :﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ . وَلا الظُّلُمَاتُ وَلا النُّورُ . وَلا الظِّلُّ وَلا الْحَرُورُ﴾ [فاطر:١٩ـ ٢١] فبين أن البصير أكمل ، والنور أكمل ،

والظل أكمل، وحينئذ فالمتصف به أولى ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠].

وقال تعالى : ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلاً جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لا يُكَلِّمُهُمْ وَلا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً اتَّخَذُوهُ وَكَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [الأعراف :١٤٨]، فدل ذلك على أن عدم التكلم والهداية نقص، وأن الذي يتكلم ويهدي أكمل ممن لا يتكلم ولا يهدي، والرب أحق بالكمال.

وقال تعالى : ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّي إِلاَّ أَن يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ [يونس: ٣٥] فبين ـ سبحانه ـ بما هو مستقر في الفطر أن الذي يهدي إلى الحق أحق بالاتباع ممن لا يهتدي إلا أن يهديه غيره، فلزم أن يكون الهادي بنفسه هو الكامل، دون الذي لا يهتدي إلا بغيره.

وإذا كان لابد من وجود الهادي لغير المهتدي بنفسه فهو الأكمل ، وقال تعالى في الآية الأخرى: ﴿أَفَلا يَرَوْنَ أَلاَّ يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩] فدل على أن الذي يرجع إليه القول، ويملك الضر والنفع، أكمل منه.

وقال إبراهيم لأبيه: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا﴾ [مريم: ٤٢]، فدل على أن السميع البصير الغني أكمل، وأن المعبود يجب أن يكون كذلك.

ومثل هذا في القرآن متعدد من وصف الأصنام بسلب صفات الكمال، كعدم التكلم والفعل، وعدم الحياة، ونحو ذلك مما يبين أن المتصف بذلك منتقص معيب كسائر الجمادات، وإن هذه الصفات لا تسلب إلا عن ناقص معيب.

وأما رب الخلق ـ الذي هو أكمل من كل موجود ـ فهو أحق الموجودات بصفات الكمال، وأنه لا يستوى المتصف بصفات الكمال والذي لا يتصف بها، وهو يذكر أن الجمادات في العادة لا تقبل الاتصاف بهذه الصفات.

فمن جعل الواجب الوجود لا يقبل الاتصاف ، فقد جعله من جنس الأصنام الجامدة، التي عابها الله ـ تعالى ـ وعاب عابديها.

ولهذا كانت القرامطة الباطنية من أعم الناس شركًا، وعبادة لغير الله، إذ كانوا لا يعتقدون في إلههم أنه يسمع أو يبصر، أو يغني عنهم شيئًا.

والله ـ سبحانه ـ لم يذكر هذه النصوص لمجرد تقرير صفات الكمال له، بل ذكرها لبيان أنه المستحق للعبادة دون ما سواه، فأفاد الأصلين اللذين بهما يتم التوحيد وهما:

إثبات صفات الكمال، ردًا على أهل التعطيل، وبيان أنه المستحق للعبادة لا إله إلا هو، ردًا على المشركين.

والشرك في العالم أكثر من التعطيل ، ولا يلزم من إثبات «التوحيد» المنافي للإشراك إبطال قول أهل التعطيل، ولا يلزم من مجرد الإثبات المبطل لقول لمعطلة الرد على المشركين إلا ببيان آخر.

والقرآن يذكر فيه الرد على المعطلة تارة، كالرد على فرعون وأمثاله ، ويذكر فيه الرد على المشركين وهذا أكثر؛ لأن القرآن شفاء لما في الصدور. ومرض الإشراك أكثر في الناس من مرض التعطيل، وأيضًا فإن الله ـ سبحانه ـ أخبر أن له الحمد، وأنه حميد مجيد، وأن له الحمد في الأولى والآخرة، وله الحكم، ونحو ذلك من أنواع المحامد.

والحمد نوعان : حمد على إحسانه إلى عباده، وهو من الشكر، وحمد لما يستحقه هو بنفسه من نعوت كماله، وهذا الحمد لا يكون إلا على ما هو في نفسه مستحق للحمد، وإنما يستحق ذلك من هو متصف بصفات الكمال، وهي أمور وجودية فإن الأمور العدمية المحضة لا حمد فيها، ولا خير ولا كمال.

ومعلوم أن كل ما يحمده ، فإنما يحمد على ماله من صفات الكمال، فكل ما يحمد به الخلق فهو من الخالق، والذي منه ما يحمد عليه هو أحق بالحمد، فثبت أنه المستحق للمحامد الكاملة، وهو أحق من كل محمود بالحمد والكمال من كل كامل وهو المطلوب.

فصـــل

وأما المقدمة الثانية فنقول : لابد من اعتبار أمرين :

أحدهما : أن يكون الكمال ممكن الوجود.

والثاني : أن يكون سليمًا عن النقص ، فإن النقص ممتنع على الله، لكن بعض الناس قد يسمى ما ليس بنقص نقصًا، فهذا يقال له : إنما الواجب إثبات ما أمكن ثبوته من الكمال السليم عن النقص، فإذا سميت أنت هذا نقصًا وقدر أن انتفاءه يمتنع، لم يكن نقصه من الكمال الممكن، ولم يكن هذا عند من سماه نقصًا من النقص الممكن انتفاؤه.

فإذا قيل : خلق المخلوقات في الأزل صفة كمال فيجب أن تثبت له، قيل: وجود المخلوقات كلها أو واحد منها يستلزم الحوادث كلها، أو واحد منها في الأزل ممتنع.

ووجود الحوادث المتعاقبة كلها في آن واحد ممتنع، سواء قدر ذلك الآن ماضيًا أو مستقبلاً، فضلا عن أن يكون أزليًا، وما يستلزم الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده في آن واحد ، فضلا عن أن يكون أزليًا، فليس هذا ممكن الوجود فضلا عن أن يكون كمالاً ، لكن فعل الحوادث شيئًا بعد شيء أكمل من التعطيل عن فعلها، بحيث لا يحدث شيئًا بعد أن لم يكن، فإن الفاعل القادر على الفعل أكمل من الفاعل العاجز عن الفعل.

فإذا قيل: لا يمكنه إحداث الحوادث بل مفعول لازم لذاته، كان هذا نقصًا بالنسبة إلى القادر الذي يفعل شيئًا بعد شيء، وكذلك إذا قيل: جعل الشيء الواحد متحركا ساكنًا موجودًا معدومًا صفة كمال، قيل: هذا ممتنع لذاته.

وكذلك إذا قيل: إبداع قديم واجب بنفسه صفة كمال. قيل : هذا ممتنع لنفسه، فإن كونه مبدعًا يقتضي ألاَّ يكون واجبًا بنفسه، بل واجبًا بغيره، فإذا قيل : هو واجب موجود بنفسه، وهو لم يوجد إلا بغيره، كان هذا جمعًا بين النقيضين.

وكذلك إذا قيل : الأفعال القائمة والمفعولات المنفصلة عنه ، إذا كان اتصافه بها صفة كمال، فقد فاتته في الأزل، وإن كان صفة نقص فقد لزم اتصافه بالنقائص. قيل: الأفعال المتعلقة بمشيئته وقدرته يمتنع أن يكون كل منها أزليًا.

وأيضًا ، فلا يلزم أن يكون وجود هذه في الأزل صفة كمال، بل الكمال أن توجد حيث اقتضت الحكمة وجودها.

وأيضًا ، فلو كانت أزلية لم تكن موجودة شيئًا بعد شيء.

فقول القائل: فيما حقه أن يوجد شيئًا بعد شيء فينبغي أن يكون في الأزل، جمع بين النقيضين. وأمثال هذا كثير؛ فلهذا قلنا: الكمال الممكن الوجود، فما هو ممتنع في نفسه فلا حقيقة له، فضلا عن أن يقال: هو موجود. أو يقال : هو كمال للموجود.

وأما الشرط الآخر، وهو قولنا : الكمال الذي لا يتضمن نقصًا ـ على التعبير بالعبارة السديدة ـ أو الكمال الذي لا يتضمن نقصًا يمكن انتفاؤه ـ على عبارة من يجعل ما ليس بنقص نقصًا. فاحترز عما هو لبعض المخلوقات كمال دون بعض، وهو نقص بالإضافة إلى الخالق لاستلزامه نقصًا ـ كالأكل والشرب مثلاً. فإن الصحيح الذي يشتهي الأكل والشرب من الحيوان، أكمل من المريض الذي لا يشتهي الأكل والشرب؛ لأن قوامه بالأكل والشرب.

فإذا قدر غير قابل له، كان ناقصًا عن القابل لهذا الكمال، لكن هذا يستلزم حاجة

الآكل والشارب إلى غيره. وهو ما يدخل فيه من الطعام والشراب، وهو مستلزم لخروج شيء منه، كالفضلات، وما لا يحتاج إلى دخول شيء فيه أكمل ممن يحتاج إلى دخول شيء فيه، وما يتوقف كماله على غيره أنقص مما لا يحتاج في كماله إلى غيره، فإن الغني عن شيء أعلى من الغني به، والغني بنفسه أكمل من الغني بغيره.

ولهذا كان من الكمالات ما هو كمال للمخلوق، وهو نقص بالنسبة إلى الخالق، وهو كل ما كان مستلزمًا لإمكان العدم عليه المنافى لوجوبه وقيوميته، أو مستلزمًا للحدوث المنافى لقدمه، أو مستلزمًا لفقره المنافى لغناه.

فصـــل

إذا تبين هذا ، تبين أن ما جاء به الرسول هو الحق، الذي يدل عليه المعقول، وإن أولى الناس بالحق أتبعهم له، وأعظمهم له موافقة ـ وهم سلف الأمة وأئمتها ـ الذين أثبتوا ما دل عليه الكتاب والسنة من الصفات، ونزهوه عن مماثلة المخلوقات.

فإن الحياة والعلم والقدرة، والسمع والبصر والكلام صفات كمال، ممكنة بالضرورة ولا نقص فيها، فإن من اتصف بهذه الصفات فهو أكمل ممن لا يتصف بها، والنقص في انتفائها لا في ثبوتها، والقابل للإتصاف بها كالحيوان ، أكمل ممن لا يقبل الإتصاف بها كالجمادات.

وأهل الإثبات يقولون للنفاة : لو لم يتصف بهذه الصفات لاتصف بأضدادها من الجهل والبَكَم، والعَمَى والصَّمَم.

فقال لهم النفاة : هذه الصفات متقابلة تقابل العدم والملكة، لا تقابل السلب والإيجاب، والمتقابلان تقابل العدم والملكة إنما يلزم من انتفاء أحدهما ثبوت الآخر، إذا كان المحل قابلاً لهما، كالحيوان الذي لا يخلو إما أن يكون أعمى وإما أن يكون بصيرًا؛ لأنه قابل لهما، بخلاف الجماد فإنه لا يوصف لا بهذا ولا بهذا.

فيقول لهم أهل الإثبات : هذا باطل من وجوه:

أحدها : أن يقال: الموجودات نوعان : نوع يقبل الاتصاف بالكمال كالحي ، ونوع لا يقبله كالجماد، ومعلوم أن القابل للاتصاف بصفات الكمال أكمل ممن لا يقبل ذلك.

وحينئذ ، فالرب إن لم يقبل الاتصاف بصفات الكمال لزم انتفاء اتصافه بها، وأن يكون القابل لها ـ وهو الحيوان الأعمى الأصم الذي لا يقبل السمع والبصر ـ أكمل منه،

فإن القابل للسمع والبصر ـ في حال عدم ذلك ـ أكمل ممن لا يقبل ذلك. فكيف المتصف بها؟! فلزم من ذلك أن يكون مسلوبًا لصفات الكمال ـ على قولهم ـ ممتنعًا عليه صفات الكمال. فأنتم فررتم من تشبيهه بالأحياء فشبهتموه بالجمادات، وزعمتم أنكم تنزهونه عن النقائص فوصفتموه بما هو أعظم النقص.

الوجه الثاني : أن يقال: هذا التفريق بين السلب والإيجاب ، وبين العدم والملكة، أمر اصطلاحي، وإلا فكل ما ليس بحي فإنه يسمى ميتًا، كما قال تعالى: **﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ . أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ وَمَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ ﴾** [النحل: ٢٠، ٢١].

الوجه الثالث: أن يقال: نفس سلب هذه الصفات نقص، وإن لم يقدر هناك ضد ثبوتي، فنحن نعلم بالضرورة أن ما يكون حيًا عليمًا قديرًا، متكلمًا سميعًا بصيرًا، أكمل ممن لا يكون كذلك، وإن ذلك لا يقال: سميع ولا أصم كالجماد، وإذا كان مجرد إثبات هذه الصفات من الكمال، ومجرد سلبها من النقص، وجب ثبوتها لله ـ تعالى ـ لأنه كمال ممكن للموجود ولا نقص فيه بحال، بل النقص في عدمه.

وكذلك إذا قدرنا موصوفين بهذه الصفات ؛ أحدهما : يقدر على التصرف بنفسه، فيأتي ويجيء ، وينزل ويصعد ، ونحو ذلك من أنواع الأفعال القائمة به والآخر يمتنع ذلك منه ، فلا يمكن أن يصدر منه شيء من هذه الأفعال ـ كان هذا القادر على الأفعال التي تصدر عنه، أكمل ممن يمتنع صدورها عنه.

وإذا قيل: قيام هذه الأفعال يستلزم قيام الحوادث به ، كان كما إذا قيل : قيام الصفات به يستلزم قيام الأعراض به.

ولفظ الأعراض والحوادث لفظان مجملان ، فإن أريد بذلك ما يعقله أهل اللغة من أن الأعراض والحوادث هي الأمراض والآفات، كما يقال: فلان قد عرض له مرض شديد، وفلان قد أحدث حدثًا عظيمًا، كما قال النبي ﷺ :« إياكم ومُحْدَثَات الأمور ، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة» [1]، وقال : « لعن الله من أحدث حدثًا أو آوى مُحْدِثًا» [2]، وقال : «إذا أحدث أحدكم فلا يصلى حتى يتوضأ» [3].

ويقول الفقهاء : الطهارة نوعان: طهارة الحدث ، وطهارة الخبث.

---

(١) البخارى فى الاعتصام (٧٢٧٧) ومسلم فى الجمعة (٨٦٧/٤٣) .

(٢) البخارى فى الاعتصام (٧٣٠٦) ومسلم فى الحج (١٣٦٦/٤٦٣) .

(٣) البخاري في الوضوء (١٣٥) ، ومسلم في الطهارة (٢٢٥/٢)، وأبو داود في الطهارة (٦٠) .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

ويقول أهل الكلام : اختلف الناس في «أهل الإحداث» من أهل القِبْلَة، كالربا والسرقة وشرب الخمر. ويقال: فلان به عارض من الجن، وفلان حدث له مرض، فهذه من النقائص التي ينزه الله عنها.

وإن أريد بالإعراض والحوادث اصطلاح خاص، فإنما أحدث ذلك الاصطلاح من أحدثه من أهل الكلام، وليست هذه لغة العرب، ولا لغة أحد من الأمم، لا لغة القرآن ولا غيره، ولا العرف العام، ولا اصطلاح أكثر الخائضين في العلم، بل مبتدعو هذا الاصطلاح هم من أهل البدع المحدثين في الأمة، الداخلين في ذم النبي ﷺ .

وبكل حال، فمجرد هذا الاصطلاح ، وتسمية هذه أعراضًا وحوادث، لا يخرجها عن أنها من الكمال الذي يكون المتصف به أكمل ممن لا يمكنه الاتصاف بها، أو يمكنه ذلك ولا يتصف به.

وأيضًا، فإذا قدر اثنان ؛ أحدهما : موصوف بصفات الكمال التي هي أعراض وحوادث علي اصطلاحهم، كالعلم والقدرة، والفعل والبطش، والآخر: يمتنع أن يتصف بهذه الصفات التي هي أعراض وحوادث ـ كان الأول أكمل، كما أن الحي المتصف بهذه الصفات أكمل من الجمادات.

وكذلك إذا قدر اثنان ؛ أحدهما : يحب نعوت الكمال ويفرح بها ويرضاها ، والآخر: لا فرق عنده بين صفات الكمال وصفات النقص، فلا يحب لا هذا ولا هذا، ولا يرضى لا هذا ولا هذا، ولا يفرح لا بهذا ولا بهذا ـ كان الأول أكمل من الثاني.

ومعلوم أن الله ـ تبارك وتعالى ـ يحب المحسنين، والمتقين والصابرين، والمقسطين، ويرضى عن الذين آمنوا وعملوا الصالحات، وهذه كلها صفات كمال.

وكذلك إذا قدر اثنان ؛ أحدهما : يبغض المتصف بضد الكمال، كالظلم والجهل والكذب، ويغضب على من يفعل ذلك، والآخر : لا فرق عنده بين الجاهل والكاذب الظالم وبين العالم الصادق العادل، لا يبغض لا هذا ولا هذا، ولا يغضب لا على هذا ولا على هذا ـ كان الأول أكمل.

وكذلك إذا قدر اثنان ، أحدهما : يقدر أن يفعل بيديه، ويقبل بوجهه، والآخر: لا يمكنه ذلك؛ إما لامتناع أن يكون له وجه ويدان، وإما لامتناع الفعل والإقبال عليه باليدين والوجه ـ كان الأول أكمل.

فالوجه واليدان لا يعدان من صفات النقص في شيء مما يوصف بذلك ، ووجه كل

شيء بحسب ما يضاف إليه ، وهو ممدوح به لا مذموم، كوجه النهار ووجه الثوب ، ووجه القوم، ووجه الخيل ، ووجه الرأي، وغير ذلك ، وليس الوجه المضاف إلى غيره هو نْفس المضاف إليه في شيء من موارد الاستعمال، سواء قدر الاستعمال حقيقة أو مجازاً.

فإن قيل: من يمكنه الفعل بكلامه أو بقدرته بدون يديه، أكمل ممن يفعل بيديه، قيل: من يمكنه الفعل بقدرته أو تكليمه إذا شاء، وبيديه إذا شاء، هو أكمل ممن لا يمكنه الفعل إلا بقدرته أو تكليمه، و لا يمكنه أن يفعل باليد.

ولهذا كان الإنسان أكمل من الجمادات التي تفعل بقوى فيها، كالنار والماء، فإذا قدر اثنان، أحدهما : لا يمكنه الفعل إلا بقوة فيه، و الآخر: يمكنه الفعل بقوة فيه وبكلامه ، فهذا أكمل. فإذا قدر آخر يفعل بقوة فيه وبكلامه وبيديه إذا شاء، فهو أكمل وأكمل!!

وأما صفات النقص فمثل النوم، فإن الحي اليقظان أكمل من النائم والوَسْنَان[1]. والله لا تأخذه سنة ولا نوم، وكذلك من يحفظ الشيء بلا اكتراث ، أكمل ممن يكرثه ذلك، والله ـ تعالى ـ وسع كرسيه السموات والأرض، ولا يؤوده حفظهما.

وكذلك من يفعل ولا يتعب أكمل ممن يتعب، والله ـ تعالى ـ خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وما مَسَّه من لُغُوب[2].

ولهذا وصف الرب بالعلم دون الجهل، والقدرة دون العجز، والحياة دون الموت، والسمع والبصر والكلام دون الصَّمَم والعَمَى والبَكَم، والضحك دون البكاء، والفرح دون الحزن.

وأما الغضب مع الرضا والبغض مع الحب، فهو أكمل ممن لا يكون منه إلا الرضا والحب، دون البغض والغضب للأمور المذمومة التي تستحق أن تذم وتبغض.

ولهذا كان اتصافه بأنه يُعطِي ويَمْنَع ، ويَخْفِض ، ويَرْفَع، ويُعِزّ ، ويُذِلّ، أكمل من اتصافه بمجرد الإعطاء، والإعزاز والرفع؛ لأن الفعل الآخر- حيث تقتضي الحكمة ذلك ـ أكمل مما لا يفعل إلا أحد النوعين ويخل بالآخر في المحل المناسب له، ومن اعتبر هذا الباب وجده على قانون الصواب، والله الهادي لأولى الألباب.

---

(١) وهو الذي يكثر نعاسه. انظر: القاموس، مادة «وسن».

(٢) أي : تَعب وإعياء. انظر : مختار الصحاح، مادة «لغب».

فصــل

وأما قول ملاحدة المتفلسفة وغيرهم: أن اتصافه بهذه الصفات: إن أوجب له كمالاً فقد استكمل بغيره، فيكون ناقصًا بذاته، وإن أوجب له نقصًا لم يجز اتصافه بها، فيقال: قد تقدم أن الكمال المعين هو الكمال الممكن الوجود الذي لا نقص فيه.

وحينئذ ، فقول القائل : يكون ناقصًا بذاته، إن أراد به أن يكون بدون هذه الصفات ناقصًا فهذا حق، لكن من هذا فررنا، وقدرنا أنه لابد من صفات الكمال وإلا كان ناقصًا.

وإن أراد به أنه إنما صار كاملاً بالصفات التي اتصف بها ، فلا يكون كاملا بذاته المجردة عن هذه الصفات. فيقال: أولاً: هذا إنما يتوجه أنه لو أمكن وجود ذات مجرد عن هذه الصفات، أو أمكن وجود ذات كاملة مجردة عن هذه الصفات، فإذا كان أحد هذين ممتنعًا امتنع كماله بدون هذه الصفات، فكيف إذا كان كلاهما ممتنعًا؟ فإن وجود ذات كاملة بدون هذه الصفات ممتنع، فإنا نعلم بالضرورة أن «الذات» التي لا تكون حية عليمة قديرة سميعة بصيرة متكلمة، ليست أكمل من الذات التي تكون حية عليمة سميعة بصيرة متكلمة.

وإذا كان صريح العقل يقضي بأن الذات المسلوبة هذه الصفات ليست مثل الذات المتصفة، فضلاً عن أن تكون أكمل منها، ويقضي بأن الذات المتصفة بها أكمل، علم بالضرورة امتناع كمال الذات بدون هذه الصفات، فإن قيل بعد ذلك : لا تكون ذاته ناقصة مسلوبة الكمال إلا بهذه الصفات، قيل: الكمال بدون هذه الصفات ممتنع، وعدم الممتنع ليس نقصًا، وإنما النقص عدم ما يمكن.

وأيضًا ، فإذا ثبت أنه يمكن اتصافه بالكمال، وما اتصف به وجب له، وامتنع تجرد ذاته عن هذه الصفات، فكان تقدير ذاته منفكة عن هذه الصفات تقديراً ممتنعًا.

وإذا قدر للذات تقدير ممتنع، وقيل: إنها ناقصة بدونه، كان ذلك مما يدل على امتناع ذلك التقدير، لا على امتناع نقيضه، كما لو قيل: إذا مات كان ناقصًا ، فهذا يقتضي وجوب كونه حيًا، كذلك إذا كان تقدير ذاته خالية عن هذه الصفات يوجب أن تكون ناقصة، كان ذلك مما يستلزم أن يوصف بهذه الصفات.

وأيضًا، فقول القائل : اكتمل بغيره ممنوع، فإنا لا نطلق على صفاته أنها غيره، ولا أنها ليست غيره، على ما عليه أئمة السلف؛ كالإمام أحمد بن حنبل وغيره، وهو اختيار حُذَّاق المثبتة، كابن كُلَّاب وغيره.

ومنهم من يقول : أنا لا أطلق عليها أنها ليست هي هو ، ولا أطلق عليها أنها ليست غيره، ولا أجمع بين السلبين فأقول : لا هي هو ولا هي غيره، وهو اختيار طائفة من المثبتة كالأشعري، وأظن أن قول أبي الحسن التميمى هو هذا ، أو ما يشبه هذا.

ومنهم من يجوز إطلاق هذا السلب وهذا السلب في إطلاقهما جميعًا، كالقاضي أبي بكر، والقاضي أبي يعلى.

ومنشأ هذا أن لفظ «الغير» يراد به المغاير للشيء ، ويراد به ما ليس هو إياه، وكان في إطلاق الألفاظ المجملة إيهام لمعانٍ فاسدة.

ونحن نجيب بجواب علمي فنقول : قول القائل : يتكمل بغيره. أيريد به بشيء منفصل عنه أم يريد بصفة لوازم ذاته؟ أما الأول فممتنع. وأما الثاني فهو حق، ولوازم ذاته لا يمكن وجود ذاته بدونها، كما لا يمكن وجودها بدونه، وهذا كمال بنفسه لا بشيء مباين لنفسه.

وقد نص الأئمة ـ كأحمد بن حنبل وغيره ـ وأئمة المثبتة ـ كأبي محمد بن كُلَّاب وغيره ـ على أن القائل إذا قال: الحمد لله ، أو قال : دعوت الله وعبدته ، أو قال : بالله ، فاسم الله متناول لذاته المتصفة بصفاته، وليست صفاته زائدة على مسمى أسمائه الحسنى.

وإذا قيل : هل صفاته زائدة على الذات أم لا ؟ قيل : إن أريد بالذات المجردة التي يقر بها نفاة الصفات، فالصفات زائدة عليها،وإن أريد بالذات الذات الموجودة في الخارج، فتلك لا تكون موجودة إلا بصفاتها اللازمة. والصفات ليست زائدة على الذات المتصفة بالصفات ، وإن كانت زائدة على الذات التي يقدر تجردها عن الصفات.

فصـــل

وأما قول القائل : لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً إليها وهي مفتقرة إليه، فيكون الرب مفتقراً إلى غيره، فهو من جنس السؤال الأول.

فيقال: أولاً : قول القائل : «لو قامت به صفات وجودية لكان مفتقراً إليها» يقتضي إمكان جوهر تقوم به الصفات، وإمكان ذات لا تقوم بها الصفات، فلو كان أحدهما ممتنعا لبطل هذا الكلام، فكيف إذا كان كلاهما ممتنعًا؟ فإن تقدير ذات مجردة عن جميع الصفات ، إنما يمكن في الذهن لا في الخارج . كتقدير وجود مطلق لا يتعين في الخارج

ولفظ « ذات» تأنيث ذو ، وذلك لا يستعمل إلا فيما كان مضافًا إلى غيره، فهم يقولون: فلان ذو علم وقدرة ، ونفس ذات علم وقدرة. وحيث جاء في القرآن أو لغة العرب لفظ « ذو» ولفظ «ذات» لم يجئ إلا مقرونًا بالإضافة كقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، وقوله: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١١٩].

وقول خُبَيْبَ ـ رضي الله عنه ـ:وذلك في ذات الإله . . .

ونحو ذلك .

لكن لما صار النظار يتكلمون في هذا الباب، قالوا : إنه يقال :إنها ذات علم وقدرة، ثم إنهم قطعوا هذا اللفظ عن الإضافة وعرفوه، فقالو: «الذات» . وهي لفظ مُولَّد ليس من لفظ العرب العرباء؛ ولهذا أنكره طائفة من أهل العلم، كأبي الفتح بن برهان، وابن الدهان وغيرهما، وقالوا : ليست هذه اللفظة عربية ورد عليهم آخرون، كالقاضي وابن عقيل وغيرهما.

وفصل الخطاب : أنها ليست من العربية العرباء، بل من المولدة ، كلفظ الموجود ولفظ الماهية والكيفية ونحو ذلك، فهذا اللفظ يقتضي وجود صفات تضاف الذات إليها، فيقال: ذات علم وذات قدرة وذات كلام والمعنى كذلك، فإنه لا يمكن وجود شيء قائم بنفسه في الخارج لا يتصف بصفة ثبوتية أصلاً، بل فرض هذا في الخارج كفرض عَرَض يقوم بنفسه لا بغيره.

ففرض عرض قائم بنفسه لا صفة له، كفرض صفة لا تقوم بغيرها، وكلاهما ممتنع، فما هو قائم بنفسه فلا بد له من صفة، وما كان صفة فلابد له من قائم بنفسه متصف به.

ولهذا سلم المنازعون أنهم لا يعلمون قائمًا بنفسه لا صفة له، سواء سموه جوهرًا أو جسمًا أو غير ذلك، ويقولون: وجود جوهر معرى عن جميع الأعراض ممتنع، فمن قدر إمكان موجود قائم بنفسه لا صفة له، فقد قدر ما لا يعلم وجوده في الخارج ولا يعلم إمكانه في الخارج ، فكيف إذا علم أنه ممتنع في الخارج عن الذهن.

وكلام نفاة الصفات جميعه يقتضي أن ثبوته ممتنع، وإنما يمكن فرضه في العقل، فالعقل يقدره في نفسه، كما يقدر ممتنعات، لا يعقل وجودها في الوجود ولا إمكانها في الوجود.

وأيضًا فالرب ـ تعالى ـ إذا كان اتصافه بصفات الكمال ممكنًا ـ وما أمكن له وجب ـ امتنع أن يكون مسلوبًا صفات الكمال، ففرض ذاته بدون صفاته اللازمة الواجبة له فرض ممتنع.

وحينئذ فإذا كان فرض عدم هذا ممتنعا عمومًا و خصوصًا ، فقول القائل : يكون مفتقرًا إليها، وتكون مفتقرة إليه، إنما يعقل مثل هذا في شيئين . يمكن وجود كل واحد منهما دون الآخر، فإذا امتنع هذا بطل هذا التقدير.

ثم يقال له : ما تعنى بالافتقار ؟ أتعني: أن الذات تكون فاعلة للصفات مبدعة لها أو بالعكس؟ أم تعني التلازم وهو ألا يكون أحدهما إلا بالآخر؟ فإن عنيت افتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل، فإن الرب ليس بفاعل لصفاته اللازمة ، بل لا يلزمه شيء معين من أفعاله ومفعولاته؛ فكيف تجعل صفاته مفعولة له، و صفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته؟ وإن عنيت التلازم فهو حق.

وهذا كما يقال: لا يكون موجودًا، إلا أن يكون قديمًا واجبًا بنفسه ولا يكون عالمًا قادرًا إلا أن يكون حيًا، فإذا كانت صفاته ملازمة لذاته ، كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز التفريق بينهما، فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال، لم يكن الكمال واجبًا له، بل ممكنًا له، وحينئذ فكان يفتقر في ثبوتها له إلى غيره، وذلك نقص ممتنع عليه ، كما تقدم بيانه ، فعلم أن التلازم بين الذات وصفات الكمال هو كمال الكمال.

فصل

وأما القائل : إنها أعراض لا تقوم إلا بجسم مركب، والمركب ممكن محتاج ، وذلك عين النقص، فللمثبتة للصفات في إطلاق لفظ «العَرَض» على صفاته ثلاث طرق:

منهم : من يمنع أن تكون أعراضًا ، و يقول : بل هي صفات وليست أعراضًا، كما يقول ذلك الأشعري، وكثير من الفقهاء من أصحاب أحمد وغيره.

ومنهم: من يطلق عليها لفظ الأعراض كهشام وابن كَرَّام وغيرهما.

ومنهم: من يمتنع من الإثبات والنفي، كما قالوا في لفظ الغير، وكما امتنعوا عن مثل ذلك في لفظ الجسم ونحوه، فإن قول القائل: العلم عرض بدعة ، وقوله :ليس بعرض بدعة، كما أن قوله: الرب جسم بدعة، وقوله:ليس بجسم بدعة.

وكذلك أيضًا لفظ «الجسم»، يراد به في اللغة: البدن والجسد، كما ذكر ذلك الأصمعي وأبو زيد، وغيرهما من أهل اللغة.

وأما أهل الكلام، فمنهم من يريد به المركب، ويطلقه على الجوهر الفرد بشرط التركيب، أو على الجوهرين، أو على أربعة جواهر، أو ستة، أو ثمانية، أو ستة عشر، أو اثنين وثلاثين، أو المركب من المادة والصورة.

ومنهم من يقول: هو الموجود أو القائم بنفسه.

وعامة هؤلاء وهؤلاء يجعلون المشار إليه متساويًا في العموم والخصوص، فلما كان اللفظ قد صار يفهم منه معانٍ، بعضها حق وبعضها باطل - صار مجملاً.

وحينئذ فالجواب العلمي أن يقال: أتعني بقولك : إنها أعراض: أنها قائمة بالذات أو صفة للذات ونحو ذلك من المعاني الصحيحة؟ أم تعني بها أنها آفات ونقائص؟ أم تعني بها أنها تعرض وتزول ولا تبقى زمانين؟ فإن عنيت الأول فهو صحيح، وإن عنيت الثاني فهو ممنوع، وإن عنيت الثالث فهذا مبني على قول من يقول: العرض لا يبقى زمانين. فمن قال ذلك وقال: هي باقية، قال: لا أسميها أعراضًا، ومن قال: بل العرض يبقى زمانين، لم يكن هذا مانعًا من تسميتها أعراضًا.

وقولك : العَرَض لا يقوم إلا بجسم. فيقال لك: هو حي، عليم قدير عندك. وهذه الأسماء لا يسمى بها إلا جسم ، كما أن هذه الصفات التي جعلتها أعراضًا لا يوصف بها إلا جسم ، فما كان جوابك عن ثبوت الأسماء، كان جوابًا لأهل الإثبات عن إثبات الصفات.

ويقال له : ما تعنى بقولك: هذه الصفات أعراض لا تقوم إلا بجسم ؟ أتعني بالجسم المركب الذي كان مفترقًا فاجتمع ؟ أو ما ركبه مركب فجمع أجزاءه؟ أو ما أمكن تفريقه وتبعيضه وانفصال بعضه عن بعض ونحو ذلك ؟ أم تعني به ما هو مركب من الجواهر الفردة ، أو من المادة والصورة ؟ أو تعني به ما يمكن الإشارة إليه؟ أو ما كان قائمًا بنفسه؟ أو ما هو موجود؟

فإن عنيت الأول، لم نسلم أن هذه الصفات التي سميتها أعراضًا لا تقوم إلا بجسم بهذا التفسير، وإن عنيت به الثاني، لم نسلم امتناع التلازم، فإن الرب - تعالى - موجود قائم بنفسه، مشار إليه عندنا، فلا نسلم انتفاء التلازم على هذا التقدير.

وقول القائل : المركب ممكن، إن أراد بالمركب: المعاني المتقدمة ؛ مثل كونه كان

مفرقًا فاجتمع ، أو ركبه مركب أو يقبل الانفصال ، فلا نسلم المقدمة الأولى التلازمية، وإن عنى به ما يشار إليه أو ما يكون قائمًا بنفسه موصوفًا بالصفات، فلا نسلم انتفاء الثانية، فالقول بالأعراض مركب من مقدمتين ؛ تلازمية، واستثنائية بألفاظ مجملة، فإذا استفصل عن المراد حصل المنع والإبطال لأحدهما أو لكليهما، وإذا بطلت إحدى المقدمتين على كل تقدير ، بطلت الحجة.

فصـــل

وأما قول القائل : لو قامت به الأفعال لكان محلا للحوادث، والحادث إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص، وإن لم يوجب له كمالاً لم يجز وصفه به .

فيقال أولا : هذا معارض بنظيره من الحوادث التي يفعلها ، فإن كليهما حادث بقدرته ومشيئته، وإنما يقترنان في المحل . وهذا التقسيم وارد على الجهتين.

وإن قيل في الفرق : المفعول لا يتصف به، بخلاف الفعل القائم به، قيل في الجواب: بل هم يصفونه بالصفات الفعلية، ويقسمون الصفات إلى نفسية وفعلية، فيصفونه بكونه خالقًا ورازقًا بعد أن لم يكن كذلك، وهذا التقسيم واردٌ عليهم.

وقد أورده عليهم الفلاسفة في مسألة حدوث العالم، فزعموا أن صفات الأفعال ليست صفة كمال ولا نقص.

فيقال لهم: كما قالوا لهؤلاء في الأفعال التي تقوم به، إنها ليست كمالاً و لا نقصًا.

فإن قيل : لابد أن يتصف إما بنقص أو بكمال. قيل: لابد أن يتصف من الصفات الفعلية إما بنقص وإما بكمال، فإن جاز ادعاء خلو أحدهما عن القسمين، أمكن الدعوى في الآخر مثله، و إلا فالجواب مشترك.

وأما المتفلسفة فيقال لهم: القديم لا تحله الحوادث، ولا يزال محلاً للحوادث عندكم، فليس القدم مانعًا من ذلك عندكم، بل عندكم هذا هو الكمال الممكن الذي لا يمكن غيره، وإنما نفوه عن واجد الوجود؛ لظنهم عدم اتصافه به.

وقد تقدم التنبيه على إبطال قولهم في ذلك، لاسيما وما قامت به الحوادث المتعاقبة يمتنع وجوده عن علة تامة، أزلية موجب لمعلولها؛ فإن العلة التامة الموجبة يمتنع أن يتأخر عنها معلولها، أو شيء من معلولها، ومتى تأخر عنها شيء من معلولها كانت علة له بالقوة لا بالفعل ، واحتاج مصيرها علة بالفعل إلى سبب آخر؛ فإن كان المخرج لها من

القوة إلى الفعل هو نفسه، صار فيه ما هو بالقوة وهو المخرج له إلى الفعل، وذلك يستلزم أن يكون قابلاً أو فاعلاً، وهم يمنعون ذلك لامتناع الصفات التي يسمونها التركيب.

وإن كان المخرج له غيره كان ذلك ممتنعًا بالضرورة والاتفاق؛ لأن ذلك ينافي وجوب الوجود؛ ولأنه يتضمن الدور المعي والتسلسل في المؤثرات ، وإن كان هو الذي صار فاعلا للمعين بعد أن لم يكن، وامتنع أن يكون علة تامة أزلية، فقدم شيء من العالم يستلزم كونه علة تامة في الأزل، وذلك يستلزم ألاَّ يحدث عنه شيء بواسطة وبغير واسطة، وهذا مخالف للمشهود.

ويقال ثانيا ـ في إبطال قول من جعل حدوث الحوادث ممتنعًا ـ: هذا مبني علي تجدد هذه الأمور بتجدد الإضافات ، والأحوال والأعدام؛ فإن الناس متفقون على تجدد هذه الأمور. وفرق الآمدي بينهما من جهة اللفظ، فقال : هذه حوادث وهذه متجددات، والفروق اللفظية لا تؤثر في الحقائق العلمية.

فيقال: تجدد هذه المتجددات إن أوجب له كمالا فقد عدمه قبله وهو نقص ، وإن أوجب له نقصًا لم يجز وصفه به.

ويقال ثالثاً: الكمال الذي يجب اتصافه به هو الممكن الوجود، وأما الممتنع فليس من الكمال الذي يتصف به موجود ، والحوادث المتعلقة بقدرته ومشيئته يمتنع وجودها جميعًا في الأزل فلا يكون انتفاؤها في الأزل نقصًا؛ لأن انتفاء الممتنع ليس بنقص.

ويقال رابعًا : إذا قدر ذات تفعل شيئًا بعد شيء، وهي قادرة على الفعل بنفسها، وذات لا يمكنها أن تفعل بنفسها شيئًا، بل هي كالجماد الذي لا يمكنه أن يتحرك، كانت الأولى أكمل من الثانية. فعدم هذه الأفعال نقص بالضرورة، وأما وجودها بحسب الإمكان فهو الكمال.

ويقال خامسًا : لا نُسَلِّم أن عدم هذه مطلقًا نقص ولا كمال، ولا وجودها مطلقًا نقص ولا كمال، بل وجودها في الوقت الذي اقتضته مشيئته وقدرته وحكمته هو الكمال، ووجودها بدون ذلك نقص ، وعدمها مع اقتضاء الحكمة عدمها كمال، ووجودها حيث اقتضت الحكمة وجودها هو الكمال.

وإذا كان الشيء الواحد يكون وجوده تارة كمالاً وتارة نقصًا، وكذلك عدمه، بطل التقسيم المطلق، وهذا كما أن الشيء يكون رحمة بالخلق إذا احتاجوا إليه كالمطر، ويكون عذابًا إذا ضرهم، فيكون إنزاله لحاجتهم رحمة وإحسانًا، والمحسن الرحيم متصف

بالكمال، ولا يكون عدم إنزاله ـ حيث يضرهم، ـ نقصًا، بل هو أيضًا رحمة وإحسان، فهو محسن بالوجود حين كان رحمة، وبالعدم حين كان العدم رحمة.

فصــل

وأما نفي النافي للصفات الخبرية المعينة، فلاستلزامها التركيب المستلزم للحاجة والافتقار، فقد تقدم جواب نظيره، فإنه إن أريد بالتركيب ما هو المفهوم منه في اللغة أو في العرف العام، أو عرف بعض الناس ـ وهو ما ركّبه غيره ـ أو كان متفرقًا فاجتمع، أو ما جمع الجواهر الفردة أو المادة والصورة، أو ما أمكن مفارقة بعضه لبعض، فلا نسلم المقدمة الأولى، ولا نسلم أن إثبات الوجه واليد مستلزم للتركيب بهذا الاعتبار.

وإن أريد به التلازم، على معنى امتيار شيء عن شيء في نفسه، وأن هذا ليس هذا، فهذا لازم لهم في الصفات المعنوية المعلومة بالعقل، كالعلم والقدرة، والسمع والبصر، فإن الواحدة من هذه الصفات ليست هي الأخرى، بل كل صفة ممتازة بنفسها عن الأخرى، وإن كانتا متلازمتين يوصف بهما موصوف واحد. ونحن نعقل هذا في صفات المخلوقين، كأبعاض الشمس وأعراضها.

وأيضًا، فإن أريد أنه لابد من وجود ما، بالحاجة والافتقار إلى مباين له، فهو ممنوع. وإن أريد أنه لابد من جود ما، هو داخل في مسمى اسمه، وإنه يمتنع وجود الواجب بدون تلك الأمور الداخلة في مسمى اسمه، فمعلوم أنه لابد له من نفسه، فلابد له مما يدخل في مسماها بطريق الأولى والأحرى.

وإذا قيل: هو مفتقر إلى نفسه لم يكن معناه أن نفسه تفعل نفسه، فكذلك ما هو داخل فيها، لكن العبارة موهمة مجملة، فإذا فسر المعنى زال المحذور.

ويقال أيضًا: نحن لا نطلق على هذا اللفظ الغير؛ فلا يلزمه أن يكون محتاجًا إلى الغير، فهذا من جهة الإطلاق اللفظي؛ وأما من جهة الدليل العلمي فالدليل دل على وجود موجود بنفسه، لا فاعل ولا علة فاعلة، وإنه مستغن بنفسه عن كل ما يباينه.

وأما الوجود الذي لا يكون له صفة، ولا يدخل في مسمى اسمه معنى من المعاني الثبوتية، فهذا إذا ادعى المدعي أنه المعنى بوجوب الوجود وبالغنيّ. قيل له: لكن هذا المعنى ليس هو مدلول الأدلة، ولكن أنت قدرت أن هذا مسمى الاسم، وجعل اللفظ دليلاً على هذا المعنى لا ينفعك، إن لم يثبت أن المعنى حق في نفسه، ولا دليل لك على ذلك، بل الدليل يدل على نقيضه.

فهؤلاء عمدوا إلى لفظ الغنيّ، والقديم، والواجب بنفسه، فصاروا يحملونها على معانٍ تستلزم معاني تناقض ثبوت الصفات، وتوسعوا في التعبير ، ثم ظنوا أن هذا الذي فعلوه هو موجب الأدلة العقلية وغيرها. وهذا غلط منهم.

فموجب الأدلة العقلية لا يتلقى من مجرد التعبير ، وموجب الأدلة السمعية يتلقى من عرف المتكلم بالخطاب، لا من الوضع المحدث ، فليس لأحد أن يقول: إن الألفاظ التي جاءت في القرآن موضوعة لمعان ،ثم يريد أن يفسر مراد الله بتلك المعاني، هذا من فعل أهل الإلحاد المفترين.

فإن هؤلاء عمدوا إلى معانٍ ظنوها ثابتة؛ فجعلوها هي معنى الواحد والواجب، والغني والقديم، ونفي المثل، ثمّ عمدوا إلى ما جاء في القرآن والسنة من تسمية الله ـ تعالى ـ بأنه أحد وواحد ، عليٌّ ، ونحو ذلك من نفي المثل والكفؤ عنه. فقالوا : هذا يدل على المعاني التي سميناها بهذه الأسماء، وهذا من أعظم الافتراء على الله.

وكذلك المتفلسفة ، عمدوا إلى لفظ الخالق، والفاعل، والصانع، والمحدث، ونحو ذلك، فوضعوها لمعنى ابتدعوه، وقسموا الحدوث إلى نوعين: ذاتي وزماني ، وأرادوا بالذاتي كون المربوب مقارنًا للرب أزلاً وأبدًا؛ فإن اللفظ على هذا المعنى لا يعرف في لغة أحد من الأمم، ولو جعلوا هذا اصطلاحًا لهم لم ننازعهم فيه؛ لكن قصدوا بذلك التلبيس على الناس، وأن يقولوا : نحن نقول بحدوث العالم وأن الله خالق له، وفاعل له، وصانع له، ونحو ذلك من المعاني التي يعلم بالاضطرار أنها تقتضي تأخر المفعول ، لا يطلق على ما كان قديمًا بقدم الرب مقارنًا له أزلاً وأبدًا.

وكذلك فعل من فعل بلفظ «المتكلم »، وغير ذلك من الأسماء ، ولو فعل هذا بكلام سيبويه وبقراط، لفسد ما ذكروه من النحو والطب ، ولو فعل هذا بكلام آحاد العلماء، كمالك والشافعي ، وأحمد وأبي حنيفة، لفسد العلم بذلك ولكان ملبوسًا عليهم، فكيف إذا فعل هذا بكلام رب العالمين؟

وهذه طريقة الملاحدة الذين ألحدوا في أسماء الله وآياته، ومن شاركهم في بعض ذلك، مثل قول من يقول: الواحد الذي لا ينقسم، ومعنى قوله: لا ينقسم ، أي: لا يتميز منه شيء عن شيء، و يقول : لا تقوم به صفة. ثم زعموا أن الأحد والواحد في القرآن يراد به هذا.

ومعلوم أن كل ما في القرآن من اسم الواحد والأحد، كقوله: تعالى: ﴿وَإِن كَانَتْ

واحدةً فَلَهَا النِّصْفُ﴾ [النساء: ١١]، وقوله: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ﴾ [القصص: ٢٦]، وقوله: ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤]، وقوله: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ﴾ [التوبة: ٦]، وقوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر: ١١] وأمثال ذلك، يناقض ما ذكروه ، فإن هذه الأسماء أطلقت على قائم بنفسه مشار إليه ، يتميز منه شيء عن شيء . و هذا الذي يسمونه في اصطلاحهم جسمًا.

وكذلك إذا قالوا: الموصوفات تتماثل ، والأجسام تتماثل، والجواهر تتماثل، وأرادوا أن يستدلوا بقوله تعالى : ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] على نفي مسمى هذه الأمور التي سموها بهذه الأسماء في اصطلاحهم الحادث، كان هذا افتراء على القرآن؛ فإن هذا ليس هو المثل في لغة العرب، ولا لغة القرآن ولا غيرهما، قال تعالى : ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لا يَكُونُوا أَمْثَالَكُمْ﴾ [محمد: ٣٨].

فنفي مماثلة هؤلاء مع اتفاقهم في الإنسانية، فكيف يقال: إن لغة العرب توجب أن كل ما يشار إليه مثل كل ما يشار إليه.

وقال تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ . إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ . الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ﴾ [الفجر: ٦ـ ٨] فأخبر أنه لم يخلق مثلها في البلاد، وكلاهما بلد؛ فكيف يقال : إن كل جسم فهو مثل لكل جسم في لغة العرب ، حتى يحمل علي ذلك قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ .

وقد قال الشاعر :

ليس كمثل الفتي زهير

وقال:

ما إن كمثلهم في الناس من بشر

ولم يقصد هذا أن ينفي وجود جسم من الأجسام.

وكذلك لفظ «التشابه » ليس هو التماثل في اللغة، قال تعالى : ﴿وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا﴾ [البقرة: ٢٥]، وقال تعالى : ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ﴾ [الأنعام: ٩٩]، ولم يرد به شيئًا هو مماثل في اللغة، وليس المراد هنا كون الجواهر متماثلة في العقل أو ليست متماثلة ؛ فإن هذا مبسوط في موضعه، بل المراد أن أهل اللغة ـ التي بها نزل القرآن ـ لا يجعلون مجرد هذا موجبًا لإطلاق اسم المثل، ولا يجعلون نفي المثل نفيًا لهذا، فحمل القرآن على ذلك كذب على القرآن.

فَصْــل

وقول القائل : المناسبة : لفظ مجمل ؛ فإنه قد يراد بها التولد والقرابة، فيقال: هذا نسيب فلان ويناسبه، إذا كان بينهم قرابة مستندة إلى الولادة والآدمية، والله ـ سبحانه وتعالى ـ منزه عن ذلك، ويراد بها المماثلة فيقال: هذا يناسب هذا ، أي: يماثله، والله ـ سبحانه وتعالى ـ أحد صمد، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفوًا أحد. ويراد بها الموافقة في معنى من المعاني، وضدها المخالفة.

والمناسبة بهذا الاعتبار ثابتة، فإن أولياء الله ـ تعالى ـ يوافقونه فيما يأمر به فيفعلونه، وفيما يحبه فيحبونه، وفيما نهى عنه فيتركونه، وفيما يعطيه فيصيبونه، والله وِتْرٌ يحب الوتر، جميل يحب الجمال، عليم يحب العلم، نظيف يحب النظافة، محسن يحب المحسنين، مقسط يحب المقسطين، إلى غير ذلك من المعاني ؛ بل هو ـ سبحانه ـ يفرح بتوبة التائب أعظم من فرح الفاقد لراحلته عليها طعامه وشرابه في الأرض المهلكة، إذا وجدها بعد اليأس ، فالله أشد فرحًا بتوبة عبده من هذا براحلته، كما ثبت ذلك في الصحاح عن النبي ﷺ (١).

فإذا أريد بالمناسبة هذا وأمثاله ، فهذه المناسبة حق، وهي من صفات الكمال كما تقدمت الإشارة إليه؛ فإن من يحب صفات الكمال أكمل ممن لا فرق عنده بين صفات النقص والكمال، أو لا يحب صفات الكمال.

وإذا قدر موجودان: أحدهما : يحب العلم والصدق والعدل والإحسان ونحو ذلك، والآخر : لا فرق عنده بين هذه الأمور ، وبين الجهل والكذب والظلم ونحو ذلك، لا يحب هذا ولا يبغض هذا، كان الذي يحب تلك الأمور أكمل من هذا.

فدل على أن من جرده عن صفات الكمال، والوجود بألا يكون له علم كالجماد، فالذي يعلم أكمل منه، ومعلوم أن الذي يحب المحمود ويبغض المذموم، أكمل ممن يحبهما أو يبغضهما.

وأصل هذه المسألة : الفرق بين محبة الله ورضاه، وغضبه وسخطه، وبين إرادته، كما هو مذهب السلف والفقهاء وأكثر المثبتين للقدر من أهل السنة وغيرهم، وصار طائفة من القدرية والمثبتين للقدر إلى أنه لا فرق بينهما.

---

(١) البخارى فى الدعوات (٦٣٠٨) ومسلم فى التوبة (٢٧٤٤/٣) .

ثم قالت القدرية : هو لا يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يريد ذلك فيكون مالم يشأ، ويشاء ما لم يكن.

وقالت المثبتة: ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وإذن قد أراد الكفر والفسوق والعصيان، ولم يرده دينًا، أو أراده من الكافر ولم يرده من المؤمن، فهو لذلك يحب الكفر والفسوق والعصيان، ولا يحبه دينًا ، ويحبه من الكافر ولا يحبه من المؤمن.

وكلا القولين خطأ، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها؛ فإنهم متفقون على أنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن، وأنه لا يكون شيء إلا بمشيئته، ومجمعون على أنه لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر، وأن الكفار يبيتون ما لا يرضى من القول، والذين نفوا محبته بنوها على هذا الأصل الفاسد.

فَصْــل

وأما قول القائل : الرحمة : ضعف وخَوَر في الطبيعة، وتألم على المرحوم ، فهذا باطل. أما أولا : فلأن الضعف والخَوَر مذموم من الآدميين، والرحمة ممدوحة؛ وقد قال تعالى: ﴿وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد: ١٧]، وقد نهى الله عباده عن الوهن والحزن ؛ فقال تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران:١٣٩]، ونَدَبَهُم إلى الرحمة. وقال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: « لا تُنْزَعُ الرحمة إلا من شَقِيٍّ» [(١)]، وقال :« من لا يَرْحَمْ لا يُرْحَمْ» [(٢)]،وقال : «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء» [(٣)].

ومحال أن يقول : لا ينزع الضعف والخور إلا من شقي، ولكن لما كانت الرحمة تقارن في حق كثير من الناس الضعف والخور ـ كما في رحمة النساء ونحو ذلك ـ ظن الغالط أنها كذلك مطلقًا.

وأيضاً ، فلو قدر أنها في حق المخلوقين مستلزمة لذلك ، لم يجب أن تكون في حق الله ـ تعالى ـ مستلزمة لذلك، كما أن العلم والقدرة والسمع والبصر والكلام فينا ، يستلزم من النقص والحاجة، ما يجب تنزيه الله عنه.

---

(١) أبو داود في الأدب (٤٩٤٢)، والترمذي في البر والصلة (١٩٢٣) وقال: «حديث حسن»، وأحمد ٢/ ٣٠١، ٤٤٢ كلهم عن أبي هريرة.

(٢) البخاري في الأدب (٥٩٩٧) ومسلم في الفضائل (٢٣١٨/٦٥) وأبو داود في الأدب (٥٢١٨)، والترمذي في البر والصلة (١٩١٢) أحمد ٢/ ٢٢٨، ٢٤١ كلهم عن أبي هريرة.

(٣) أبو داود في الأدب (٤٩٤١) ، والترمذي في البر والصلة (١٩٢٤) وقال: «حديث حسن صحيح» ،كلاهما عن عبد الله بن عمر.

وكذلك الوجود، والقيام بالنفس فينا، يستلزم احتياجًا إلى خالق يجعلنا موجودين، والله منزه في وجوده عما يحتاج إليه وجودنا، فنحن وصفاتنا وأفعالنا مقرونون بالحاجة إلى الغير، والحاجة لنا أمر ذاتي لا يمكن أن نخلو عنه، وهو ـ سبحانه ـ الغني له أمر ذاتي، لا يمكن أن يخلو عنه، فهو بنفسه حي قيوم واجب الوجود ،ونحن بأنفسنا محتاجون فقراء.

فإذا كانت ذاتنا وصفاتنا وأفعالنا، وما اتصفنا به من الكمال من العلم والقدرة وغير ذلك، هو مقرون بالحاجة والحدوث والإمكان، لم يجب أن يكون لله ذات ولا صفات ولا أفعال، ولا يقدر ولا يعلم ؛ لكون ذلك ملازمًا للحاجة فينا. فكذلك الرحمة وغيرها، إذا قدر أنها في حقنا ملازمة للحاجة والضعف، لم يجب أن تكون في حق الله ملازمة لذلك.

وأيضًا ، فنحن نعلم بالاضطرار: أنا إذا فرضنا موجودين ؛ أحدهما : يرحم غيره، فيجلب له المنفعة ويدفع عنه المضرة، والآخر: قد استوى عنده هذا وهذا، وليس عنده ما يقتضى جلب منفعة ، ولا دفع مضرة، كان الأول أكمل.

فَصْــل

وأما قول القائل : الغضب: غليان دم القلب لطلب الانتقام ، فليس بصحيح في حقنا. بل الغضب قد يكون لدفع المنافي قبل وجوده، فلا يكون هناك انتقام أصلاً.

وأيضًا ، فغليان دم القلب يقارنه الغضب، ليس أن مجرد الغضب هو غليان دم القلب، كما أن الحياء يقارن حُمْرَة الوجه، والوَجَل[1] يقارن صفرة الوجه ؛ لا أنه هو . وهذا لأن النفس إذا قام بها دفع المؤذي فإن استشعرت القدرة فاض الدم إلى خارج فكان منه الغضب، وإن استشعرت العجز عاد الدم إلى داخل ، فاصفر الوجه كما يصيب الحزين.

وأيضًا ، فلو قدر أن هذا هو حقيقة غضبنا ، لم يلزم أن يكون غضب الله ـ تعالى ـ مثل غضبنا، كما أن حقيقة ذات الله ليست مثل ذاتنا، فليس هو مماثلاً لنا: لا لذاتنا، ولا لأرواحنا، وصفاته كذاته.

ونحن نعلم بالاضطرار: أنا إذا قدرنا موجودين؛ أحدهما: عنده قوة يدفع بها الفساد،

---

(١) أي: الخوف. انظر : القاموس مادة «وجل».

والآخر: لا فرق عنده بين الصلاح والفساد، كان الذي عنده تلك القوة أكمل.

ولهذا يذم من لا غيرة له على الفواحش كالدَّيُّوث، ويذم من لا حمية له يدفع بها الظلم عن المظلومين، ويمدح الذي له غيرة يدفع بها الفواحش، وحَمِيَّة يدفع بها الظلم، ويعلم أن هذا أكمل من ذلك.

ولهذا وصف النبي ﷺ الرب بالأكملية في ذلك، فقال في الحديث الصحيح: «لا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرّم الفواحش ما ظَهَر منها وما بَطَن» (١)، وقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟ أنا أغير منه، والله أغير مني»(٢).

وقول القائل : إن هذه انفعالات نفسانية.

فيقال: كل ما سوى الله مخلوق منفعل ، ونحن وذواتنا منفعلة، فكونها انفعالات فينا لغيرنا نعجز عن دفعها، لا يوجب أن يكون الله منفعلاً لها عاجزاً عن دفعها، وكان كل ما يجري في الوجود؛ فإنه بمشيئته وقدرته لا يكون إلا ما يشاء، ولا يشاء إلا ما يكون، له الملك وله الحمد.

فَصْـــل

وقول القائل : إن الضحك خفة روح، ليس بصحيح، وإن كان ذلك قد يقارنه.

ثم قول القائل: «خفة الروح»: إن أراد به وصفًا مذمومًا فهذا يكون لما لا ينبغي أن يضحك منه، وإلا فالضحك في موضعه المناسب له صفة مدح وكمال، وإذا قدر حيان؛ أحدهما :يضْحَك مما يُضْحَك منه،والآخر: لا يضحك قط، كان الأول أكمل من الثاني.

ولهذا قال النبي ﷺ :« ينظر إليكم الرب قَنِطِين، فيظل يضحك، يعلم أن فَرَجَكُم قريب»، فقال له أبو رَزِين العُقَيْلي: يا رسول الله ، أو يضحك الرب؟! قال:« نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيراً (٣). فجعل الأعرابي العاقل ـ بصحة فطرته ـ ضحكه دليلاً على إحسانه وإنعامه؛ فدل على أن هذا الوصف مقرون بالإحسان المحمود، وأنه من

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤١٦) ، ومسلم فى اللعان (١٤٩٩/١٧) .

(٢) البخارى فى الفتح معلقا (٣١٩/٩) ، ومسلم فى اللعان (١٤٩٩/١٧) .

(٣) ابن ماجه في المقدمة (١٨١) وأحمد ١١/٤، ١٢ والبيهقي في الأسماء والصفات ٢٢١/٢، كلاهما عن أبي رزين،وقال البوصيري في الزوائد:«وكيع ذكره ابن حبان في الثقات وباقي رجاله احتج بهم مسلم».

صفات الكمال، والشخص العَبُوس الذي لا يضحك قط هو مذموم بذلك، وقد قيل في اليوم الشديد العذاب: إنه ﴿ يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا﴾ [الإنسان: ١٠].

وقد روى : أن الملائكة قالت لآدم : « حَيَّاك الله وبَيَّاك » أي: أضحكك.

والإنسان حيوان ناطق ضاحك، وما يميز الإنسان عن البهيمة صفة كمال، فكما أن النطق صفة كمال، فكذلك الضحك صفة كمال، فمن يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، ومن يضحك أكمل ممن لا يضحك، وإذا كان الضحك فينا مستلزمًا لشيء من النقص فالله منزه عن ذلك، وذلك الأكثر مختص لا عام، فليس حقيقة الضحك مطلقًا مقرونة بالنقص، كما أن ذواتنا وصفاتنا مقرونة بالنقص، ووجودنا مقرون بالنقص، ولا يلزم أن يكون الرب موجدًا وألا تكون له ذات.

ومن هنا ضلت القرامطة الغلاة كصاحب الإقليد وأمثاله، فأرادوا أن ينفوا عنه كل ما يعلمه القلب، وينطق به اللسان، من نفي وإثبات ، فقالوا : لا نقول : موجود ولا لا موجود، ولا موصوف ولا لا موصوف؛ لما في ذلك ـ على زعمهم ـ من التشبيه، وهذا يستلزم أن يكون ممتنعًا، وهو مقتضي التشبيه بالممتنع، والتشبيه الممتنع على الله أن يشارك المخلوقات في شيء من خصائصها، وأن يكون مماثلاً لها في شيء من صفاته، كالحياة والعلم والقدرة، فإنه وإن وصف بها فلا تماثل صفة الخالق صفة المخلوق، كالحدوث والموت، والفناء والإمكان.

فَصْــل

وأما قوله : التعجب : استعظام للمتعجب منه، فيقال نعم . وقد يكون مقرونًا بجهل بسبب التعجب، وقد يكون لما خرج عن نظائره، والله ـ تعالى ـ بكل شيء عليم، فلا يجوز عليه ألا يعلم سبب ما تعجب منه، بل يتعجب لخروجه عن نظائره تعظيمًا له. والله ـ تعالى ـ يعظم ما هو عظيم؛ إما لعظمة سببه أو لعظمته.

فإنه وصف بعض الخير بأنه عظيم، ووصف بعض الشر بأنه عظيم، فقال تعالى: ﴿رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [النمل :٢٦]، وقال : ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي وَالْقُرْآنَ الْعَظِيمَ﴾ [الحجر:٨٧]، وقال: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُوا مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا . وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء:٦٦، ٦٧]،وقال : ﴿وَلَوْلا إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَا أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَذَا سُبْحَانَكَ هَذَا بُهْتَانٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور:١٦]، وقال: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان:١٣].

ولهذا قال تعالى : ﴿بَلْ عَجِبْتَ وَيَسْخَرُونَ﴾ [الصافات: ١٢] على قراءة الضم، فهنا هو عجب من كفرهم مع وضوح الأدلة.

وقال النبي ﷺ للذي آثر هو وامرأته ضيفهما: «لقد عجب الله»، وفي لفظ في الصحيح: «لقد ضحكَ الله الليلة من صنْعكُمَا البارحة»[١]، وقال: «إن الرب ليعجب من عبده إذا قال: رب اغفر لي، فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت. يقول: علم عبدي أنه لا يغفر الذنوب إلا أنا»[٢]، وقال: «عجب ربك من شَابٍّ ليست له صَبْوَة»[٣]، وقال: «عجب ربك من راعي غنم على رأس شَظِيَّة، يؤذن ويقيم، فيقول الله: انظروا إلى عبدي»[٤] أو كما قال. ونحو ذلك.

فَصْــل

وأما قول القائل : لو كان في ملكه ما لا يريده لكان نقصًا. وقول الآخر: لو قدر وعَذَّب لكان ظلمًا، والظلم نقص.

فيقال : أما المقالة الأولى فظاهرة، فإنه إذا قدر أنه يكون في ملكه ما لا يريده وما لا يقدر عليه، وما لا يخلقه ولا يحدثه، لكان نقصًا من وجوه:

أحدها: أن انفراد شيء من الأشياء عنه بالأحداث نقص لو قدر أنه في غير ملكه فكيف في ملكه؟ فإنا نعلم أنا إذا فرضنا اثنين: أحدهما: يحتاج إليه كل شيء، ولا يحتاج إلى شيء، والآخر: يحتاج إليه بعض الأشياء، ويستغنى عنه بعضها، كان الأول أكمل، فنفس خروج شيء عن قدرته وخلقه نقص، وهذه دلائل الوحدانية؛ فإن الاشتراك نقص بكل من المشتركين ، وليس الكمال المطلق إلا في الوحدانية.

فإنا نعلم أن من قدر بنفسه كان أكمل ممن يحتاج إلى معين، ومن فعل الجميع بنفسه فهو أكمل ممن له مشارك ومعاون على فعل البعض، ومن افتقر إليه كل شيء، فهو أكمل ممن استغنى عنه بعض الأشياء.

---

(١) البخاري في مناقب الأنصار ٣٧٩٧، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢١٧، كلاهما عن أبي هريرة.

(٢) البيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٢٠ عن أبي الأحوص.

(٣) أحمد ٤/ ١٥١ والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٢٢٧ كلاهما عن عقبة بن عامر.

وقوله: «ليست له صبوة» أي :ميل إلى الهوى .انظر: النهاية ٣/ ١١.

(٤) أبو داود في الصلاة (١٢٠٣) والنسائي (٦٦٦) وأحمد ٤/ ١٤٥، ١٥٧ كلهم عن عقبة بن عامر.

وقوله: «شظية» أي : قطعة مرتفعة في رأس الجبل انظر : النهاية ٢/ ٤٧٦.

ومنها: أن يقال: كونه خالقًا لكل شيء وقادرًا على كل شيء، أكمل من كونه خالقًا للبعض وقادرًا على البعض.

والقدرية لا يجعلونه خالقًا لكل شيء، ولا قادرًا على كل شيء.

والمتفلسفة ـ القائلون: بأنه علة غائبة ـ شر منهم، فإنهم لا يجعلونه خالقًا لشيء من حوادث العالم ـ لا لحركات الأفلاك ولا غيرها من المتحركات ـ ولا خالقًا لما يحدث بسبب ذلك، ولا قادرًا على شيء من ذلك، ولا عالمًا بتفاصيل ذلك، والله ـ سبحانه وتعالى ـ يقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢]، وهؤلاء ينظرون في العالم ولا يعلمون أن الله على كل شيء قدير، ولا أن الله قد أحاط بكل شيء علما.

ومنها: أنا إذا قدرنا مالكين؛ أحدهما: يريد شيئًا فلا يكون ويكون مالا يريد، والآخر: لا يريد شيئًا إلا كان ولا يكون إلا ما يريد، علمنا بالضرورة أن هذا أكمل.

وفي الجملة، قول المثبتة للقدرة يتضمن: أنه خالق كل شيء، وربه ومليكه، وأنه على كل شيء قدير، وأنه ما شاء كان، فيقتضي كمال خلقه وقدرته ومشيئته، ونفاة القدر يسلبونه هذه الكمالات.

وأما قوله: إن التعذيب على المقدر ظلم منه. فهذه دعوى مجردة، ليس معهم فيها إلا قياس الرب على أنفسهم، ولا يقول عاقل: إن كل ما كان نقصًا من أي موجود كان، لزم أن يكون نقصًا من الله، بل ولا يقبح هذا من الإنسان مطلقًا، بل إذا كان له مصلحة في تعذيب بعض الحيوان، وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه؛ كالذي يصنع القَزَّ، فإنه هو الذي يسعى في أن دود القز ينسجه، ثم يسعى في أن يلقي في الشمس ليحصل له المقصود من القز، وهو هنا له سعي في حركة الدود التي كانت سبب تعذيبه.

وكذلك الذي يسعى في أن يتوالد له ماشية، وتبيض له دجاج، ثم يذبح ذلك لينتفع به، فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان تسببًا أفضى إلى عذابه؛ لمصلحة له في ذلك.

ففي الجملة، الإنسان يحسن منه إيلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك، فليس جنس هذا مذمومًا ولا قبيحًا ولا ظلمًا، وإن كان من ذلك ما هو ظلم.

وحينئذ، فالظلم من الله إما أن يقال: هو ممتنع لذاته؛ لأن الظلم تصرف المتصرف في غير ملكه، والله له كل شيء، أو الظلم مخالفة الأمر الذي تجب طاعته، والله ـ

تعالى ـ يمتنع منه التصرف في ملك غيره، أو مخالفة أمر من يجب عليه طاعته، فإذا كان الظلم ليس إلا هذا أو هذا، امتنع الظلم منه.

وإما أن يقال: هو ممكن لكنه ـ سبحانه ـ لا يفعله لغناه وعلمه بقبحه، ولإخباره أنه لا يفعله، ولكمال نفسه يمتنع وقوع الظلم منه، إذ كان العدل والرحمة من لوازم ذاته، فيمتنع اتصافه بنقيض صفات الكمال التي هي من لوازمه على هذا القول، فالذي يفعله لحكمة اقتضت ذلك، كما أن الذي يمتنع من فعله لحكمة تقتضي تنزيهه عنه.

وعلى هذا ، فكل ما فعله علمنا أن له فيه حكمة، وهذا يكفينا من حيث الجملة وإن لم نعرف التفصيل، وعدم علمنا بتفصيل حكمته بمنزلة عدم علمنا بكيفية ذاته، وكما أن ثبوت صفات الكمال له معلوم لنا، وأما كنه ذاته فغير معلومة لنا، فلا نكذب بما علمناه ما لم نعلمه.

وكذلك نحن نعلم أنه حكيم فيما يفعله ويأمر به، وعدم علمنا بالحكمة في بعض الجزئيات لا يقدح فيما علمناه من أصل حكمته، فلا نكذب بما علمناه من حكمته ما لم نعلمه من تفصيلها.

ونحن نعلم أن من علم حذق أهل الحساب، والطب، والنحو ، ولم يكن متصفا بصفاتهم التي استحقوا بها أن يكونوا من أهل الحساب، والطب والنحو، لم يمكنه أن يقدح فيما قالوا ، لعدم علمه بتوجيهه.

والعباد أبعد عن معرفة الله وحكمته في خلقه من معرفة عوامهم بالحساب، والطب، والنحو، فاعتراضهم على حكمته أعظم جهلاً وتكلفًا للقول بلا علم من العامي المحض، إذا قدح في الحساب، والطب ، والنحو بغير علم بشيء من ذلك.

وهذا يتبين بالأصل الذي ذكرناه في الكمال، وهو قولنا : إن الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود يجب اتصافه به، وتنزيهه عما يناقضه، فيقال: خلق بعض الحيوان وفعله الذي يكون سببًا لعذابه، هل هو نقص مطلقًا أم يختلف؟

وأيضًا، فإذا كانت في خلق ذلك حكمة عظيمة لا تحصل إلا بذلك، فأيما أكمل تحصيل ذلك بتلك الحكمة العظيمة أو تفويتها؟ وأيضًا ، فهل يمكن حصول الحكمة المطلوبة بدون حصول هذا؟

فهذه أمور إذا تدبرها الإنسان، علم أنه لا يمكنه أن يقول: خلق فعل الحيوان الذي يكون سببًا لتعذيبه نقص مطلقًا.

والمثبتة للقدر قد تجيب بجواب آخر، لكن ينازعهم الجمهور فيه. فيقولون: كونه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد صفة كمال، بخلاف الذي يكون مأموراً منهياً، الذي يؤمر بشيء وينهى عن شيء. ويقولون : إنما قبح من غيره أن يفعل ما شاء لما يلحقه من الضرر ، وهو ـ سبحانه ـ لا يجوز أن يلحقه ضرر.

والجمهور يقولون: إذا قدرنا من يفعل ما يريد بلا حكمة محبوبة تعود إليه، ولا رحمة وإحسان يعود إلى غيره، كان الذي يفعل لحكمة ورحمة أكمل ممن يفعل لا لحكمة ولا لرحمة.

ويقولون: إذا قدرنا مريداً لا يميز بين مراده ومراد غيره، ومريداً يميز بينهما، فيريد ما يصلح أن يراد وينبغي أن يراد، دون ما هو بالضد، كان هذا الثاني أكمل.

ويقولون: المأمور المنهي الذي فوقه آمر ناه هو ناقص بالنسبة إلى من ليس فوقه آمر ناه، لكن إذا كان هو الآمر لنفسه بما ينبغي أن يُفعل، والمحرم عليها ما لا ينبغي أن يفعل، وآخر يفعل ما يريده بدون أمر ونهي من نفسه، فهذا الملتزم لأمره ونهيه ـ الواقعين على وجه الحكمة ـ أكمل من ذلك، وقد قال تعالى: ﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤]، وقال: « يا عبادي إني حَرَّمتُ الظلم على نفسي وجعلته بينكم مُحَرَّمًا فلا تظالموا»(١).

وقالوا أيضًا : إذا قيل : يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد على وجه بيان قدرته، وأنه لا مانع له، ولا يقدر غيره أن يمنعه مراده، ولا أن يجعله مريداً، كان هذا أكمل ممن له مانع يمنعه مراده، ومعين لا يكون مريداً أو فاعلاً لما يريد إلا به.

وأما إذا قيل: يفعل ما يريد باعتبار أنه لا يفعل على وجه مقتضى العلم والحكمة؛ بل هو متسفه فيما يفعله وآخر يفعل ما يريد لكنّ إرادته مقرونة بالعلم والحكمة؛ كان هذا الثاني أكمل.

وجماع الأمر في ذلك: أن كمال القدرة صفة كمال، وكون الإرادة نافذة لا تحتاج إلى معاون ، ولا يعارضها مانع، وصف كمال.

وأما كون الإرادة لا تميز بين مراد ومراد، بل جميع الأجناس عندها سواء، فهذا ليس بوصف كمال، بل الإرادة المميزة بين مراد ومراد ـ كما يقتضيه العلم والحكمة ـ هي الموصوفة بالكمال ، فمن نَقَصَه في قدرته وخلقه ومشيئته فلم يقدره قدره ، ومن نقصه

(١) مسلم في البر والصلة (٢٥٧٧/ ٥٥) وأحمد ٥/ ١٦٠ .

من حكمته ورحمته فلم يقدره حق قدره، والكمال الذي يستحقه إثبات هذا وهذا.

فَصْــل

وأما منكرو النبوات ، وقولهم: ليس الخلق أهلا أن يرسل الله إليهم رسولاً، كما أن أطراف الناس ليسوا أهلاً أن يرسل السلطان إليهم رسولاً، فهذا جهل واضح في حق المخلوق والخالق؛ فإن من أعظم ما تحمد به الملوك خطابهم بأنفسهم لضعفاء الرعية، فكيف بإرسال رسول إليهم.

وأما في حق الخالق ، فهو ـ سبحانه ـ أرحم بعباده من الوالدة بولدها، وهو قادر مع كمال رحمته، فإذا كان كامل القدرة كامل الرحمة فما المانع أن يرسل إليهم رسولاً رحمة منه؟ كما قال تعالى : **﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾** [الأنبياء:١٠٧].

وقال النبي ﷺ : «إنما أنا رَحْمَةٌ مُهْدَاة » [(١)]؛ ولأن هذا من جملة إحسانه إلى الخلق بالتعليم والهداية، وبيان ما ينفعهم وما يضرهم، كما قال تعالى: **﴿لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾** [آل عمران: ١٦٤]. فبين ـ تعالى ـ أن هذا من مِنَنِه على عباده المؤمنين.

فإن كان المُنْكِر ينكر قدرته على ذلك، فهذا قدح في كمال قدرته، وإن كان ينكر إحسانه بذلك، فهذا قدح في كمال رحمته وإحسانه.

فعلم أن إرسال الرسول من أعظم الدلالة على كمال قدرته وإحسانه، والقدرة والإحسان من صفات الكمال لا النقص، وأما تعذيب المكذبين فذلك داخل في القَدَر، لما له فيه من الحكمة.

فَصْــل

وأما قول المشركين: إن عظمته وجلاله يقتضي ألا يتقرب إليه إلا بواسطة وحجاب، والتقرب بدون ذلك غَضٌّ [(٢)] من جَنابِه الرفيع، فهذا باطل من وجوه:

---

(١) الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٦٠ بلفظ:« إنما بعثت رحمة مهداة». وقال:« رواه البزار والطبراني في الصغير والأوسط ورجال البزار رجال الصحيح» .

(٢) أي : وضعَ ونَقّص . انظر : مختار الصحاح، مادة « غضض».

منها : إن الذي لا يتقرب إليه إلا بوسائط وحجاب، إما أن يكون قادرًا على سماع كلام جنده وقضاء حوائجهم بدون الوسائط والحجاب، وإما ألا يكون قادرًا، فإن لم يكن قادرًا كان هذا نقصًا، والله ـ تعالى ـ موصوف بالكمال، فوجب أن يكون متصفًا بأنه يسمع كلام عباده بلا وسائط، ويجيب دعاءهم، ويحسن إليهم بدون حاجة إلى حجاب، وإن كان الملك قادرًا على فعل أموره بدون الحجاب، وترك الحجاب إحسانًا ورحمة كن ذلك صفة كمال.

وأيضًا، فقول القائل: إن هذا غَضٌّ منه، إنما يكون فيمن يمكن الخلق أن يضروه ويفتقر في نفعه إليهم ، فأما مع كمال قدرته واستغنائه عنهم، وأمنه أن يؤذوه، فليس تقربهم إليه غضًا منه، بل إذا كان اثنان: أحدهما: يقرب إليه الضعفاء إحسانًا إليهم ولا يخاف منهم، والآخر: لا يفعل ذلك إما خوفًا وإما كبرًا وإما غير ذلك، كان الأول أكمل من الثاني.

وأيضًا، فإن هذا لا يقال إذا كان ذلك بأمر المطاع، بل إذا أذن للناس في التقريب منه، ودخول داره، لم يكن ذلك سوء أدب عليه ولا غضًا منه ، فهذا إنكار علي من تعبده بغير ما شرع.

ولهذا قال تعالى :﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً . وَدَاعِياً إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ﴾ [الأحزاب :٤٥، ٤٦] ، وقال تعالى : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ﴾ [الشورى: ٢١].

فَصْــل

وأما قول القائل: إنه لو قيل لهم : أيما أكمل : ذات توصف بسائر أنواع الإدراكات من الذوق والشم واللمس؟ أم ذات لا توصف بها ؟ لقالوا : الأول أكمل، ولم يصفوه بها.

فتقول مثبتة الصفات لهم : في هذه الإدراكات ثلاثة أقوال معروفة:

أحدها: إثبات هذه الإدراكات لله ـ تعالى ـ كما يوصف بالسمع والبصر. وهذا قول القاضي أبي بكر وأبي المعالي، وأظنه قول الأشعري نفسه، بل هو قول المعتزلة البصريين الذين يصفونه بالإدراكات.

وهؤلاء وغيرهم يقولون: تتعلق به الإدراكات الخمسة ـ أيضًا ـ كما تتعلق به الرؤية،

وقد وافقهم على ذلك القاضي أبو يعلى في «المعتمد» وغيره.

والقول الثاني: قول من ينفي هذه الثلاثة، كما ينفي ذلك كثير من المثبتة ـ أيضًا ـ من الصفاتية وغيرهم. وهذا قول طوائف من الفقهاء من أصحاب الشافعي وأحمد، وكثير من أصحاب الأشعري وغيره.

والقول الثالث: إثبات إدراك اللمس دون إدراك الذوق، لأن الذوق إنما يكون للمطعوم، فلا يتصف به إلا من يأكل، ولا يوصف به إلا ما يؤكل، والله ـ سبحانه ـ منزه عن الأكل بخلاف اللمس، فإنه بمنزلة الرؤية، وأكثر أهل الحديث يصفونه باللمس، وكذلك كثير من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ولا يصفونه بالذوق.

وذلك أن نفاة الصفات من المعتزلة قالوا للمثبتة: إذا قلتم : إنه يرى، فقولوا : إنه يتعلق به سائر أنواع الحس. وإذا قلتم: إنه سميع بصير، فصفوه بالإدراكات الخمسة.

فقال أهل الإثبات قاطبة : نحن نصفه بأنه يرى، وأنه يسمع كلامه، كما جاءت بذلك النصوص، وكذلك نصفه بأنه يسمع ويرى.

وقال جمهور أهل الحديث والسنة: نصفه ـ أيضًا ـ بإدراك اللمس؛ لأن ذلك كمال لا نقص فيه. وقد دلت عليه النصوص بخلاف إدراك الذوق، فإنه مستلزم للأكل وذلك مستلزم للنقص، كما تقدم.

وطائفة من نظار المثبتة وصفوة بالأوصاف الخمس من الجانبين.

ومنهم من قال: إنه يمكن أن تتعلق به هذه الأنواع، كما تتعلق به الرؤية؛ لاعتقادهم أن مصحح الرؤية الوجود، ولم يقولوا : إنه متصف بها.

وأكثر مثبتي الرؤية لم يجعلوا مجرد الوجود هو المصحح للرؤية، بل قالوا : إن المقتضى أمور وجودية، لا أن كل موجود يصح رؤيته، وبين الأمرين فرق؛ فإن الثاني يستلزم رؤية كل موجود، بخلاف الأول، وإذا كان المصحح للرؤية هي أمور وجودية لا يشترط فيها أمور عدمية، فما كان أحق بالوجود وأبعد عن العدم، كان أحق بأن تجوز رؤيته، ومنهم من نفى ما سوى السمع والبصر من الجانبين.

فَصْــل

وأما قول القائل : الكمال والنقص من الأمور النسبية، فقد بينا أن الذي يستحقه الرب هو الكمال الذي لا نقص فيه بوجه من الوجوه، وأنه الكمال الممكن للموجود، ومثل هذا لا ينتفي عن الله أصلاً، والكمال النسبي هو المستلزم للنقص، فيكون كمالاً من وجه دون وجه، كالأكل للجائع كمال له، وللشبعان نقص فيه، لأنه ليس بكمال محض بل هو مقرون بالنقص.

والتعالى والتكبر والثناء على النفس، وأمر الناس بعبادته ودعائه، والرغبة إليه ونحو ذلك مما هو من خصائص الربوبية، هذا كمال محمود من الرب ـ تبارك وتعالى ـ وهو نقص مذموم من المخلوق.

وهذا كالخبر عما هو من خصائص الربوبية، كقوله: ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، وقوله تعالى : ﴿ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ ﴾ [غافر: ٦٠]، وقوله: ﴿ إِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، وقوله: ﴿ أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾ [العنكبوت: ٤]، وقوله : ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، وقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، وقوله: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا . وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ [الطلاق: ٢، ٣]، وأمثال هذا الكلام الذي يذكر الرب فيه عن نفسه بعض خصائصه، وهو في ذلك صادق في إخباره عن نفسه بما هو من نعوت الكمال، هو ـ أيضًا ـ من كماله، فإن بيانه لعباده وتعريفهم ذلك هو ـ أيضًا ـ من كماله. وأما غيره فلو أخبر بمثل ذلك عن نفسه لكان كاذبًا مفتريًا، والكذب من أعظم العيوب والنقائص.

وأما إذا أخبر المخلوق عن نفسه بما هو صادق فيه، فهذا لا يذم مطلقًا، بل قد يحمد منه إذا كان في ذلك مصلحة، كقول النبي ﷺ : «أنا سَيِّدُ وَلَد آدم ولا فَخْر» (١). وأما إذا كان فيه مفسدة راجحة أو مساوية، فيذم لفعله ما هو مفسدة، لا لكذبه، والرب ـ تعالى ـ لا يفعل ما هو مذموم عليه، بل له الحمد على كل حال، فكل ما يفعله هو منه حسن جميل محمود.

---

(١) الترمذى فى التفسير (٣١٤٨) وقال : « حسن صحيح » وابن ماجه فى الزهد (٤٣٠٨) .

وأما على قول من يقول: الظلم منه ممتنع لذاته فظاهر، وأما على قول الجمهور من أهل السنة والقدرية، فإنه إنما يفعل بمقتضى الحكمة والعدل، فأخباره كلها وأقواله وأفعاله كلها حسنة محمودة ، واقعة على وجه الكمال الذي يستحق عليه الحمد، وله من الأمور التي يستحق بها الكبرياء والعظمة ما هو من خصائصه ـ تبارك وتعالى .

فالكبرياء والعظمة له بمنزلة كونه حيًا قيومًا قديمًا واجبًا بنفسه، وإنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، وإنه العزيز الذي لا ينال ، وإنه قهار لكل ما سواه.

فهذه كلها صفات كمال لا يستحقها إلا هو ، فما لا يستحقه إلا هو كيف يكون كمالاً من غيره وهو معدوم لغيره؟ فمن ادعاه كان مفتريًا منازعًا للربوبية في خواصها، كما ثبت في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ قال: « يقول الله تعالى : العَظَمَةُ إزاري ، والكبرياء رِدَائي ، فمن نازعني واحدًا منهما عَذَّبْتُهُ »(١).

وجملة ذلك : أن الكمال المختص بالربوبية ليس لغيره فيه نصيب، فهذا تحقيق اتصافه بالكمال الذي لا نصيب لغيره فيه، ومثل هذا الكمال لا يكون لغيره، فادعاؤه منازعة للربوبية، وفِرْيَةٌ على الله.

ومعلوم أن النبوة كمال للنبي، وإذا ادعاها المفترون ـ كمُسَيْلَمَةَ وأمثاله ـ كان ذلك نقصًا منهم؛ لا لأن النبوة نقص، ولكن دعواها ممن ليست له هو النقص ، وكذلك لو ادعى العلم والقدرة والصلاح من ليس متصفًا بذلك، كان مذمومًا ممقوتًا، وهذا يقتضي أن الرب ـ تعالى ـ متصف بكمال لا يصلح للمخلوق، وهذا لا ينافى أن ما كان كمالاً للموجود من حيث هو موجود ، فالخالق أحق به، ولكن يفيد أن الكمال الذي يوصف به المخلوق بما هو منه إذا وصف الخالق بما هو منه، فالذي للخالق لا يماثله ما للمخلوق ولا يقاربه.

وهذا حق، فالرب ـ تعالى ـ مستحق للكمال مختص به على وجه لا يماثله فيه شيء، فليس له سَمِيٌّ ولا كُفْؤ، سواء كان الكمال مما لا يثبت منه شيء للمخلوق كربوبية العباد والغنى المطلق ونحو ذلك، أو كان مما ثبت منه نوع للمخلوق، فالذي يثبت للخالق منه نوع هو أعظم مما يثبت من ذلك للمخلوق، عظمة هي أعظم من فضل أعلى المخلوقات على أدناها.

وملخص ذلك: أن المخلوق يذم منه الكبرياء والتجبر وتزكية نفسه ـ أحيانًا ـ ونحو ذلك.

---

(١) أبو داود في اللباس (٤٠٩٠) ، وابن ماجه في الزهد (٤١٧٤)، وأحمد ٢/٣٧٦، ٤١٤ كلهم عن أبي هريرة. وابن ماجه في الزهد (٤١٧٥) عن عبد الله بن عباس.

وأما قول السائل : فإن قلتم : نحن نقطع النظر عن متعلق الصفة وننظر فيها، هل هي كمال أم نقص؟ وكذلك نحيل الحكم عليها بأحدهما، لأنها قد تكون كمالاً لذات نقصًا لأخرى على ما ذكر.

فيقال: بل نحن نقول : الكمال الذي لا نقص فيه للممكن الوجود هو كمال مطلق لكل ما يتصف به.

وأيضًا، فالكمال الذي هو كمال للموجود ـ من حيث هو موجود ـ يمتنع أن يكون نقصًا في بعض الصور ؛ لأن ما كان نقصًا في بعض الصور تامًا في بعض، هو كمال لنوع من الموجودات دون نوع، فلا يكون كمالاً للموجود من حيث هو موجود.

ومن الطرق التي بها يعرف ذلك : أن نقدر موجودين : أحدهما متصف بهذا، والآخر بنقيضه، فإنه يظهر من ذلك أيهما أكمل، وإذا قيل: هذا أكمل من وجه، وهذا أنقص من وجه، لم يكن كمالاً مطلقًا.

والله أعلم، والحمد لله رب العالمين، و صلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

وقال :

فصـــل

قال الله تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وقال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿اللَّهُ لا إِلَٰهَ إِلاَّ هُوَ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [طه:٨]، وقال تعالى: ﴿هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: ٢٤] والحسنى : المفضلة على الحسنة، والواحد الأحاسن.

ثم هنا ثلاثة أقوال : إما أن يقال: ليس له من الأسماء إلا الأحسن ولا يدعى إلا به، وإما أن يقال : لا يدعى إلا بالحسنى ، وإن سمي بما يجوز ـ وإن لم يكن من الحسنى ـ وهذان قولان معروفان.

وإما أن يقال: بل يجوز في الدعاء، والخبر، وذلك أن قوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا﴾، وقال: ﴿ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ : أثبت له الأسماء الحسنى ، وأمر بالدعاء بها. فظاهر هذا : أن له جميع الأسماء الحسنى.

وقد قال : جنس الأسماء الحسنى، بحيث لا يجوز نفيها عنه كما فعله الكفار، وأمر بالدعاء بها، وأمر بدعائه مسمى بها، خلاف ما كان عيه المشركون من النهي عن دعائه باسمه « الرحمن ». فقد يقال: قوله: ﴿فَادْعُوهُ بِهَا﴾: أمر أن يدعى بالأسماء الحسنى، وألاَّ يدعى بغيرها، كما قال: ﴿ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥]، فهو نهي أن يدعوا لغير آبائهم.

ويفرق بين دعائه والإخبار عنه، فلا يدعى إلا بالأسماء الحسنى، وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيئ، لكن قد يكون باسم حسن، أو باسم ليس بسيئ ، وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء، وذات ، وموجود، إذا أريد به الثابت، وأما إذا أريد به الموجود عند الشدائد فهو من الأسماء الحسنى، وكذلك المريد والمتكلم، فإن الإرادة والكلام تنقسم إلى محمود ومذموم، فليس ذلك من الأسماء الحسنى، بخلاف الحكيم ، والرحيم والصادق، ونحو ذلك، فإن ذلك لا يكون إلا محموداً.

وهكذا كما في حق الرسول ، حيث قال: ﴿لا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُم بَعْضاً﴾ [النور: ٦٣]، فأمرهم أن يقولوا: يا رسول الله، يا نبي الله، كما خاطبه

الله بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ [الأحزاب: ١]، ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٦٧]، لا يقول: يا محمد، يا أحمد، يا أبا القاسم ، وإن كانوا يقولون في الأخبار ـ كالأذان ونحوه ـ : أشهد أن محمدًا رسول الله ،كما قال تعالى: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، وقال: ﴿وَمُبَشِّرًا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِن بَعْدِي اسْمُهُ أَحْمَدُ﴾ [الصف: ٦]، وقال: ﴿مَا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ﴾ [الأحزاب: ٤٠].

فهو ـ سبحانه ـ لم يخاطب محمدًا إلا بنعت التشريف، كالرسول ، والنبي، والمزمل، والمدثر، وخاطب سائر الأنبياء بأسمائهم مع أنه في مقام الأخبار عنه، قد يذكر اسمه. فقد فرق ـ سبحانه ـ بين حالتي الخطاب في حق الرسول، وأمرنا بالتفريق بينهما في حقه، وكذلك هو المعتاد في عقول الناس إذا خاطبوا الأكابر من الأمراء، والعلماء، والمشائخ، والرؤساء لم يخاطبوهم ، ويدعوهم ، إلا باسم حسن، وإن كان في حال الخبر عن أحدهم، يقال: هو إنسان ، وحيوان ناطق وجسم ، ومحدث ومخلوق، ومربوب ومصنوع، وابن أنثى، ويأكل الطعام ويشرب الشراب.

لكن كل ما يذكر من أسمائه وصفاته في حال الإخبار عنه، يدعى به في حال مناجاته، ومخاطبته، وإن كانت أسماء المخلوق فيها ما يدل على نقصه، وحدوثه، وأسماء الله ليس فيها ما يدل على نقص ولا حدوث، بل فيها الأحسن الذي يدل على الكمال ، وهي التي يدعى بها ، وإن كان إذا أخبر عنه يخبر باسم حسن أو باسم لا ينفي الحسن، و لا يحب أن يكون حسنًا[1].

وأما في الأسماء المأثورة ، فما من اسم إلا وهو يدل على معنى حسن، فينبغي تدبر هذا للدعاء وللخبر المأثور، وغير المأثور الذي قيل لضرورة حدوث المخالفين ـ للتفريق بين الدعاء والخبر، وبين المأثور الذي يقال ـ أو تعريفهم لما لم يكونوا به عارفين، وحينئذ فليس كل اسم ذكر في مقام يذكر في مقام بل يجب التفريق.

---

(١) سقط مقدار سطر.

وقال :

فَصْـــل

في القاعدة العظيمة الجليلة في مسائل الصفات، والأفعال، من حيث قدمها ووجوبها، أو جوازها ومشتقاتها، أو وجوب النوع مطلقًا ، وجواز الآحاد معينًا.

فنقول: المضافات إلى الله ـ سبحانه ـ في الكتاب والسنة، سواء كانت إضافة اسم إلى اسم ، أو نسبة فعل إلى اسم ، أو خبر باسم عن اسم، لا تخلو من ثلاثة أقسام:

أحدها: إضافة الصفة إلى الموصوف ، كقوله تعالى : ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ**﴾ [الذاريات :٥٨].

وفي حديث الاستخارة :« اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك»[1]، وفي الحديث الآخر : «اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق»[2]، فهذا في الإضافة الإسمية.

وأما بصيغة الفعل، كقوله: ﴿ **عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ**﴾ [البقرة:١٨٧]، وقوله: ﴿**عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ**﴾ [المزمل: ٢٠].

وأما الخبر الذي هو جملة إسمية، فمثل قوله: ﴿**وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [البقرة: ١٨٢]، ﴿**وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾ [البقرة: ١٨٤].

وذلك لأن الكلام الذي توصف به الذوات: إما جملة، أو مفرد. فالجملة إما إسمية كقوله: ﴿**وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ ، أو فعلية كقوله: ﴿**عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ**﴾، أما المفرد فلابد فيه من إضافة الصفة لفظًا أو معنى كقوله: ﴿ **بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ**﴾، وقوله: ﴿**هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً**﴾ [القصص:٧٨] .

أو إضافة الموصوف كقوله: ﴿**ذُو الْقُوَّةِ**﴾ .

والقسم الثاني : إضافة المخلوقات كقوله: ﴿**نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا**﴾ [الشمس:١٣]، وقوله: ﴿**وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ**﴾ [الحج: ٢٦]، وقوله: ﴿**رَّسُولُ اللَّهِ** ﴾ [الفتح:٢٩] و﴿**عِبَادَ اللَّهِ** ﴾ [الصافات: ٤٠]،وقوله: ﴿**ذُو الْعَرْشِ**﴾ [البروج:١٥]، وقوله: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾ .

---

(١) البخاري في التوحيد (٧٣٩٠) والترمذي في الصلاة (٤٨٠) .

(٢) النسائي في السهو (١٣٠٥)، (١٣٠٦)، وأحمد ٤/ ٢٦٤، كلاهما عن عمار بن ياسر.

فهذا القسم لا خلاف بين المسلمين في أنه مخلوق، كما أن القسم الأول لم يختلف أهل السنة والجماعة في أنه قديم وغير مخلوق.

وقد خالفهم بعض أهل الكلام في ثبوت الصفات، لا في أحكامها، وخالفهم بعضهم في قدم العلم، وأثبت بعضهم حدوثه، وليس الغرض هنا تفصيل ذلك.

الثالث ـ وهو محل الكلام هنا ـ ما فيه معنى الصفة والفعل ، مثل قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤]، وقوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩]، وقوله: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ﴾ [الفتح: ١٥]، ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٥]، وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]، ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧، البروج: ١٦].

وقوله: ﴿فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٍ﴾ [البقرة: ٩٠]، وقوله: ﴿وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وقوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد: ٢٨]، وقوله: ﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [البينة: ٨].

وقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ [الأعراف: ٢٣]، ﴿وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ﴾ [المؤمنون: ١١٨]، ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وكذلك قوله: ﴿خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [التغابن: ٣]، ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [السجدة: ٤]، ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠]، ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وفي الأحاديث شيء كثير، كقوله في حديث الشفاعة: «إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله»(١)، وقوله: «ضحك الله إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر، كلاهما يدخل الجنة»(٢)، وقوله: «ينزل ربنا إلى سماء الدنيا»، الحديث(٣). وأشباه هذا، وهو باب واسع.

وقوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات»(٤)... (٥) فالناس فيه على قولين:

---

(١) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٠) ومسلم فى الإيمان (١٩٤/٣٢٧).

(٢) البخارى فى الجهاد (١٨٢٦) ومسلم فى الإمارة (١٨٩٠/١٢٨، ١٢٩).

(٣) البخارى فى التجهد (١١٤٥) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٥٨/١٦٨).

(٤) البخارى فى التوحيد (٧٤٨١) بنحوه، وأبو داود فى السنة (٤٧٣٨).

(٥) بياض بالأصل.

أحدهما: وهو قول المعتزلة ، والكُلابيّة، والأشعرية، وكثير من الحنبلية، ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية، وغيرهم : أن هذا القسم لابد أن يلحق بأحد القسمين قبله، فيكون إما قديمًا قائمًا به عند من يجوز ذلك، وهم الكلابية، وإما مخلوقًا منفصلاً عنه، ويمتنع أن يقوم به نعت أو حال أو فعل ، أو شيء ليس بقديم . ويسمون هذه المسألة: مسألة حلول الحوادث بذاته.

ويقولون : يمتنع أن تحل الحوادث بذاته، كما يسميها قوم آخرون: فعل الذات بالذات، أو في الذات ، ورأوا أن تجويز ذلك يستلزم حدوثه، لأن الدليل الذي دلهم على حدوث الأجسام قيام الحوادث بها، فلو قامت به لزم أحد الأمرين: إما حدوثه، أو بطلان العلم بحدوث العالم.

ومن خالفهم في ذلك قال: دليل حدوث العالم امتناع خلوه عن الحوادث ، وكونه لا يسبقها، وأما إذا جاز أن يسبقها لم يكن في قيامها به ما يدل على الحدوث.

ويقول آخرون : إنه ليس هذا هو الدليل على حدوث العالم، بل هو ضعيف. ولهم مآخذ أخر.

ثم هم فريقان:

أحدهما: من يرى امتناع قيام الصفات به ـ أيضًا ـ لاعتقاده أن الصفات أعراض، وأن قيام العَرَض به يقتضي حدوثه ـ أيضًا ـ وهؤلاء نفاة الصفات من المعتزلة ، فقالوا حينئذ: إن القرآن مخلوق، وأنه ليس لله مشيئة قائمة به، ولا حُبٌّ ، ولا بُغْضٌ ، ونحو ذلك.

وردوا جميع ما يضاف إلى الله إلى إضافة خلق، أو إضافة وصف، من غير قيام معنى به.

والثاني : مذهب الصفاتية أهل السنة وغيرهم، الذين يرون قيام الصفات به، فيقولون: له مشيئة قديمة،وكلام قديم،واختلفوا في حبه وبغضه، ورحمته وأسفه، ورضاه، وسخطه ونحو ذلك، هل هو بمعنى المشيئة، أو صفات أخرى غير المشيئة؟ على قولين. وهذا الاختلاف عند الحنبلية والأشعرية وغيرهم. ويقولون: إن الخلق ليس هو شيئًا غير المخلوق ، وغير الصفات القديمة، من المشيئة والكلام.

ثم يقولون للمتكلمين في الخلق، هل هو المخلوق؟ أربعة أقوال:

أحدها : أن الخلق هو المخلوق.

والثاني: أنه قائم بالمخلوق.

والثالث: أنه معنى قائم بنفسه.

والرابع : أنه قائم بالخالق.

قال القاضي أبو يعلى الصغير : من أصحابنا من قال: الخلق هو المخلوق ، ومنهم من قال: الخلق غير المخلوق، فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق الموجود المخترع. وهذا بناء على أصلنا، وأن الصفات الناشئة عن الأفعال موصوف بها في القدم، وإن كانت المفعولات محدثة. قال: وهذا هو الصحيح.

ويقولون في الاستواء والنزول ، والمجيء وغير ذلك من أنواع الأفعال، التي هي أنواع جنس الحركة : أحد قولين:

إما أن يجعلوها من باب النسب والإضافات المحضة؛ بمعنى أن الله خلق العرش بصفة التحت، فصار مستويًا عليه، وأنه يكشف الحجب التي بينه وبين خلقه فيصير جائيًا إليهم ونحو ذلك، وأن التكليم إسماع المخاطب فقط.

وهذا قول أهل السنة من أهل هذا القول ، من الحنبلية ومن وافقهم فيه، أو في بعضه من الأشعرية وغيرهم.

أو يقول : إن هذه أفعال محضة في المخلوقات من غير إضافة، ولا نسبة، فهذا اختلاف بينهم، هل تثبت لله هذه النسب والإضافات ؟! مع اتفاق الناس على أنه لابد من حدوث نسب وإضافات لله ـ تعالى ـ كالمعية ونحوها، ويسمى ابن عقيل هذه النسب: الأحوال لله، وليست هي الأحوال التي تنازع فيها المتكلمون مثل العالمية، والقادرية، بل هذه النسب والإضافات يسميها الأحوال.

ويقول : إن حدوث هذه الأحوال ،ليس هو حدوث الصفات، فإن هذه الأحوال نسب بين الله و بين الخلق، فإن ذلك لا يوجب ثبوت معنى قائم بالمنسوب إليه، كما أن الإنسان يصعد إلى السطح فيصير فوقه، ثم يجلس عليه فيصير تحته، والسطح متصف تارة بالفوقية والعلو، وتارة بالتحتية والسفول، من غير قيام صفة فيه ولا تغير.

وكذلك إذا ولد للإنسان مولود، فيصير أخوه عما ، وأبوه جدًا وابنه أخا، وأخو زوجته خالاً، وتنسب لهم هذه النسب والإضافات من غير تغير فيهم.

والقول الثاني ـ وهو قول الكرامية ، وكثير من الحنبلية، وأكثر أهل الحديث، ومن اتبعهم من الفقهاء والصوفية وجمهور المسلمين، وأكثر كلام السلف ومن حكى مذهبهم حتى الأشعري ، يدل على هذا القول ـ إن هذه الصفات الفعلية ونحوها، المضافة إلى

الله «قسم ثالث» ليست من المخلوقات المنفصلة عنه، وليست بمنزلة الذات والصفات القديمة الواجبة، التي لا تتعلق بها مشيئته، لا بأنواعها ولا بأعيانها.

وقد يقول هؤلاء : إنه يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء، ولم يزل متكلما، بمعنى أنه لم يزل يتكلم إذا شاء، ويسكت إذا شاء، وكلامه منه ليس مخلوقًا.

وكذلك يقولون: وإن كان له مشيئة قديمة فهو يريد إذا شاء، ويغضب ويمقت.

ويقر هؤلاء أو أكثرهم ما جاء من النصوص على ظاهره مثل قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾[السجدة: ٤] أنه استوى عليه بعد أن لم يكن مستويا عليه، وأنه يدنو إلى عباده ويقرب منهم، وينزل إلى سماء الدنيا ويجيء يوم القيامة، بعد أن لم يكن جائيًا.

ثم من هؤلاء من قد يقول: تحل الحوادث بذاته، ومنهم من لا يطلق هذا اللفظ: إما لعدم ورود الأثر به، وإما لإيهام معنى فاسد، من أن ذلك كحلول الأعراض بالمخلوقات، كما يمتنع جمهور المتكلمين من تسمية صفاته أعراضا، وإن كانت صفات قائمة بالموصوف كالأعراض.

وزعم ابن الخطيب أن أكثر الطوائف والعقلاء، يقرّون بهذا القول في الحقيقة، وإن أنكروه بألسنتهم؛ حتى الفلاسفة والمعتزلة والأشعرية.

أما الفلاسفة ، فإن عندهم أن الإضافات موجودة في الأعيان، والله موجود مع كل حادث. و«المعية» صفة حادثة في ذاته، وقد صرح أبو البركات البغدادي صاحب «المعتبر» بحدوث علوم، وإرادات جزئية في ذاته المعينة. وقال : إنه لا يتصور الاعتراف بكونه إلها لهذا العالم إلا مع القول بذلك. ثم قال: الإجلال من هذا الإجلال واجب، والتنزيه من هذا التنزيه لازم.

وأما المعتزلة، فإن البصريين - كأبي علي وأبي هاشم - يقولون بحدوث المرئي والمسموع، وبه تحدث صفة السمعية والبصرية لله، وأبو الحسين البصري يقول بتجدد علوم في ذاته بتجدد المعلومات، والأشعرية أيضًا يقولون بأن المعدومات لم تكن مسموعة ولا مرئية، ثم صارت مسموعة مرئية بعد وجودها ، وليس السمع والبصر عندهم مجرد نسبة، بل هو صفة قائمة بذات السميع البصير، وقد يلزمون بقولهم: بأن النسخ هو رفع الحكم أو انتهاؤه. وقولهم: علمه بالجزئيات، وكذلك بانقطاع تعلق القدرة والإرادة منه.

والتحقيق : أن التصريح بالخلاف في هذا الأصل موجود في عامة الطوائف ، ليس مخصوصًا بأهل الحديث.

ثم النفاة ، قد يقال :إن هذا القول يلزمهم إذا أثبتوا لله نعوتًا غير قديمة، فيصير هذا الأصل متفقًا عليه، وهم قد يعتذرون عن تلك اللوازم، تارة بأعذار صحيحة، فلا يكون لازمًا لهم، وتارة بأعذار غير صحيحة فيكون لازمًا لهم، وهذا لا ريب فيه.

وأما نصوص الكتاب والسنة ، فلا ريب أن ظاهرها موافق لهذا القول، لكن الأولون قد يتأولونها أو يفوضونها، وأما هؤلاء فيقولون: إن فيها نصوصًا لا تقبل التأويل ، وأن ما قبل التأويل قد انضم إليه من القرائن والضمائم[1]. ما يعلم قطعًا أن الله ورسوله أراد ذلك، أو أن هذا مفهوم.

ويقولون : ليس للنفاة دليل معتمد وإنما معهم التقليد لأسلافهم بالشناعة والتهويل على المخاطبين ، الذين لم يعرفوا دقيق الكلام، وأن هذا مذهب عامة أهل الملل وخواص عباد الله، وإنما خالف ذلك أهل البدع في الملل، والأولون قد يقولون : هذا خلاف الإجماع وهذا كفر، وهذا يستلزم التغير والحدوث، وقد رأيت للناس في هذا الأصل عجائب.

وقال الإمام أحمد ـ في الجزء الذي فيه الرد على الجهمية والزنادقة ـ: وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن نقول : جوف ولا فم ولا شفتان.

وقال بعد ذلك : بل نقول : إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول : إنه كان ولا يتكلم حتى خَلَق . وكلامه فيه طول.

---

(١) كذا بالأصل.

قال :

باب ما أنكرت الجهمية من أن الله كلم موسى

فقلنا : لم أنكرتم ذلك؟ قالوا : إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، إنما كون شيئًا فعبر عن الله، وخلق صوتًا فأسمعه، وزعموا أن الكلام لا يكون إلا من جوف ولسان وشفتين.

فقلنا: هل يجوز أن يكون لمكون غير الله أن يقول: يا موسى ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ [طه:١٢]؟ أو يقول: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي﴾ [طه:١٤]، فمن زعم أن ذلك غير الله فقد ادعى الربوبية، ولو كان كما زعم الجهمي أن الله كون شيئًا كأن يقول ذلك المكون : يا موسى ، إن الله رب العالمين ولا يجوز أن يقول: إني أنا الله رب العالمين .

وقد قال الله جل ثناؤه : ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء:١٦٤]، وقال: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف:١٤٣]، وقال: ﴿ إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسَالاتِي وَبِكَلامِي﴾ [الأعراف:١٤٤] فهذا منصوص القرآن.

وأما ما قالوا : إن الله لم يتكلم ولا يكلم، فكيف يصنعون بحديث الأعمش عن خَيْثَمَةَ، عن عَدِيٍّ بن حاتم الطائي ، قال: قال رسول الله ﷺ :«ما منكم من أحد إلا سيُكَلِّمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان»(١). وأما قولهم: إن الكلام لا يكون إلا من جوف وفم، وشفتين ولسان، فنقول : أليس الله قال للسموات والأرض: ﴿ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] أتراها أنها قالت: بجوف وفم وشفتين ولسان؟

وقال: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبياء:٧٩] أتراها أنها يسبحن بجوف وفم ولسان وشفتين؟ ولكن الله أنطقها كيف شاء، وكذلك الله تكلم كيف شاء، من غير أن نقول: جوف ولا فم، ولا شفتان ولا لسان.

فلما خنقته الحجج قال: إن الله كلم موسى، إلا أن كلامه غيره، فقلنا: وغيره مخلوق؟ قال: نعم. قلنا : هذا مثل قولكم الأول ، إلا إنكم تدفعون عن أنفسكم الشنعة، وحديث الزهري قال: لما سمع موسى كلام ربه قال:« يارب ، هذا الذي سمعته

---

(١) البخارى فى الرقاق (٦٥٣٩) ومسلم فى الزكاة (١٠١٦/٦٦) .

هو كلامك؟ قال: نعم يا موسى هو كلامي ، وإنما كلمتك بقوة عشرة آلاف لسان، ولي قوة الألسن كلها، وأنا أقوى من ذلك، وإنما كلمتك على قدر ما يطيق بدنك، ولو كلمتك بأكثر من ذلك لمت»(١) .

قال: فلما رجع موسى إلى قومه قالوا له : صف لنا كلام ربك. فقال: «سبحان الله! وهل أستطيع أن أصفه لكم» ؟! قالوا: فشبهه. قال: « سمعتم أصوات الصواعق التي تقبل في أحلى حلاوة سمعتموها فكأنه مثله»(٢).

وقلنا للجهمية : من القائل يوم القيامة : ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة:١١٦]؟، أليس الله هو القائل؟ قالوا: يُكَوِّنُ الله شيئًا فيعبر عن الله ، كما كونه فعبر لموسى.

قلنا: فمن القائل : ﴿فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ الْمُرْسَلِينَ . فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ﴾ [الأعراف:٦، ٧] ؟ أليس الله هو الذي يسأل ؟ قالوا: هذا كله إنما يكون شيئًا فيعبر عن الله.

فقلنا : قد أعظمتم على الله الفرية، حين زعمتم أنه لا يتكلم ، فشبهتموه بالأصنام التي تعبد من دون الله، لأن الأصنام لا تتكلم، ولا تتحرك، ولا تزول من مكان إلى مكان.

فلما ظهرت عليه الحجة قال: إن الله قد يتكلم، لكن كلامه مخلوق. قلنا: قد شبهتم الله بخلقه حين زعمتم أن كلامه مخلوق، ففي مذهبكم قد كان في وقت من الأوقات لا يتكلم؛ وكذلك بنو آدم كانوا لا يتكلمون حتى خلق لهم كلامًا، فقد جمعتم بين كفر وتشبيه، فتعالى الله عن هذه الصفة علوًا كبيرًا.

بل نقول : إن الله لم يزل متكلمًا إذا شاء، ولا نقول : إنه كان ولا يتكلم حتى خلق كلامًا، ولا نقول : إنه قد كان لا يعلم حتى خلق علمًا، ولا نقول : إنه قد كان ولا قدرة حتى خلق لنفسه قدرة ، ولا نقول : إنه قد كان ولا نور له حتى خلق لنفسه نورا، ولا نقول: إنه قد كان ولا عظمة حتى خلق لنفسه عظمة، وذكر كلامًا طويلا في تقرير الصفات وأنها لا تنافي التوحيد.

ومما يشبه هذا أن الصفات التي هي من جنس الحركة ، كالإتيان والمجيء والنزول، هل تتأول بمعنى مجيء قدرته وأمره ؟ على روايتين:

(١، ٢) ابن جرير ٦/ ٢١، وابن كثير في التفسير ٢/ ٤٢٧ طبعة الشعب.

إحداهما : هي بمعنى مجيء قدرته، وهي رواية حنبل في المحنة.

والثانية : تُمَرُّ كسائر الصفات ، وهي ظاهر المذهب المشهور عند أصحابنا.

ثم منهم من غلَّط حنبل، ومنهم من قال: قاله أحمد إلزامًا لهم، ومنهم من جعله رواية خاصة كابن الزاغوني ، وعمم ابن عقيل ذلك في سائر الصفات.

وهذا الأصل يتفرع في أكثر مسائل الصفات، لا سيما مسألة الكلام والإرادة، والصفات المتعلقة بالمشيئة، كالنزول والاستواء، وهو كان سبب وقوع النزاع بين إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة، وبين طائفة من فضلاء أصحابه.

فصل

قال القاضي: قال أحمد في رواية حنبل: لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا. وقال في رواية عبد الله : لم يزل الله متكلمًا إذا شاء، ووجدتها في المحنة رواية حنبل لما سأله عبد الرحمن بن إسحاق قاضي المعتصم فلامه، فقال: ما تقول في القرآن؟ قال: فقلت : ما تقول في العلم ؟ فسكت . فقلت لعبد الرحمن: القرآن من علم الله، ومن زعم أن علم الله مخلوق فقد كفر بالله ، قال: فسألت عبد الرحمن فلم يرد على شيئًا ، وقال لي عبد الرحمن : كان الله ولا قرآن ، فقلت : كان الله ولا علم؟ فأمسك . ولو زعم أن الله كان ولا علم لكفر بالله.

ثم قال أبو عبد الله: لم يزل الله عالمًا متكلمًا، يعبد الله بصفاته غير محدودة، ولا معلومة، إلا بما وصف به نفسه، ونرد القرآن إلى عالمه إلى الله فهو أعلم به ، منه بدأ وإليه يعود.

وقال في موضع آخر: سمعت أبا عبد الله يقول: لم يزل الله متكلمًا، والقرآن كلام الله غير مخلوق، وعلى كل جهة ، ولا يوصف الله بشيء أكثر مما وصف به نفسه.

وقال أبو بكر عبد العزيز ـ في الجزء الأول من «كتاب السنة، في المقنع» ـ لما سألوه إنكم إذا قلتم: لم يزل متكلمًا كان ذلك عبثًا، فقال: لأصحابنا قولان:

أحدهما : لم يزل متكلمًا كالعلم؛ لأن ضد الكلام الخرس، كما أن ضد العلم الجهل.

قال: ومن أصحابنا من قال: قد أثبت لنفسه أنه خالق، ولم يجز أن يكون خالقًا في

كل حال بل قلنا : إنه خلق في وقت إرادته أن يخلق، وإن لم يكن خالقا في كل حال، ولم يبطل أن يكون خالقًا ، كذلك وإن لم يكن متكلمًا في كل حال لم يبطل أن يكون متكلمًا، بل هو متكلم خالق وإن لم يكن خالقا في كل حال ولا متكلمًا في كل حال.

قال القاضي أبو يعلى ، في كتاب «إيضاح البيان في مسألة القرآن» لما أورد عليه هذا السؤال فقال: نقول : إنه لم يزل متكلمًا، وليس بمكلم ولا مخاطب ولا آمر، ولا ناه ، نص عليه أحمد في رواية حنبل، وساق الكلام إلى أن ذكر عن أبي بكر ما حكاه في «المقنع» ثم قال: لعل هذا القائل من أصحابنا يذهب إلى قول أحمد بن حنبل في رواية عبد الله : لم يزل متكلمًا إذا شاء.

قال: والقائل بهذا قائل بحدوث القرآن، وقد تأولنا كلام أحمد :«يتكلم إذا شاء» في أول المسألة، ولا يشبه هذا وصفه بالخلق والرزق ، لأن تلك الصفات يجب أن تقدر فيها ذلك؛ وذلك لأننا لو قدرنا وجود الفعل فيما لم يزل أفضى إلى قدم العالم، فأما الكلام فهو كالعلم.

وقال القاضي في أول المسألة: قول أحمد :« لم يزل غفورًا » بيان أن جميع الصفات قديمة، سواء كانت مشتقة من فعل كالغفران، والخلق والرزق، أو لم تكن مشتقة. وقوله: «لم يزل متكلمًا إذا شاء» معناه: إذا شاء أن يسمعه.

قلت: وطريقة القاضي هذه هي طريقة أصحابه وأصحابهم، وغيرهم: كابن عقيل وابن الزاغوني.

وأما أكثر أهل الحديث من أصحاب أحمد وغيرهم، وكثير من أهل الكلام ـ أيضًا ـ فيخالفونه في ذلك، ويقولون في الفعل أحد قولين:

أحدهما ـ وهو القول الآخر للقاضي ، الذي هو الصحيح عند أصحابنا ـ : إما أن الفعل قديم والمفعول مخلوق، كما نسلم ذلك لهم في الإرادة، والقول المكون: أي الإرادة قديمة، والمراد مُحدَث، وكما أن المنازع يقول: التكوين قديم فالمكون مخلوق.

والثاني: أن الفعل نفسه عندهم ـ كالقول كلاهما ـ غير مخلوق، مع أنه يكون في حال دون حال؛ إذ هو قائم بالله، والمخلوق لا يكون إلا منفصلا عن الله.

ويقولون: إن قول أحمد موافق لما قلناه؛ لأنه قال: لم يزل متكلمًا إذا شاء ولم يقل: لم يزل مكلمًا إذا شاء، والمتعلق بالمشيئة ـ عند من يقول: إنه قديم واجب ـ إنما هو التكليم الذي هو فعل جائز لا التكلم.

فبين ذلك أن أحمد ـ رضي الله عنه ـ قال في الموضع الآخر: لم يزل الله متكلمًا عالمًا غفورًا. فذكر الصفات الثلاث: الصفة التي هي قديمة واجبة وهي العلم، والتي هي جائزة متعلقة بالمشيئة وهي المغفرة . فهذان متفق عليهما.

وذكر ـ أيضًا ـ التكلم، وهو القسم الثالث، الذي فيه نزاع، وهو يشبه العلم من حيث هو وصف قائم به، لا يتعلق بالمخلوق ، ويشبه المغفرة من حيث هو متعلق بمشيئته، كما فسره في الموضع الآخر.

فعلم أن قدمه عنده: أنه لم يزل إذا شاء تكلم، وإذا شاء سكت، لم يتجدد له وصف القدرة على الكلام التي هي صفة كمال، كما لم يتجدد له وصف القدرة على المغفرة، وإن كان الكمال هو أن يتكلم إذا شاء ، ويسكت إذا شاء.

وأما قول القاضي: إن هذا قول بحدوثه، فيجيبون عنه بجوابين:

أحدهما : ألا يسمى محدثًا أن يسمى حديثًا، إذ المحدث هو المخلوق المنفصل ، وأما الحديث فقد سماه الله حديثًا، وهذا قول الكرامية، وأكثر أهل الحديث، والحنبلية.

والثاني: أنه يسمى محدثًا، كما في قوله: ﴿مَن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾[الأنبياء: ٢] وليس بمخلوق . وهذا قول كثير من الفقهاء، وأهل الحديث والكلام، كداود بن علي الأصبهاني ـ صاحب المذهب ـ لكن المنقول عن أحمد إنكار ذلك، وقد يحتج به لأحد قولي أصحابنا .

قال المروذي : قال أبو عبد الله: مَنْ داود بن علي الأصبهاني؟ ـ لا فرج الله عنه ـ جاءني كتاب محمد بن يحيى النيسابوري ، أن داود الأصبهاني، قال كذبًا: إن القرآن محدث، وذكر أبو بكر الخلال هذه الرواية في «كتاب السنة» ، وقال عبد الله بن أحمد: استأذن داود على أبي فقال: من هذا؟ داود ؟ لا جبر ود الله قلبه، ودَوَّد الله قبره، فمات مُدوَّدًا.

والإطلاقات قد توهم خلاف المقصود، فيقال: إن أردت بقولك: محدث أنه مخلوق منفصل عن الله ـ كما يقوله الجهمية ، والمعتزلة ، والنجارية ـ فهذا باطل لا نقوله ، وإن أردت بقولك: إنه كلام تكلم الله به بمشيئته، بعد أن لم يتكلم به بعينه ـ وإن كان قد تكلم بغيره قبل ذلك، مع أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ـ فإنا نقول بذلك. وهو الذي دل عليه الكتاب و السنة، وهو قول السلف، وأهل الحديث، وإنما ابتدع القول الآخر الكلابية والأشعرية ، ولكن أهل هذا القول لهم قولان:

أحدهما : أنه تكلم بعد أن لم يكن متكلمًا، وإن كان قادرًا على الكلام، كما أنه خلق السموات والأرض، بعد أن لم يكن خلقهما، وإن كان قادرًا على الخلق. وهذا قول الكَرَّامية وغيرهم ممن يقول : إنه تَحُلُّه الحوادث ، بعد أن لم تك تحله، وقول من قال : إنه محدث يحتمل هذا القول ، وإنكار أحمد يتوجه إليه.

والثاني : أنه لم يزل متكلمًا يتكلم إذا شاء، وهذا هو الذي يقوله من يقوله من أهل الحديث.

وأصحاب هذا القول قد يقولون : إن كلامه قديم، وإنه ليس بحادث ولا مُحدَث، فيريدون نوع الكلام؛ إذ لم يزل يتكلم إذا شاء ، وإن كان الكلام العيني يتكلم به إذا شاء، ومن قال: ليست تحل ذاته الحوادث، فقد يريد به هذا المعنى، بناء على أنه لم يحدث نوع الكلام في كيفية ذاته.

وقال أبو عبد الله بن حامد في «أصوله»: ومما يجب الإيمان به والتصديق أن الله يتكلم، وأن كلامه قديم وأنه لم يزل متكلمًا في كل أوقاته بذلك موصوفًا، وكلامه قديم غير محدث، كالعلم والقدرة، وقد يجيء على المذهب أن يكون الكلام صفة متكلم لم يزل موصوفًا بذلك، ومتكلمًا كلما شاء وإذا شاء، ولا نقول : إنه ساكت في حال ومتكلم في حال، من حين حدوث الكلام.

والدليل على إثباته متكلمًا على ما وصفناه: كتاب الله، وسنة نبيه، وإجماع أهل الحق، إلا طائفة الضلال المعتزلة وغيرهم من المتكلمين، فإنهم أبوا أن يكون الله متكلمًا، وذكر بعض أدلة الكتاب والسنة. ثم قال بعد ذلك:

فَصْـــل

ولا خلاف عن أبي عبد الله، أن الله كان متكلمًا بالقرآن قبل أن يخلق الخلق، وقبل كل الكائنات موجودًا ، وأن الله فيما لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، وإذا شاء أنزل كلامه، وإذا شاء لم ينزله.

وأبى ذلك المعتزلة ، فقالوا: حادث بعد وجود المخلوقات.

قلت: فقد حكى القولين ابن حامد ـ أيضًا ـ مع أنه يذكر الاتفاق عنه، على أنه لم يزل متكلمًا كيف شاء وكما شاء، لكنه نفى على القولين أن يقال: هو ساكت في حال ، ومتكلم في حال، فأثبت أن يقال: هو متكلم كلما شاء، وإذا شاء، ولا يقال : إنه ساكت

في حال.

وهكذا تقول الكرَّامية : إنه لا يوصف بالسكوت والنزول فيما لم يزل ، لكن بين كلامه وكلامهم فرق، كما سأحكيه.

قال أبو عبد الله بن حامد في صفات الفعل :

فصـــل

ومما يجب على أهل الإيمان التصديق به : أن الحق ـ سبحانه ـ ينزل إلى سماء الدنيا في كل ليلة، وينزل يوم عرفة، من غير تكييف ولا مثل ، ولا تحديد ولا شبه، وقال : هذا نص إمامنا.

قال يوسف بن موسى: قلت لأبي عبد الله : ينزل الله إلى سماء الدنيا كيف شاء من غير وصف ؟ قال: نعم ، وقال في مسألة «الاستواء على العرش» فيما رواه عنه حنبل : ربنا على العرش بلا حد ولا صفة.

وقال في رواية المروذي : قيل له عن ابن المبارك : يعرف الله على العرش بحد؟ قال: بلغني ذلك وأعجبه، ثم قال أبوعبد الله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ﴾ [البقرة :٢١٠]، وقال: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢].

قال ابن حامد: فالمذهب على ما ذكرنا لا يختلف أن ذاته تنزل ، ورأيت بعض أصحابنا يروى عن أبي عبد الله في الإتيان أنه قال: يأتي بذاته، قال: وهذا على حد التوهم من قائله، وخطأ من إضافته إليه، كما قررنا عنه من النص.

قال ابن حامد : فإذا تقرر هذا الأصل في نزول ذاته من غير صفة ولا حد،فإنا نقول: إنه بانتقال من مكانه الذي هو فيه، إلا أن طائفة من أصحابنا، قالت: ينزل من غير انتقال من مكانه كيف شاء، قال: والصحيح ما ذكرنا لا غيره.

قال: وقد أبا أصل «هذه المسألة» أهل الاعتزال ، فقالوا : لا نزول له ولا حركة، ولا له من مكانه زوال، وهو بكل مكان على ما كان ، قال : وهذا منهم جهل قبيح لنص الأخبار. وساق بعض الأحاديث المأثورة في ذلك قال:

فصـــل

ومما يجب التصديق به، والرضا : مجيئه إلي الحشر يوم القيامة بمثابة نزوله إلى سمائه، وذلك بقوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر:٢٢] ، وقال تعالى: ﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ﴾ [الزمر:٦٩]. قال: وهذا دليل على أنه إذا جاءهم وجلس على كرسيه أشرقت الأرض كلها بأنواره.

وعبد العزيز بن يحيى الكناني صاحب «الحيدة» و«الرد على الجهمية والقدرية» كلامه في الحيدة والرد علي الجهمية يحتمل ذلك؛ فإن مضمون الحيدة أنه أبطل احتجاج بشر المريسي بقوله: ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد :١٦، الزمر:٦٢]، وقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف:٣]. ثم إنه احتج على المريسي بثلاث حجج:

الأولى : أنه قال: إذا كان مخلوقًا فإما أن تقول: خلقه في نفسه، أو خلقه في غيره، أو خلقه قائمًا بنفسه وذاته.

قال : فإن قال: خلق كلامه في نفسه فهذا محال، ولا تجد السبيل إلى القول به من قياس ولا نظر، ولا معقول ؛ لأن الله لا يكون مكانًا للحوادث، ولا يكون فيه شيء مخلوق، ولا يكون ناقصًا فيزيد فيه شيء إذا خلقه ـ تعالى الله عن ذلك ، وجل وتعظم.

وإن قال : خلقه في غيره فيلزمه في النظر والقياس، أن كل كلام خلقه الله في غيره فهو كلام الله، لا يقدر أن يفرق بينهما. أفيجعل الشعر كلامًا لله؟ ويجعل قول القَذَر كلاما لله؟ ويجعل كلام الفُحْش والكفر كلامًا لله؟ وكل قول ذمه الله وذم قائله كلامًا لله؟ وهذا محال لا يجد السبيل إليه، ولا إلى القول به لظهور الشناعة ، والفضيحة والكفر على قائله .

وإن قال: خلقه قائمًا بذاته ونفسه، فهذا هو المحال الباطل الذي لا يجد إلى القول به سبيلاً ، في قياس ولا نظر، ولا معقول ، لأنه لا يكون الكلام إلا من متكلم، كما لا تكون الإرادة إلا من مريد، ولا العلم إلا من عالم، ولا القدرة إلا من قدير، ولا رؤى ولا يرى قط كلام قط قائم بنفسه يتكلم بذاته.

فلما استحال من هذه الجهات الثلاث أن يكون مخلوقا ، ثبت أنه صفة لله وصفات الله كلها غير مخلوقة.

والحجة الثانية : اتفق هو وبشر على أنه كان الله ولا شيء ، وكان ولما يفعل ولم يخلق شيئًا.

قال له : فبأي شيء أحدث الأشياء؟ قال: أحدثها بقدرته التي لم تزل.

قال عبد العزيز: فقلت: صدقت أحدثها بقدرته التي لم تزل؛ أفليس تقول : إنه لم يزل قادرًا ؟ قال: بلى. فقلت له : أفتقول: إنه لم يزل يفعل؟ قال: لا أقول هذا. قلت له : فلابد أن يلزمك أن تقول : إنه خلق بالفعل الذي كان عن القدرة ، وليس الفعل هو القدرة ، لأن القدرة صفة لله، ولا يقال: صفة الله هي الله، ولا هي غير الله.

قال بشر : ويلزمك أنت ـ أيضًا ـ أن تقول : إن الله لم يزل يفعل ويخلق. فإذا قلت ذلك ثبت أن المخلوق لم يزل مع الله.

فقلت له : ليس لك أن تحكم علي، وتلزمني ما لا يلزمني وتحكى عني ما لم أقل أنه لم يزل الخالق يخلق، ولم يزل الفاعل يفعل فتلزمني ما قلت، وإنما قلت: إنه لم يزل الفاعل سيفعل، ولم يزل الخالق سيخلق، لأن الفعل صفة لله يقدر عليه، ولا يمنعه منه مانع.

قال بشر : وأنا أقول : إنه أحدث الأشياء بقدرته. فقل أنت ما شئت.

قال عبد العزيز : فقلت: يا أمير المؤمنين، قد أقر بشر أن الله كان ولا شيء ؛وأنه أحدث الأشياء بعد أن لم تكن شيئًا بقدرته، وقلت : إما أنه أحدثها بأمره وقوله عن قدرته، فلا يخلو يا أمير المؤمنين أن يكون أول خلق خلقه الله بقول قاله، أو بإرادة أرادها، أو بقدرة قدرها، وأي ذلك كان فقد ثبت أن هنا إرادة ومريد ومراد، وقول وقائل ومقول له، وقدرة وقادر ومقدور عليه، وذلك كله متقدم قبل الخلق، وما كان قبل الخلق متقدم فليس هو من الخلق.

قلت: قوله: قبل الخلق هو المريد القائل القادر، وإرادته وقوله وقدرته ، وأما المراد المقدور عليه المقول له : فإما أن يريد ثبوته في العلم بقوله له : كن أو لم يدخل في اللفظ وهذا الكلام يقتضي أن. . . [1] وقد قال: لم يزل سيفعل ، وقد فسره ـ أيضًا ـ بفعله، كما تقدم.

وذكر أبوعبد الله الحاكم في تاريخ نيسابور في ترجمة الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة قضية طويلة، في الخلاف الذي وقع بينه وبين بعض أصحابه: مثل أبي علي

---

(١) سقط من الأصل مقدار ثلاث كلمات.

الثقفي، وأبي بكر أحمد بن إسحاق الضُّبَعِي ، وأبى بكر بن أبي عثمان الزاهد، وأبي محمد بن منصور القاضي ، فذكر أن طائفة رفعوا إلى الإمام أنه قد نبغ طائفة من أصحابه يخالفونه وهو لا يدري ، وإنهم على مذهب الكُلابية، وأبو بكر الإمام شديد على الكلابية.

قال الحاكم: فحدثني أبو بكر أحمد بن يحيى المتكلم ، قال: اجتمعنا ليلة عند بعض أهل العلم، وجرى ذكر كلام الله، أقديم لم يزل، أو يثبت عند إخباره ـ تعالى ـ أنه تكلم به؟ فوقع بيننا في ذلك خوض. قال جماعة منا: إن كلام الباري قديم لم يزل ، وقال جماعة: إن كلامه قديم غير أنه لا يثبت إلا بإخباره بكلامه.

فبكرت أنا إلى أبي علي الثقفي وأخبرته بما جري، فقال: من أنكر أنه لم يزل ، فقد اعتقد أن كلام الله محدث، وانتشرت هذه المسألة في البلد. وذهب منصور الطوسي في جماعة معه إلى أبي بكر محمد بن إسحاق، وأخبروه بذلك؛ حتى قال منصور : ألم أقل للشيخ : إن هؤلاء يعتقدون مذهب الكُلاَّبية وهذا مذهبهم؟ فجمع أبو بكر أصحابه وقال: ألم أنهكم غير مرة عن الخوض في الكلام ولم يزدهم على هذا ذلك اليوم.

ثم ذكر أنه بعد ذلك خرج على أصحابه، وأنه صنف في الرد عليهم، وأنهم ناقضوه ونسبوه إلى القول بقول جَهْم في أن القرآن مُحْدَث، وجعلهم هو كُلاَّبية.

قال الحاكم : سمعت أبا سعيد عبد الرحمن بن أحمد المقري، يقول: سمعت أبا بكر محمد بن إسحاق يقول: الذي أقول به : أن القرآن كلام الله، ووحيه، وتنزيله غير مخلوق؛ ومن قال: إن القرآن أو شيئًا منه وعن وحيه وتنزيله مخلوق . أو يقول : إن الله لا يتكلم بعد ما كان تكلم به في الأزل ، أو يقول : إن أفعال الله مخلوقة، أو يقول: إن القرآن محدث، أو يقول: إن شيئًا من صفات الله صفات الذات، أو اسما من أسماء الله مخلوق ـ فهو عندي جهمي يستتاب؛ فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقى على بعض المزابل ، هذا مذهبي، ومذهب من رأيت من أهل الأثر في الشرق والغرب ، من أهل العلم.

ومن حكى عني خلاف هذا فهو كاذب باهت، ومن نظر في كتبي المصنفة في العلم ظهر له، وبان أن الكُلابيَّة ـ لعنهم الله ـ كذبة فيما يحكون عني مما هو خلاف أصلي وديانتي ، قد عرف أهل الشرق والغرب؛ أنه لم يصنف أحد في التوحيد، وفي القدر وفي أصول العلم، مثل تصنيفي ؛ فالحاكي خلاف ما في كتبي المصنفة كذبة فسقة.

وذكر عن ابن خزيمة أنه قال: زعم بعض جهلة هؤلاء الذين نبغوا في سنيننا هذه: أن الله لا يكرر الكلام، فلا هم يفهمون كتاب الله؛ أن الله قد أخبر في نص الكتاب في

مواضع أنه خلق آدم، وأنه أمر الملائكة بالسجود له، فكرر هذا الذكر في غير موضع، وكرر ذكر كلامه لموسى مرة بعد أخرى، وكرر ذكر عيسى ابن مريم في مواضع، وحمد نفسه في مواضع فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: ١]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[الأنعام: ١]، و﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ [وَمَا فِي](١) الأَرْضِ﴾[سبأ: ١]، وكرر زيادة على ثلاثين مرة: ﴿فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾ [الرحمن: ١٣]، ولم أتوهم أن مسلمًا يتوهم أن الله لا يتكلم بشيء مرتين، وهذا مقالة من زعم أن كلام الله مخلوق، ويتوهم أنه لا يجوز أن يقول: خلق الله شيئًا واحدًا مرتين.

وقال الحاكم: سمعت أبا بكر أحمد بن إسحاق يقول: لما وقع من أمرنا ما وقع، ووجد بعض المخالفين ـ يعني المعتزلة ـ الفرصة في تقرير مذهبهم بحضرتنا، واغتنم بعض الموافقين السعي في فساد الحال ـ انتصب أبو عمرو الحيريّ للتوسط فيما بين الجماعة بلا ميل، وذكر أنهم اجتمعوا بداره.

وقال أبو علي الثقفي للإمام: ما الذي أنكرت من مذاهبنا أيها الإمام حتى نرجع عنه؟ قال: ميلكم إلى مذهب الكُلاَّبية ، فقد كان أحمد بن حنبل من أشد الناس على عبد الله ابن سعيد، وعلى أصحابه، مثل الحارث وغيره، حتى طال الخطاب بينه وبين أبي علي في هذا الباب.

فقلت: قد جمعت أنا أصول مذاهبنا في طبق، فأخرجت إليه الطبق وقلت : تأمل ما جمعته بخطي، وبينته من هذه المسائل ، فإن كان فيها شيء تنكره، فبين لنا وجهه حتى نرجع عنه فأخذ مني ذلك الطبق وما زال يتأمله وينظر فيه حتى وقف عليه، ثم رفع رأسه وقال: لست أرى شيئًا لا أقول به. وكله مذهبي ، وعليه رأيت مشائخي.

وسألته أن يثبت بخطه آخر تلك الأحرف أنه مذهبه؛ ثم قصده أبو فلان وفلان وفلان، وقالوا :إن الأستاذ لم يتأمل ما كتبه بخطه، وقد غدروا بك وغيروا صورة الحال.

قال الحاكم: و هذه نسخة الخط، يقول أبو بكر أحمد بن إسحاق، ويحيى بن منصور: كلام الله صفة من صفات ذاته، ليس شيء من كلام الله خلق ولامخلوق، ولا فعل ولا مفعول، ولا مُحدَث ولا حَدَث ولا أحداث، فمن زعم أن شيئًا منه مخلوق أو محدَث؛ أو زعم أن الكلام من صفة الفعل ؛ فهو جهمي ضال مبتدع.

وأقول : لم يزل الله متكلمًا، ولا يزال متكلمًا،والكلام له صفة ذات ، لا مثل

(١) ما بين المعقوفتين سقط من المطبوعة ، والصواب ما أثبتناه .

لكلامه من كلام خلقه، ولا نفاد لكلامه، لم يزل ربنا بكلامه، وعلمه وقدرته، وصفات ذاته واحدًا، لم يزل ولا يزال.

كلم ربنا أنبياءه وكلم موسي، والله الذي قال له: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه:١٤] ، ويكلم أولياءه يوم القيامة ،ويحييهم بالسلام، قولاً في دار عدنه، وينادي عباده فيقول: ﴿ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ ﴾ [القصص:٦٥]، ويقول: ﴿ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [غافر:١٦].

ويكلم أهل النار بالتوبيخ والعقاب، ويقول لهم : ﴿اخْسَئُوا فِيهَا وَلا تُكَلِّمُونِ﴾ [المؤمنون:١٠٨].

ويخلو الجبار بكل أحد من خلقه فيكلمه ، ليس بينه وبين أحد منهم ترجمان، كما قال النبي ﷺ. ويكلم ربنا جهنم فيقول لها : ﴿هَلِ امْتَلأْتِ﴾؟، وينطقها فتقول :﴿ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾؟ [ق: ٣٠].

فمن زعم أن الله لم يتكلم إلا مرة، ولم يتكلم إلا ما تكلم به ، ثم انقضى كلامه كفر بالله، بل لم يزل الله متكلمًا، ولا يزال متكلمًا، لا مثل لكلامه؛ لأنه صفة من صفات ذاته، نفى الله المثل عن كلامه كما نفي المثل عن نفسه ونفى النفاد عن كلامه كما نفى الهلاك عن نفسه فقال: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ [القصص:٨٨]، وقال: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي ﴾ [الكهف:١٠٩].

كلام الله غير بائن عن الله، ليس هو دونه، ولا غيره ولا هو ، بل هو صفة من صفات ذاته كعلمه الذي هو صفة من صفات ذاته، لم يزل ربنا عالمًا ولا يزال عالمًا، ولم يزل متكلمًا ولا يزال يتكلم، فهو الموصوف بالصفات العلى؛ لم يزل بجميع صفاته التي هي صفات ذاته واحدًا، ولا يزال: ﴿وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

كلم موسى فقال له: ﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾ [طه:١٢] فمن زعم أن غير الله كلمه كفر بالله، فإن الله ينزل كل ليلة إلي سماء الدنيا فيقول : « هل من داع فأجيبه؟ هل من تائب فأتوب عليه؟» فمن زعم أن علمه ينزل أو أمره ضل، بل ينزل إلى سماء الدنيا المعبود ـ سبحانه ـ الذي يقال له : يا رحمن يا رحيم!!

فيكلم عباده بلا كيف ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥]، بلا كيف، لا كما قالت الجهمية : إنه علي الملك احتوى ، ولا استولى، بل استوى على عرشه بلا كيف، وهو الله الذي له الأسماء الحسنى، فمن زعم أن اسمًا من أسمائه مخلوق أو مُحْدَث فهو جهمي ، والله يخاطب عباده عودًا وبدءًا، ويعيد عليهم قصصه وأمره ونهيه، قرنًا فقرنًا من زعم أن الله لا يخاطب عباده، ولا يعيد عليهم قصصه وأمره ونهيه، عودًا وبدءًا،

فهو ضال مبتدع ، بل الله بجميع صفات ذاته واحد لم يزل ولا يزال، وما أضيف إلى الله من صفات فعله مما هو غير بائن عن الله فغير مخلوق، وكل شيء أضيف إلى الله بائن عنه دونه مخلوق.

وأقول : أفعال العباد كلها مخلوقة، وأقول : الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص، وخير الناس بعد الرسول ﷺ أبو بكر ، ثم عمر، ثم عثمان، ثم عليّ.

وأقول : إن أهل الكبائر في مشيئة الله إذا ماتوا، إن شاء عذبهم ، ثم غفر لهم ، وإن شاء غفر لهم من غير تعذيب.

وأخبار الآحاد مقبولة إذا نقلها العدول، وهي توجب العمل، وأخبار التواطؤ توجب العلم والعمل.

وصورة خط الإمام ابن خزيمة : يقول محمد بن إسحاق: أقر عندي أبو بكر أحمد ابن إسحاق، وأبو محمد يحيى بن منصور بما تضمن بطن هذا الكتاب، وقد ارتضيت ذلك أجمع، وهو صواب عندي.

قال الحاكم: سمعت أبا الحسن علي بن أحمد البُوشَنْجِيّ الزاهد يقول في ضمن قصة: لما انتهى إلينا ما وقع بين مشائخ نيسابور من الخلاف ، خرجت من وطني حتى قصدت نيسابور، فاجتمع عليّ جماعة يسألون عن تلك المسائل ،فلم أتكلم فيها بقليل ولا كثير.

ثم كتبت : القول ما قاله أبو علي . ودخلت الريَّ على عبد الرحمن بن أبي حاتم. فأخبرته بما جرى في نيسابور بين أبي بكر وأصحابه، فقال: ما لأبي بكر والكلام؟ ! إنما الأولى بنا وبه ألا نتكلم فيما لم نعلمه. فخرجت من عنده حتى دخلت على أبي العباس الفلاني ، فشرح لي تلك المسائل شرحًا واضحًا ، وقال: كان بعض القدرية من المتكلمين دفع إلى محمد بن إسحاق ، فوقع لكلامه عنده قبول.

ثم ذكر أنه عرض تلك المسائل على من وجده ببغداد من الفقهاء والمتكلمين، فتابعوا أبا العباس على مقالته ، واغتنموا لأبي بكر بن إسحاق فيما أظهره، وأنه بعد ذلك قدم من نيسابور أبو عمرو النجار، فكتب لأبي بكر محمد بن إسحاق إلى جماعة من العلماء في تلك المسائل ، وإنهم كانوا يرفعون من خالف أبا بكر بن خزيمة إلى السلطان.

قال الحاكم : سمعت أبا علي محمد بن إسحاق الأبيوردي يقول: حضرت قرية فلانة في تسليم لصغير اتباعها [1] عبد الله بن حمشاد من بني فلان، وحضرها جماعة من

(١) كذا بالأصل رسم هذه الكلمات.

أعيان البلد، وكان قد حضرها إسحاق بن أبي الفرد والى نيسابور، فأقرأنا كتاب حمويه ابن علي إليه بأن يمتثل فيهم أمر أبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة من النفي، والضرب والحبس.

قال : فقام عبد الله بن حمشاد من ذلك المجلس فقال: طوباهم إن كان ما يقال مكذوبًا عليهم. قال أبو علي : ثم قال لي عبد الله بن حمشاد مِنْ غَدِ ذلك اليوم : إني رأيت البارحة في المنام كأن أحمد بن السري الزاهد المروزي لكمني برجله، ثم قال: كأنك في شك من أمور هؤلاء الكُلاَّبيّة، قال: ثم نظر إلى محمد بن إسحاق فقال: ﴿ هَذَا بَلاغٌ لِّلنَّاسِ وَلِيُنذَرُوا بِهِ وَلِيَعْلَمُوا أَنَّمَا هُوَ إِلَهٌ وَاحِدٌ وَلِيَذَّكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾ [إبراهيم: ٥٢]، وذكر الحاكم : سمعت أبا محمد الأنماطي العبد الصالح، يقول: لما استحكمت تلك الوقعة ، وصار لا يجتمع عشرة في البلد إلا وقع بينهم تشاجر فيه، وصار أكثر العوام يتضاربون فيه، خرج أبوعمرو الحِيري إلى الرَّيِّ والأمير الشهيد بها، حتى ينجز كتبًا إلى خليفته. كتاب إلى أبي بكر بن إسحاق بأن ينفي من البلد الأربعة الذين خالفوا أبا بكر. ثم ذكر أنهم عقدوا لهم مجلسًا.

وقال شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله بن محمد الأنصاري ، في اعتقاد أهل السنة وما وقع عليه إجماع أهل الحق من الأمة.

باب القول في القرآن

اعلم أن الله متكلم قائل ، مادح نفسه بالتكلم ، إذ عاب الأصنام والعجل أنها لا تتكلم، وهو متكلم كلما شاء تكلم بكلام لا مانع له ولا مكره، والقرآن كلامه هو تكلم به، وقد تأول ابن عقيل كلام شيخ الإسلام بنحو ما تأول به القاضي كلام أحمد.

وقال شيخ الإسلام ـ أيضًا في كتاب «مناقب الإمام أحمد بن حنبل» في باب الإشارة عن طريقته في الأصول ، لما ذكر كلامه في مسائل القرآن وترتيب البدع التي ظهرت فيه وأنهم قالوا أولا هو مخلوق ، وجرت المحنة العظيمة ثم ظهرت مسألة اللفظية بسبب حسين الكرابيسي وغيره.

إلى أن قال: ثم جاءت طائفة فقالت: لا يتكلم بعد ما تكلم ، فيكون كلامه حادثًا. قال: وهذه سَخَارَة [1]أخرى تقذي في الدين غير عين واحدة، فانتبه لها أبو بكر بن

---

(١) أي: جهالة. انظر. القاموس ، مادة « سخر».

إسحاق اللنجرودي بن خزيمة وكانت ـ حينئذ ـ نيسابور دار الآثار تُمَدُّ إليها الرِّقاب وتُشَدُّ إليها الرِّكاب، ويجْلَب منها العلم.

وما ظنك بمجالس يحبس عنها الثقفي، والضُّبَعي ، مع ما جمعا من الحديث والفقه، والصدق، والورع، واللسان، والتثبيت، والقدر، والمحفل، لا يسرون بالكلام، واشتمام لأهله، فابن خزيمة في بيت، ومحمد بن إسحاق السراج في بيت، وأبو حامد بن الشرقي في بيت.

قال شيخ الإسلام: فطار لتلك الفتنة ذاك الإمام أبو بكر، فلم يزل يصيح بتشويهها، ويصنف في ردها، كأنه منذر جيش، حتى دون في الدفاتر وتمكن في السرائر، ولقن في الكتاتيب ونقش في المحاريب: أن الله متكلم إن شاء تكلم وإن شاء سكت، فجزى الله ذلك الإمام ، وأولئك النفر الغر ـ عن نصرة دينه، وتوقير نبيه ـ خيراً.

قلت: في حديث سلمان عن النبي ﷺ :« الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه» رواه أبو داود [(١)].

وفي حديث أبي ثَعْلَبَةَ عن النبي ﷺ : «إن الله فرض فرائض فلا تُضيِّعوها، وحدد حدودًا فلا تعتدوها، وحرم محارم فلا تنتهكوها، وسكت عن أشياء رحمة لكم من غير نسيان فلا تسألوا عنها»[(٢)].

ويقول الفقهاء في دلالة المنطوق والمسكوت ، وهو ما نطق به الشارع ،وهو الله ورسوله، وما سكت عنه: تارة تكون دلالة السكوت أولى بالحكم من المنطوق ، وهو مفهوم الموافقة ، وتارة تخالفه وهو مفهوم المخالفة، وتارة تشبهه وهو القياس المحض.

فثبت بالسنة والإجماع أن الله يوصف بالسكوت، لكن السكوت يكون تارة عن التكلم، وتارة عن إظهار الكلام وإعلامه ، كما قال في الصحيحين : عن أبي هريرة : يا رسول الله ، أرأيتك سكوتك بين التكبير والقراءة ماذا تقول ؟ قال:« أقول:اللهم باعد بيني وبين خَطَاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب» إلى آخر الحديث[(٣)] .

---

(١) الترمذي في اللباس (١٧٢٦) وقال:« هذا حديث غريب لا نعرفه مرفوعًا إلا من هذا الوجه» ، وابن ماجه في الأطعمة (٣٣٦٧)، ولم أعثر عليه في سنن أبي داود.

(٢) الحاكم فى المستدرك (٤/١١٥) ، والهيثمى فى مجمع الزوائد ١/١٧٦ وقال : « رواه الطبرانى فى الأوسط والصغير ، وفيه أصرم بن حوشب وهو متروك ونسب إلى الوضع » .

(٣) البخاري في الأذان (٧٤٤)، ومسلم في المساجد (٥٩٨/١٤٧).

فقد أخبره أنه ساكت، وسأله ماذا تقول ؟ فأخبره أنه يقول في حال سكوته، أي سكوته عن الجهر والإعلان، لكن هذان المعنيان المعروفان في السكوت لا تصح على قول من يقول: إنه متكلم كما أنه عالم، لا يتكلم عند خطاب عباده بشيء، وإنما يخلق لهم إدراكًا ليسمعوا كلامه القديم، سواء قيل: هو معنى مجرد، أو معنى وحروف ، كما هو قول ابن كُلاَّب والأشعري، ومن قال بذلك من الفقهاء وأهل الحديث والصوفية من الحنبلية وغيرهم.

فهؤلاء إما أن يمنعوا السكوت وهو المشهور من قولهم، أو يطلقوا لفظه ويفسروه بعدم خلق إدراك للخلق يسمعون به الكلام القديم، والنصوص تبهرهم، مثل قوله: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السماء كجَرِّ السلسلة على الصَّفَا»(١).

وقول النبي ﷺ ـ لما صلى بهم صلاة الصبح بالحديبية ـ: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟»(٢).

وتكليمه لموسى ونداؤه له كما دل عليه الكتاب والسنة، وعلى قولهم يجوز أن يسمع كل أحد الكلام الذي سمعه موسى.

ثم من تفلسف منهم كالغزالي في «مشكاة الأنوار» وجدهُ يجوز مثل ذلك لأهل الصفاء، والرياضة ، وهو ما يتنزل على قلوبهم من الإلهامات، كقول النبي ﷺ :« إنه قد كان في الأمم قبلكم مُحَدَّثُون»(٣). وقول أبي الدرداء، وعبادة بن الصامت :رؤيا المؤمن كلام تكلم به الرب عنده في منامه.

فيجعلون «الإيحاء» و«الإلهام» الذي يحصل في اليقظة والمنام، مثل سماع موسى كلام الله سواء، لا فرق بينهما ، إلا أن موسى قصد بذلك الخطاب،وغيره سمع ما خوطب به غيره.

ثم عند التحقيق يرجعون إلى محض الفلسفة ، في أنه لا فرق بين موسى وغيره بحال، كما أن هؤلاء المتأولة المتفلسفة يجعلون «خلع النعلين» إشارة إلى ترك العالمين و«الطور» عبارة عن العقل الفعال، و نحو ذلك من تأويلات الفلاسفة الصابئة ، ومن حذا حَذْوَهُمْ من القرامطة والباطنية وأصحاب «رسائل إخوان الصفا » ونحوهم.

---

(١) سبق تخريجه ص٨٦ .

(٢) البخاري في الأذان (٨٤٦) ، ومسلم في الإيمان (٧١/ ١٢٥) ، وأبو داود في الطب (٣٩٠٦) ، ومالك في الموطأ في الاستفتاء ١/ ١٩٢ (٤)،كلهم عن زين بن خالد الجهني.

(٣) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٦٨٩) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٣٩٨/٢٣) .

وقد حكى القولين عن أهل السنة ـ في الإرادة ، والسمع والبصر ـ أبو عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي في كتاب «فهم القرآن» فتكلم على قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ﴾ [محمد: ٣١] ونحوه، وبين أن علم الله قديم، وإنما يحدث المعلوم.

إلى أن قال: وذلك موجود فينا، و نحن جهال وعلمنا مُحْدَث، قد نعلم أن كل إنسان ميت، فكلما مات إنسان قلنا: قد علمنا أنه قد مات، من غير أن نكون من قبل موته جاهلين أنه سيموت، إلا أنا قد يحدث لنا اللحظ من الرؤية وحركة القلب إذا نظرنا إليه ميتًا، لأنه ميت، والله لا تحدث فيه الحوادث.

إلى أن قال: وكذلك قوله: ﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله : ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢].

وليس ذلك منه ببدء الحوادث: إرادة حدثت له، ولا أن يستأنف مشيئة لم تكن له، وذلك فعل الجاهل بالعواقب ، الذي يريد الشيء وهو لا يعلم العواقب، فلم يزل يريد ما يعلم أنه يكون ، لم يستحدث إرادة لم تكن، لأن الإرادات إنما تحدث على قدر ما يعلم المريد، وأما من لم يزل يعلم ما يكون وما لا يكون من خير وشر، فقد أراد ما علم على ما علم، لا يحدث له بدُوٌّ ؛ إذ كان لا يحدث فيه علم به.

قال أبو عبد الله الحارث: وقد تأول بعض من يدعي السنة ، وبعض أهل البدع ذلك على الحوادث.

فأما من ادعى السنة، فأراد إثبات القدر ، فقال: إرادة الله : أي حدث من تقديره سابق الإرادة ، وأما بعض أهل البدع، فزعموا أن الإرادة إنما هي خلق حادث وليست مخلوقة، ولكن بها الله كون المخلوقين، قال: فزعمت أن الخلق غير المخلوقين، وأن الخلق هو الإرادة، وأنها ليست بصفة لله من نفسه، وجل أن يكون شيء حدث بغير إرادة منه، وجل عن البدُوّات وتقلب الإرادات ، ثم تكلم على أن الحادث هو وقت المراد لا نفس الإرادة ، كقولهم: متى تريد أن أجيء.

إلى أن قال: وكذلك قوله: ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء: ١٥] ليس معناه: أن يحدث لنا سمعًا، ولا تكلف بسمع ما كان من قولهم، قال: وقد ذهب قوم من أهل السنة أن لله استماعًا حادثًا في ذاته ، فذهب إلى ما يعقل من الخلق أنه يحدث منهم علم سمع؛ لما كان من قول عمن سمعه للقول؛ لأن المخلوق إذا سمع الشيء حدث له عقد فهم عما أدركته أذنه من الصوت.

قال : وكذلك قوله: ﴿اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ١٠٥]، لا يستحدث بصراً ، ولا لحظًا محدثًا في ذاته، وإنما يحدث الشيء فيراه مكونا كما لم يزل بعلمه قبل كونه، لا يغادر شيئًا ولا يخفى عليه منه خافية.

وكذلك قال بعضهم : إن رؤية تحدث، وقال قوم: إنما معنى ﴿سَيَرَى﴾ و﴿إِنَّا مَعَكُم مُّسْتَمِعُونَ﴾ [الشعراء : ١٥] إنما المسموع، والمبصر ، لم يخف على عيني، ولا على سمعي، أن أدركه سمعًا وبصرا، لا بالحوادث في الله.

قال أبو عبد الله: ومن ذهب إلى أنه يحدث لله استماع مع حدوث المسموع، وإبصار مع حدوث المبصر، فقد زاد على الله ما لم يقل، وإنما على العباد التسليم لما قال الله: إنه ﴿سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة:١]، ولا نزيد ما لم يقل، وإنما معنى ذلك كما قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ﴾ [محمد:٣١]، حتى يكون المعلوم، وكذلك حتى يكون المبصر والمسموع، فلا يخفى على أنه يعلمه موجوداً ويسمعه موجودا، كما علمه بغير حادث علم في الله ولا بصر، ولا سمع ولا معنى حدث في ذات الله، تعالى عن الحوادث في نفسه.

وقال محمد بن الهيصم الكرامي في كتاب «جمل الكلام في أصول الدين» لما ذكر جمل الكلام في القرآن وأنها مبنية على خمس فصول:

أحدها : أن القرآن كلام الله ، فقد حكى عن جهم أن القرآن ليس كلام الله على الحقيقة، وإنما هو كلام خلقه الله فينسب إليه، كما قيل: سماء الله وأرضه، وكما قيل: بيت الله، وشهر الله. وأما المعتزلة فإنهم أطلقوا القول بأنه كلام الله على الحقيقة، ثم وافقوا جهمًا في المعنى، حيث قالوا: كلام خلقه بائنا منه.

قال : وقال عامة المسلمين: إن القرآن كلام الله على الحقيقة، وأنه تكلم به.

والفصل الثاني : أن القرآن غير قديم ، فإن الكُلاَّبية وأصحاب الأشعري زعموا أن الله كان لم يزل يتكلم بالقرآن، وقال أهل الجماعة: بل إنه إنما تكلم بالقرآن، حيث خاطب به جبرائيل ، وكذلك سائر الكتب.

والفصل الثالث: أن القرآن غير مخلوق؛ فإن الجهمية والنجارية ، والمعتزلة ، زعموا أنه مخلوق.

وقال أهل الجماعة : إنه غير مخلوق.

والفصل الرابع: أنه غير بائن من الله، فإن الجهمية وأشياعهم من المعتزلة قالوا: إن القرآن بائن من الله، وكذلك سائر كلامه، وزعموا أن الله خلق كلامًا في الشجرة فسمعه

موسى، وخلق كلامًا في الهواء فسمعه جبرائيل، ولا يصح عندهم أن يوجد من الله كلام يقوم به في الحقيقة.

وقال أهل الجماعة: بل القرآن غير بائن من الله، وإنما هو موجود منه وقائم به. وذكر في مسألة الإرادة ، والخلق والمخلوق وغير ذلك ما يوافق ما ذكره هنا من الصفات الفعلية القائمة بالله، التي ليست قديمة ولا مخلوقة.

وقال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ، نستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

فَصْــل
في الاسم والمسمى

هل هو هو ، أو غيره؟ أو لا يقال: هو هو ، ولا يقال: هو غيره؟ أو هو له ؟ أو يفصل في ذلك؟

فإن الناس قد تنازعوا في ذلك، والنزاع اشتهر في ذلك بعد الأئمة، بعد أحمد وغيره، والذي كان معروفًا عند أئمة السنة أحمد وغيره: الإنكار على الجهمية الذين يقولون : أسماء الله مخلوقة.

فيقولون: الاسم غير المسمى، وأسماء الله غيره وما كان غيره فهو مخلوق. وهؤلاء هم الذين ذمهم السلف وغلظوا فيهم القول ؛ لأن أسماء الله من كلامه، وكلام الله غير مخلوق؛ بل هو المتكلم به، وهو المسمى لنفسه بما فيه من الأسماء.

والجهمية يقولون: كلامه مخلوق، وأسماؤه مخلوقة، وهو نفسه لم يتكلم بكلام يقوم بذاته، ولا سَمَّى نفسه باسم هو المتكلم به، بل قد يقولون : إنه تكلم به، وسمى نفسه بهذه الأسماء، بمعنى أنه خلقها في غيره، لا بمعنى أنه نفسه تكلم بها الكلام القائم به، فالقول في أسمائه هو نوع من القول في كلامه.

والذين وافقوا السلف على أن كلامه غير مخلوق وأسماءه غير مخلوقة، يقولون: الكلام والأسماء من صفات ذاته، لكن هل يتكلم بمشيئته وقدرته، ويسمى نفسه بمشيئته وقدرته؟ هذا فيه قولان:

النفي : هو قول ابن كُلاَّب ومن وافقه.

والإثبات : قول أئمة أهل الحديث والسنة وكثير من طوائف أهل الكلام، كالهشامية

والكَرّامية وغيرهم، كما قد بسط هذا في مواضع.

والمقصود هنا أن المعروف عن أئمة السنة إنكارهم على من قال: أسماء الله مخلوقة، وكان الذين يطلقون القول بأن الاسم غير المسمى هذا مرادهم ؛ فلهذا يروى عن الشافعي والأصمعي وغيرهما أنه قال: إذا سمعت الرجل يقول: الاسم غير المسمى فاشهد عليه بالزندقة، ولم يعرف ـ أيضًا ـ عن أحد من السلف أنه قال: الاسم هو المسمى ، بل هذا قاله كثير من المنتسبين إلى السنة بعد الأئمة ، وأنكره أكثر أهل السنة عليهم.

ثم منهم من أمسك عن القول في هذه المسألة نفيا وإثباتًا؛ إذ كان كل من الإطلاقين بدعة كما ذكره الخلال عن إبراهيم الحربي وغيره، وكما ذكره أبو جعفر الطبري في الجزء الذي سماه صريح السنة، ذكر مذهب أهل السنة المشهور في القرآن ، والرؤية، والإيمان والقدر، والصحابة وغير ذلك.

وذكر أن «مسألة اللفظ» ليس لأحد من المتقدمين فيها كلام، كما قال: لم نجد فيها كلامًا عن صحابي مضى ولا عن تابعي قَفَا، إلا عمن في كلامه الشفاء والغَنَاء، ومن يقوم لدينا مقام الأئمة الأولى أبو عبد الله أحمد بن حنبل، فإنه كان يقول :اللفظية جهمية. ويقول: من قال: لفظي بالقرآن مخلوق، فهو جهمي، ومن قال: غير مخلوق، فهو مبتدع.

وذكر أن القول في الاسم والمسمى من الحماقات المبتدعة التي لا يعرف فيها قول لأحد من الأئمة ، وأن حسب الإنسان أن ينتهي إلى قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، وهذا هو القول بأن الاسم للمسمى، و هذا الإطلاق اختيار أكثر المنتسبين إلى السنة من أصحاب الإمام أحمد وغيره.

والذين قالوا: الاسم هو المسمى كثير من المنتسبين إلى السنة، مثل أبي بكر عبد العزيز، وأبي القاسم الطبري ، واللالكائي ، وأبي محمد البغوي صاحب «شرح السنة» وغيرهم ، وهو أحد قولي أصحاب أبي الحسن الأشعري اختاره أبو بكر بن فُورَك وغيره.

والقول الثاني ـ وهو المشهور عن أبي الحسن ـ: أن الأسماء ثلاثة أقسام: تارة يكون الاسم هو المسمى كاسم الموجود، وتارة يكون غير المسمى كاسم الخالق، وتارة لا يكون هو ولا غيره كاسم العليم والقدير.

وهؤلاء الذين قالوا: إن الاسم هو المسمى، لم يريدوا بذلك أن اللفظ المؤلف من

الحروف هو نفس الشخص المسمى به فإن هذا لا يقوله عاقل؛ ولهذا يقال: لو كان الاسم هو المسمى لكان من قال «نار» احترق لسانه.

ومن الناس من يظن أن هذا مرادهم ، ويشنع عليهم، وهذا غلط عليهم؛ بل هؤلاء يقولون: اللفظ هو التسمية، والاسم ليس هو اللفظ ؛ بل هو المراد باللفظ فإنك إذا قلت: يا زيد ، يا عمرو ، فليس مرادك دعاء اللفظ ، بل مرادك دعاء المسمى باللفظ ، وذكرت الاسم فصار المراد بالاسم هو المسمى.

وهذا لا ريب فيه إذا أخبر عن الأشياء فذُكِرَتْ أسماؤها، فقيل: ﴿مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ﴾ [الفتح: ٢٩]، ﴿وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾[الأحزاب: ٤٠]، ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[النساء: ١٦٤]، فليس المراد : أن هذا اللفظ هو الرسول ، وهو الذي كلمه الله .

وكذلك إذا قيل: جاء زيد وأشهد على عمرو، وفلان عدل ونحو ذلك، فإنما تذكر الأسماء والمراد بها المسميات ، وهذا هو مقصود الكلام.

فلما كانت أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام المؤلف فإنما المقصود هو المسميات، قال هؤلاء: الاسم هو المسمى وجعلوا اللفظ هو الاسم عند الناس هو التسمية، كما قال البغوي : والاسم هو المسمى وعينه وذاته. قال الله تعالى : ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ﴾ [مريم:٧]، أخبر أن اسمه يحيى. ثم نادى الاسم فقال: ﴿يَا يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ١٢]، وقال: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا﴾ [يوسف: ٤٠]، وأراد الأشخاص المعبودة؛ لأنهم كانوا يعبدون المسميات. وقال: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، و﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرحمن: ٧٨].

قال : ثم يقال: للتسمية ـ أيضًا ـ اسم . واستعماله في التسمية أكثر من المسمى.

وقال أبو بكر بن فورك: اختلفت الناس في حقيقة الاسم، ولأهل اللغة في ذلك كلام، ولأهل الحقائق فيه بيان، وبين المتكلمين فيه خلاف.

فأما أهل اللغة فيقولون: الاسم حروف منظومة دالة على معنى مفرد، ومنهم من يقول : إنه قول يدل على مذكور يضاف إليه؛ يعني : الحديث والخبر.

قال: وأما أهل الحقائق فقد اختلفوا ـ أيضًا ـ في معنى ذلك ، فمنهم من قال: اسم الشيء هو ذاته وعينه، والتسمية عبارة عنه ودلالة عليه، فيسمى اسمًا توسعًا.

وقالت الجهمية والمعتزلة : الأسماء والصفات: هي الأقوال الدالة على المسميات ، وهو قريب مما قاله بعض أهل اللغة.

والثالث: لا هو هو ، ولا هو غيره ، كالعلم والعالم ، ومنهم من قال: اسم الشيء هو صفته ووصفه.

قال : والذي هو الحق عندنا : قول من قال: اسم الشيء هو عينه وذاته، واسم الله هو الله، وتقدير قول القائل : بسم الله أفعل ، أي: بالله أفعل، وأنه اسمه هو هو .

قال: وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد القاسم بن سلام واستدل بقول لَبِيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

والمعنى : ثم السلام عليكما ، فإن اسم السلام هو السلام.

قال: واحتج أصحابنا في ذلك بقوله تبارك وتعالى: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٧٨]، وهذا هو صفة للمسمى لا صفة لما هو قول وكلام، وبقوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى:١]، فإن المسبح هو المسمى وهو الله، وبقوله سبحانه :﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ﴾ [مريم:٧] ، ثم قال: ﴿يَا يَحْيَىٰ خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾ [مريم:١٢]، فنادى الاسم وهو المسمى.

وبأن الفقهاء أجمعوا على أن الحالف باسم الله كالحالف بالله، في بيان أنه تنعقد اليمين بكل واحد منهما؛ فلو كان اسم الله غير الله لكان الحالف بغير الله لا تنعقد يمينه، فلما انعقد ، ولزم بالحنْث فيها كفارة دل على أن اسمه هو.

ويدل عليه أن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم؟ قلنا : الله. فإذا قال: وما معبودكم؟ قلنا: الله ، فنجيب في الاسم بما نجيب به في المعبود، فدل على أن اسم المعبود هو المعبود لا غير ، وبقوله:﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم﴾ [يوسف:٤٠]، وإنما عبدوا المسميات لا الأقوال التي هي أعراض لا تعبد.

قال: فإن قيل: أليس يقال: الله إله واحد وله أسماء كثيرة، فكيف يكون الواحد كثيراً؟ قيل: إذا أطلق أسماء ، فالمراد به مسميات المسمين، والشيء قد يسمى باسم دلالته كما يسمي المقدور قدرة.

قال : فعلى هذا يكون معني قوله: باسم الله، أي بالله، والباء معناها الاستعانة وإظهار الحاجة ، وتقديره: بك أستعين وإليك أحتاج، وقيل: تقدير الكلمة: أبتدئ أو أبدأ باسمك فيما أقول وأفعل.

قلت: لو اقتصروا على أن أسماء الشيء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات ـ

كما ذكروه في قوله: ﴿يَا يَحْيَىٰ﴾ [مريم:١٢]،ونحو ذلك ـ لكان ذلك معنى واضحًا لا ينازعه فيه من فهمه، لكن لم يقتصروا على ذلك؛ ولهذا أنكر قولهم جمهور الناس من أهل السنة وغيرهم؛ لما في قولهم من الأمور الباطلة، مثل دعواهم أن لفظ اسم الذي هو (أ س م) معناه: ذات الشيء ونفسه، وأن الأسماء ـ التي هي الأسماء ـ مثل : زيد وعمرو هي التسميات ، ليست هي أسماء المسميات، وكلاهما باطل مخالف لما يعلمه جميع الناس من جميع الأمم ولما يقولونه.

فإنهم يقولون: إن زيدًا وعمرًا ونحو ذلك هي أسماء الناس ، و التسمية: جعل الشيء اسمًا لغيره هي مصدر سميته تسمية إذا جعلت له اسمًا، والاسم : هو القول الدال على المسمى، ليس الاسم الذي هو لفظ اسم هو المسمى ، بل قد يراد به المسمى ؛ لأنه حكم عليه ودليل عليه.

وأيضًا ، فهم تكلفوا هذا التكليف ليقولوا : إن اسم الله غير مخلوق، ومرادهم أن الله غير مخلوق، وهذا مما لا تنازع فيه الجهمية والمعتزلة. فإن أولئك ما قالوا الأسماء مخلوقة إلا لما قال هؤلاء: هي التسميات، فوافقوا الجهمية والمعتزلة في المعنى، ووافقوا أهل السنة في اللفظ، لكن أرادوا به مالم يسبقهم أحد إلى القول به من أن لفظ اسم وهو «ألف سين ميم» معناه: إذا أطلق هو الذات المسماه، بل معنى هذا اللفظ هي الأقوال التي هي أسماء الأشياء، مثل زيد وعمرو ، وعالم وجاهل . فلفظ الاسم لا يدل على أن هذه الأسماء هي مسماه.

ثم قد عرف أنه إذا أطلق الاسم في الكلام المنظوم فالمراد به المسمى، فلهذا يقال: ما اسم هذا؟ فيقال: زيد . فيجاب باللفظ ، ولا يقال: ما اسم هذا؟ فيقال:هو هو ، وما ذكروه من الشواهد حجة عليهم.

أما قوله: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَىٰ لَمْ نَجْعَل لَّهُ مِن قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [مريم:٧]، ثم قال: ﴿يَا يَحْيَىٰ﴾ فالاسم هو يحيى هو هذا اللفظ المؤلف من (يا و حا و يا) هذا هو اسمه، ليس اسمه هو ذاته؛ بل هذا مكابرة. ثم لما ناداه فقال: ﴿يَا يَحْيَىٰ﴾. فالمقصود المراد بنداء الاسم هو نداء المسمى، لم يقصد نداء اللفظ، لكن المتكلم لا يمكنه نداء الشخص المنادى إلا بذكر اسمه وندائه ، فيعرف ـ حينئذ ـ أن قصده نداء الشخص المسمى، وهذا من فائدة اللغات وقد يدعى بالإشارة ، وليست الحركة هي ذاته، ولكن هي دليل على ذاته.

وأما قوله: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٧٨]، ففيها قراءتان: الأكثرون يقرؤون :﴿ذِي الْجَلَالِ﴾ فالرب المسمى : هو ذو الجلال والإكرام.

وقرأ ابن عامر: ﴿ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ ، وكذلك هي في المصحف الشامي؛ وفي مصاحف أهل الحجاز والعراق هي بالياء.

وأما قوله: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧]، فهي بالواو باتفاقهم، قال ابن الأنباري وغيره :﴿تَبَارَكَ﴾ : تفاعل من البركة ، والمعنى: أن البركة تكتسب وتنال بذكر اسمه، فلو كان لفظ الاسم معناه المسمى، لكان يكفي قوله:« تبارك ربك» فإن نفس الاسم عندهم هو نفس الرب، فكان هذا تكريرًا.

وقد قال بعض الناس: إن ذكر الاسم هنا صلة، والمراد: تبارك ربك، ليس المراد الإخبار عن اسمه بأنه تبارك، وهذا غلط، فإنه علي هذا يكون قول المصلى: تبارك اسمك أي : تباركت أنت، و نفس أسماء الرب لا بركة فيها. ومعلوم أن نفس أسمائه مباركة وبركتها من جهة دلالتها على المسمى.

ولهذا فرقت الشريعة بين ما يذكر اسم الله عليه، وما لا يذكر اسم الله عليه في مثل قوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٨] ، وقوله: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقوله: ﴿وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]، وقول النبي ﷺ لعَديّ بن حاتم:« وإن خالط كلبك كلاب أخرى فلا تأكل، فإنك إنما سَمّيت على كلبك ولم تُسَمِّ على غيره»[1].

وأما قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءً سَمَّيْتُمُوهَا أَنتُمْ وَآبَاؤُكُم﴾ [يوسف: ٤٠]، فليس المراد كما ذكروه : أنكم تعبدون الأوثان المسماة، فإن هذا هم معترفون به.

والرب ـ تعالى ـ نفي ما كانوا يعتقدونه ، وأثبت ضده، ولكن المراد: أنهم سموها آلهة، واعتقدوا ثبوت الإلهية فيها، وليس فيها شيء من الإلهية . فإذا عبدوها معتقدين إلهيتها مسمين لها آلهة لم يكونوا قد عبدوا إلا أسماء ابتدعوها هم، ما أنزل الله بها من سلطان، لأن الله لم يأمر بعبادة هذه ولا جعلها آلهة كما قال: ﴿ وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِن دُونِ الرَّحْمَٰنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥]، فتكون عبادتهم لما تصوروه في أنفسهم من معنى الإلهية ، وعبروا عنه بألسنتهم، وذلك أمر موجود في أذهانهم وألسنتهم، لا حقيقة له في الخارج ، فما عبدوا إلا هذه الأسماء التي تصوروها

---

(١) البخاري في الذبائح والصيد (٥٤٨٤)، (٥٤٨٧)، ومسلم في الصيد(١٩٢٩/ ٢) والنسائي في الصيد (٤٢٦٤) ، وابن ماجه في الصيد (٣٢٠٨)، وأحمد ٤/ ٢٥٧، ٢٥٨.

في أذهانهم، وعبروا عن معانيها بألسنتهم، وهم لم يقصدوا عبادة الصنم إلا لكونه إلهًا عندهم، وإلهيته هي في أنفسهم، لا في الخارج ، فما عبدوا في الحقيقة إلا ذلك الخيال الفاسد الذي عبر عنه.

ولهذا قال في الآية الأخرى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي الأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ﴾ [الرعد:٣٣]، يقول: سموهم بالأسماء التي يستحقونها، هل هي خالقة رازقة محيية مميتة أم هي مخلوقة لا تملك ضراً ولا نفعًا؟ فإذا سموها فوصوفها بما تستحقه من الصفات تبين ضلالهم، قال تعالى: ﴿أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لا يَعْلَمُ فِي الأَرْضِ﴾، وما لا يعلم أنه موجود فهو باطل لا حقيقة له، ولو كان موجودًا لعلمه موجودًا ﴿أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ الْقَوْلِ﴾ أم بقول ظاهر باللسان لا حقيقة له في القلب، بل هو كذب وبهتان.

وأما قولهم : إن الاسم يراد به التسمية وهو القول ، فهذا الذي جعلوه هم تسمية هو الاسم عند الناس جميعهم، والتسمية جعله اسما والإخبار بأنه اسم ونحو ذلك، وقد سلموا أن لفظ الاسم أكثر ما يراد به ذلك، وادعوا أن لفظ الاسم الذي هو «ألف سين ميم»: هو في الأصل ذات الشيء، ولكن التسمية سميت اسما لدلالتها على ذات الشيء، تسمية للدال باسم المدلول ، ومثلوه بلفظ القدرة ، و ليس الأمر كذلك، بل التسمية مصدر سمى يسمى تسمية، والتسمية نطق بالاسم وتكلم به، ليست هي الاسم نفسه، وأسماء الأشياء: هي الألفاظ الدالة عليها، ليست هي أعيان الأشياء.

وتسمية المقدور قدرة، هو من باب تسمية المفعول باسم المصدر، وهذا كثير شائع في اللغة، كقولهم للمخلوق: خلق، وقولهم: درهم ضرب الأمير، أي: مضروب الأمير، ونظائره كثيرة.

وابن عطية سلك مسلك هؤلاء وقال: الاسم الذي هو «ألف وسين وميم» يأتي في مواضع من الكلام الفصيح يراد به المسمى ، ويأتي في مواضع يراد به التسمية، نحو قوله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا»(١) وغير ذلك، ومتى أريد به المسمى فإنما هو صلة كالزائد، كأنه قال في هذه الآية، سبح ربك الأعلى، أي: نزهه.

قال: وإذا كان الاسم واحد والأسماء كزيد وعمرو ، فيجيء في الكلام على ما قلت لك. تقول: زيد قائم، تريد المسمى، وتقول : زيد ثلاثة أحرف ، تريد التسمية نفسها،

(١) البخاري في الدعوات (٦٤١٠)، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٦٧٧/٥، ٦)، وابن ماجه في الدعاء (٣٨٦٠) كلهم عن أبي هريرة.

على معنى: نزه اسم ربك عن أن يسمى به صَنَم أو وَثَن[1]. فيقال له: إله أو رب.

قلت: هذا الذي ذكروه لا يعرف له شاهد، لا من كلام فصيح ولا غير ذلك، ولا يعرف أن لفظ اسم «ألف سين ميم» يراد به المسمى، بل المراد به الاسم الذي يقولون هو التسمية.

وأما قوله : تقول: زيد قائم، تريد المسمى. فزيد ليس هو (ألف سين ميم) بل زيد مسمى هذا اللفظ ، فزيد يراد به المسمى، ويراد به اللفظ.

وكذلك اسم «ألف سين ميم» يراد به هذا اللفظ، ويراد به معناه، وهو لفظ زيد وعمرو وبكر، فتلك هي الأسماء التي تراد بلفظ اسم؛ لا يراد بلفظ اسم نفس الأشخاص؛ فهذا ما أعرف له شاهدًا صحيحًا، فضلاً عن أن يكون هو الأصل، كما ادعاه هؤلاء.

قال تعالى : ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فأسماؤه الحسنى مثل: ﴿ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴾ [الحشر: ٢٢] و﴿ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴾ [يوسف: ٩٨]، فهذه الأقوال هي أسماؤه الحسنى، وهي إذا ذكرت في الدعاء والخبر يراد به المسمى. إذا قال: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى الْعَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾ [الشعراء : ٢١٧]، فالمراد المسمى، ليس المراد أنه يتوكل على الأسماء التي هي أقوال؛ كما في سائر الكلام؛ كلام الخالق، وكلام المخلوقين.

وما ذكروه من أن القائل إذا قال : ما اسم معبودكم؟ قلنا : الله،فنجيب في الاسم بما نجيب به في المعبود، فدل على أن اسم المعبود هو المعبود حجة باطلة، وهي عليهم لا لهم.

فإن القائل إذا قال: ما اسم معبودكم ؟ فقلنا :الله، فالمراد أن اسمه هو هذا القول، ليس المراد أن اسمه هو ذاته وعينه الذي خلق السموات والأرض ، فإنه إنما سأل عن اسمه لم يسأل عن نفسه، فكان الجواب بذكر اسمه.

وإذا قال: ما معبودكم؟ فقلنا : الله، فالمراد هناك المسمى، ليس المراد أن المعبود هو القول، فلما اختلف السؤال في الموضعين اختلف المقصود بالجواب، وإن كان في الموضعين قال: الله، لكنه في أحدهما أريد هذا القول الذي هو من الكلام، وفي الآخر

---

(١) قيل: الصنم هو الوثن ، وقيل : الصنم المتخذ من الجواهر المعدنية التي تذوب، والوثن هو المتخذ من حجر أو خشب، وقيل غير ذلك. انظر: المصباح المنير، مادة «صنم».

أريد به المسمى بهذا القول. كما إذا قيل : ما اسم فلان؟ فقيل: زيد أو عمرو، فالمراد هو القول. وإذا قال: من أميركم أو من أنكحت؟ فقيل: زيد أو عمرو، فالمراد به الشخص، فكيف يجعل المقصود في الموضعين واحدًا.

ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠]، كان المراد : أنه نفسه له الأسماء الحسنى، ومنها اسمه الله. كما قال: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]، فالذي له الأسماء الحسنى هو المسمى بها؛ ولهذا كان في كلام الإمام أحمد: أن هذا الاسم من أسمائه الحسنى، وتارة يقول: الأسماء الحسنى له، أي: المسمى ليس من الأسماء، ولهذا في قوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ لم يقصد أن هذا الاسم له الأسماء الحسنى، بل قصد أن المسمى له الأسماء الحسنى.

وفي حديث أنس الصحيح: أن رسول الله ﷺ كان نَقْشُ خاتمه: «محمد رسول الله»[1] «محمد سطر، ورسول سطر، والله سطر»[2]، ويراد الخط المكتوب الذي كتب به ذلك؛ فالخط الذي كتب به «محمد» سطر، والخط الذي كتب به «رسول» سطر و الخط الذي كتب به «الله» سطر.

ولما قال النبي ﷺ «يقول الله تعالى : أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه»[3]، فمعلوم أن المراد : تحرك شفتاه بذكر اسم الله، وهو القول ، ليس المراد: أن الشفتين تتحرك بنفسه ـ تعالى .

وأما احتجاجهم بقوله: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، وأن المراد: سبح ربك الأعلى، وكذلك قوله: ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٧٨]، وما أشبه ذلك، فهذا للناس فيه قولان معروفان، وكلاهما حجة عليهم.

منهم من قال: «الاسم» هنا صلة والمراد : سبح ربك ، وتبارك ربك. وإذا قيل: هو صلة فهو زائد لا معنى له، فيبطل قولهم أن مدلول لفظ اسم «ألف سين ميم» هو المسمى، فإنه لو كان له مدلول مراد لم يكن صلة. ومن قال: إنه هو المسمى وأنه صلة، كما قاله ابن عطية، فقد تناقض، فإن الذي يقول: هو صلة، لا يجعل له معنى، كما يقوله من يقول ذلك في الحروف الزائدة التي تجيء للتوكيد، كقوله: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ

(١) البخاري في اللباس (٥٨٧٢) ومسلم في اللباس (٢٠٩٢/٥٦) .

(٢) البخاري في اللباس (٥٨٧٨) .

(٣) البخاري في الفتح معلقاً (١٣/٤٩٩) وأحمد ٢/ ٥٤٠ .

لنت لهم﴾ [آل عمران:١٥٩]، و﴿عما قليل ليصبحن نادمين﴾ [المؤمنون: ٤٠] ونحو ذلك.

ومن قال: إنه ليس بصلة ، بل المراد تسبيح الاسم نفسه، فهذا مناقض لقولهم مناقضة ظاهرة.

والتحقيق أنه ليس بصلة، بل أمر الله بتسبيح اسمه، كما أمر بذكر اسمه. والمقصود بتسبيحه وذكره: هو تسبيح المسمى وذكره، فإن المسبح والذاكر إنما يسبح اسمه ويذكر اسمه، فيقول : سبحان ربي الأعلى ، فهو نطق بلفظ: «ربي الأعلى» ، والمراد هو المسمى بهذا اللفظ ، فتسبيح الاسم هو تسبيح المسمى، ومن جعله تسبيحًا للاسم يقول: المعنى: أنك لا تسم به غير الله، ولا تلحد في أسمائه، فهذا مما يستحقه اسم الله، لكن هذا تابع للمراد بالآية ليس هو المقصود بها القصد الأول.

وقد ذكر الأقوال الثلاثة غير واحد من المفسرين، كالبغوي، قال: قوله: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ [الأعلى:١] أي : قل: سبحان ربي الأعلى. وإلى هذا ذهب جماعة من الصحابة، وذكر حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قرأ: ﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾ فقال: «سبحان ربي الأعلى»(١).

قلت في ذلك حديث عقبة بن عامر عن النبي ﷺ :أنه لما نزل ﴿فسبح باسم ربك العظيم﴾ [الواقعة :٧٤] قال: «اجعلوها في ركوعكم» . ولما نزل :﴿سبح اسم ربك الأعلى﴾، قال :« اجعلوها في سجودكم»(٢)، والمراد بذلك: أن يقولوا في الركوع : سبحان ربي العظيم، وفي السجود: سبحان ربي الأعلى، كما ثبت في الصحيح عن حذيفة عن النبي ﷺ : أنه قام بالبقرة والنساء وآل عمران، ثم ركع نحواً من قيامه يقول: «سبحان ربي العظيم» وسجد نحواً من ركوعه يقول: «سبحان ربي الأعلى»(٣).

وفي السنن عن ابن مسعود عن النبي ﷺ :« إذا قال العبد في ركوعه: سبحان ربي العظيم ثلاثًا، فقد تم ركوعه، وذلك أدناه، وإذا قال في سجوده: سبحان ربي الأعلى ثلاثًا، فقد تم سجوده ،وذلك أدناه»(٤)، وقد أخذ بهذا جمهور العلماء.

قال البغوي : وقال قوم : معناه: نزه ربك الأعلى عما يصفه به الملحدون. وجعلوا

---

(١) أبو داود في الصلاة (٨٨٣)، وأحمد ١/ ٢٣٢، والطبراني في الكبير (١٣٣٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٣١٠.

(٢) أبو داود في الصلاة (٨٦٩)، وابن ماجه في إقامة الصلاة (٨٨٧)، وأحمد ٤/ ١٥٥.

(٣) مسلم فى صلاة المسافرين (٢٠٣/٧٧٢).

(٤) أبو داود في الصلاة (٨٨٦)، والترمذي في الصلاة (٢٦١) وقال: «حديث ابن مسعود ليس إسناده بمتصل، عون بن عبد الله بن عتبة لم يلق ابن مسعود»، وابن ماجه في إقامة الصلاة (٨٩٠).

الاسم صلة. قال: ويحتج بهذا من يجعل الاسم والمسمى واحدًا؛ لأن أحدًا لا يقول: سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا؛ إنما يقولون : سبحان الله، وسبحان ربنا. وكان معنى ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١] ، سبح ربك.

قلت : قد تقدم الكلام على هذا، والذي : يقول: سبحان الله ، وسبحان ربنا، إنما نطق بالاسم الذي هو الله، والذي هو ربنا فتسبيحه إنما وقع على الاسم، لكن مراده هو المسمى، فهذا يبين أنه ينطق باسم المسمى والمراد المسمى، وهذا لا ريب فيه، لكن هذا لا يدل على أن لفظ اسم الذي هو «ألف سين ميم» المراد به المسمى.

لكن يدل على أن « أسماء الله » مثل : الله، وربنا ، وربي الأعلى ونحو ذلك ، يراد بها المسمى، مع أنها هي في نفسها ليست هي المسمى، لكن يراد بها المسمى، فأما اسم هذه الأسماء «ألف سين ميم» فلا هو المسمى الذي هو الذات، ولا يراد به المسمى الذي هو الذات، ولكن يراد به مسماه الذي هو الأسماء، كأسماء الله الحسنى، في قوله: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠]، فلها هذه الأسماء الحسنى التي جعلها هؤلاء هي التسميات، وجعلوا التعبير عنها بالأسماء توسعًا، فخالفوا إجماع الأمم كلهم من العرب وغيرهم، وخالفوا صريح المعقول وصحيح المنقول.

والذين شاركوهم في هذا الأصل وقالوا: الأسماء ثلاثة، قد تكون هي المسمى، وقد تكون غيره، وقد تكون لا هي هو ولا غيره، وجعلوا الخالق والرازق ونحوهما غير المسمى، وجعلوا العليم والحكيم ونحوهما للمسمى غلطوا من وجه آخر؛ فإنه إذا سلم لهم أن المراد بالاسم الذي هو «ألف سين ميم» هو مسمى الأسماء ، فاسمه الخالق هو الرب الخالق نفسه، ليس هو المخلوقات المنفصلة عنه.، واسمه العليم هو الرب العليم الذي العلم صفة له، فليس العلم هو المسمى ، بل المسمى هو العليم، فكان الواجب أن يقال على أصلهم: الاسم هنا هو المسمى وصفته، وفي الخالق الاسم هو المسمى وفعله.

ثم قولهم إن الخلق هو المخلوق، وليس الخلق فعلاً قائمًا بذاته، قول ضعيف، مخالف لقول جمهور المسلمين، كما قد بسط في موضعه.

فتبين أن هؤلاء الذين قالوا: «الاسم هو المسمى» ، إنما يسلم لهم أن أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام أريد به المسمى، وهذا ما لا ينازع فيه أحد من العقلاء، لا أن لفظ اسم «ألف ، سين، ميم» يراد به الشخص. وما ذكروه من قول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

فمراده : ثم النطق بهذا الاسم وذكره وهو التسليم المقصود، كأنه قال: ثم سلام

عليكم، ليس مراده أن السلام يحصل عليهما بدون أن ينطق به، ويذكر اسمه. فإن نفس السلام قول، فإن لم ينطق به ناطق ويذكره لم يحصل.

وقد احتج بعضهم بقول سيبويه: إن الفعل أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبنى لما مضى ولما لم يكن بعد، وهذا لا حجة فيه؛ لأن سيبويه مقصوده بذكر الاسم والفعل ونحو ذلك الألفاظ. وهذا اصطلاح النحويين، سموا الألفاظ بأسماء معانيها؛ فسموا قام ويقوم وقم فعلا؛ والفعل هو نفس الحركة؛ فسموا اللفظ الدال عليها باسمها.

وكذلك إذا قالوا: اسم معرب ومبني، فمقصودهم اللفظ ، ليس مقصودهم المسمى، وإذا قالوا: هذا الاسم فاعل فمرادهم أنه فاعل في اللفظ، أي اسند إليه الفعل، ولم يرد سيبويه بلفظ الأسماء المسميات كما زعموا ، ولو أراد ذلك فسدت صناعته.

فصــل

وأما الذين قالوا: إن الاسم غير المسمى، فهم إذا أرادوا أن الأسماء التي هي أقوال ليست نفسها هي المسميات ، فهذا ـ أيضًا ـ لا ينازع فيه أحد من العقلاء.

وأرباب القول الأول لا ينازعون في هذا، بل عبروا عن الأسماء هنا بالتسميات، وهم ـ أيضًا ـ لا يمكنهم النزاع في أن الأسماء المذكورة في الكلام، مثل قوله: يا آدم ، يا نوح، يا إبراهيم، إنما أريد بها نداء المسمين بهذه الأسماء.

وإذا قيل: خلق الله السموات والأرض ، فالمراد خلق المسمى بهذه الألفاظ ، لم يقصد أنه خلق لفظ السماء ولفظ الأرض، والناس لا يفهمون من ذلك إلا المعنى المراد به، ولا يخطر بقلب أحد إرادة الألفاظ ، لما قد استقر في نفوسهم من أن هذه الألفاظ والأسماء يراد بها المعاني والمسميات، فإذا تكلم بها فهذا هو المراد، لكن لا يعلم أنه المراد إن لم ينطق بالألفاظ والأسماء المبينة للمراد الدالة عليه. وهذا من البيان الذي أنعم الله به على بني آدم في قوله: ﴿خَلَقَ الإِنسَانَ . عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾ [الرحمن :٣، ٤] وقد علم آدم الأسماء كلها ـ سبحانه وتعالى.

ولكن هؤلاء الذين أطلقوا ـ من الجهمية والمعتزلة ـ أن الاسم غير المسمى، مقصودهم أن أسماء الله غيره، وما كان غيره فهو مخلوق.

ولهذا قالت الطائفة الثالثة: لا نقول: هي المسمى ولا غير المسمى.

فيقال لهم: قولكم: إن أسماءه غيره،مثل قولكم: إن كلامه غيره، وإن إرادته غيره،

ونحو ذلك، وهذا قول الجهمية نفاة الصفات، وقد عرفت شبههم وفسادها في غير هذا الموضع، وهم متناقضون من وجوه، كما قد بسط في مواضع.

فإنهم يقولون: لا نثبت قديما غير الله، أو قديما ليس هو الله، حتى كفروا أهل الإثبات، وإن كانوا متأولين، كما قال أبو الهُذَيْل: إن كل متأول كان تأويله تشبيهًا له بخلقه، و تجويزًا له في فعله، وتكذيبًا لخبره فهو كافر، وكل من أثبت شيئًا قديمًا لا يقال له الله، فهو كافر، ومقصوده تكفير مثبتة الصفات والقدر، ومن يقول :إن أهل القبلة يخرجون من النار ولا يخلدون فيها.

فمما يقال لهؤلاء: إن هذا القول ينعكس عليكم ، فأنتم أولى بالتشبيه والتجويز والتكذيب، وإثبات قديم لا يقال له الله، فإنكم تشبهونه بالجمادات بل بالمعدومات، بل بالممتنعات، وتقولون: إنه يحبط الحسنات العظيمة بالذنب الواحد، ويخلد عليه في النار، وتكذبون بما أخبر به من مغفرته ورحمته، وإخراجه أهل الكبائر من النار بالشفاعة وغيرها، وأنه من يعمل مثقال ذرة خيرًا يره، و من يعمل مثقال ذرة شرًا يره.

وأنتم تثبتون قديمًا لا يقال له الله ، فإنكم تثبتون ذاتًا مجردة عن الصفات، ومعلوم أنه ما ليس بحي، ولا عليم، ولا قدير ، فليس هو الله ، فمن أثبت ذاتًا مجردة فقد أثبت قديما ليس هو الله، وإن قال: أنا أقول : إنه لم يزل حيًا عليمًا قديرًا، فهو قول مثبتة الصفات، فنفس كونه حيًا ليس هو كونه عالمًا، ونفس كونه عالمًا ليس هو كونه قادرًا، ونفس ذلك ليس هو كونه ذاتًا متصفة بهذه الصفات، فهذه معان متميزة في العقل، ليس هذا هو هذا.

فإن قلتم : هي قديمة، فقد أثبتم معاني قديمة، وإن قلتم: هي شيء واحد، جعلتم كل صفة هي الأخرى، والصفة هي الموصوف، فجعلتم كونه حيًا هو كونه عالمًا وجعلتم ذلك هو نفس الذات، ومعلوم أن هذا مكابرة، وهذه المعاني هي معاني أسمائه الحسنى، وهو ـ سبحانه ـ لم يزل متكلمًا إذا شاء.

فهو المسمى نفسه بأسمائه الحسنى، كما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس: أنه لما سئل عن قوله : **﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾** [النساء:١٥٨]، **﴿غَفُورًا رَّحِيمًا﴾** [النساء:١٥٢] ، فقال: هو سمى نفسه بذلك، وهو لم يزل كذلك، فأثبت قدم معاني أسمائه الحسنى وأنه هو الذي سمى نفسه بها.

فإذا قلتم : إن أسماءه أو كلامه غيره، فلفظ «الغير» مجمل، إن أردتم أن ذلك شيء بائن عنه فهذا باطل، وإن أردتم أنه يمكن الشعور بأحدهما دون الآخر، فقد يذكر الإنسان

الله ويخطر بقلبه ولا يشعر حينئذ ـ بكل معاني أسمائه ، بل ولا يخطر له حينئذ ـ أنه عزيز وأنه حكيم، فقد أمكن العلم بهذا دون هذا ، وإذا أريد بالغير هذا ، فإنما يفيد المباينة في ذهن الإنسان؛ لكونه قد يعلم هذا دون هذا، وذلك لا ينفي التلازم في نفس الأمر، فهي معان متلازمة لا يمكن وجود الذات دون هذه المعاني، ولا وجود هذه المعاني دون وجود الذات.

واسم «الله» إذا قيل: الحمد لله، أو قيل : بسم الله، يتناول ذاته وصفاته، لا يتناول ذاتًا مجردة عن الصفات، ولا صفات مجردة عن الذات، وقد نص أئمة السنة ـ كأحمد وغيره ـ على أن صفاته داخلة في مسمى أسمائه ، فلا يقال: إن علم الله وقدرته زائدة عليه، لكن من أهل الإثبات من قال: إنها زائدة على الذات. وهذا إذا أريد به أنها زائدة على ما أثبته أهل النفي من الذات المجردة فهو صحيح، فإن أولئك قصروا في الإثبات ، فزاد هذا عليهم، وقال: الرب له صفات زائدة على ما علمتموه.

وإن أراد أنها زائدة على الذات الموجودة في نفس الأمر، فهو كلام متناقض، لأنه ليس في نفس الأمر ذات مجردة حتى يقال: إن الصفات زائدة عليها، بل لا يمكن وجود الذات إلا بما به تصير ذاتًا من الصفات، ولا يمكن وجود الصفات إلا بما به تصير صفات من الذات، فتخيل وجود أحدهما دون الآخر، ثم زيادة الآخر عليه تَخَيُّلٌ باطل.

وأما الذين يقولون : إن «الاسم للمسمى» ـ كما يقوله أكثر أهل السنة ـ فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾[الأعراف: ١٨٠]، وقال: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠].

وقال النبي ﷺ :«إن لله تسعةً وتسعين اسمًا» (١)،وقال النبي ﷺ :« إن لي خمسة أسماء: أنا محمد، وأحمد، والماحِي، والحاشِر، والعَاقِب» وكلاهما في الصحيحين (٢).

وإذا قيل لهم : أهو المسمى أم غيره؟ فصلوا ، فقالوا : ليس هو نفس المسمى، ولكن يراد به المسمى، وإذا قيل: إنه غيره بمعنى أنه يجب أن يكون مباينًا له، فهذا باطل، فإن المخلوق قد يتكلم بأسماء نفسه فلا تكون بائنة عنه فكيف بالخالق، وأسماؤه من كلامه، وليس كلامه بائنًا عنه، ولكن قد يكون الاسم نفسه بائنا، مثل أن يسمى الرجل غيره باسم، أو يتكلم باسمه. فهذا الاسم نفسه ليس قائمًا بالمسمى، لكن المقصود به المسمى، فإن الاسم مقصوده إظهار «المسمى» وبيانه.

وهو مشتق من « السُّمُوِّ » ، وهو العلو ، كما قال النحاة البصريون ، وقال النحاة

---

(١) البخارى فى الدعوات (٦٤١٠) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٦٧٧/ ٥، ٦) .

(٢) البخارى فى التفسير (٤٨٩٦) ومسلم فى الفضائل (٢٣٥٤/ ١٢٤، ١٢٥) .

الكوفيون: هو مشتق من «السِّمَة» وهي العلامة، وهذا صحيح في «الاشتقاق الأوسط» وهو ما يتفق فيه حروف اللفظين دون ترتيبهما، فإنه في كليهما (السين والميم والواو)، والمعنى صحيح، فإن السمة والسمياً العلامة.

ومنه يقال: وسمته أسمه كقوله : ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ [القلم:١٦] ومنه التوسم كقوله: ﴿لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر:٧٥]، لكن اشتقاقه من «السمو» هو الاشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها ، ومعناه أخص وأتم ، فإنهم يقولون في تصريفه: سميت، ولا يقولون: وسمت، وفي جمعه: أسماء لا أوسام، وفي تصغيره: سُمَىّ لا وُسَيم. ويقال لصاحبه: مسمى لا يقال: موسوم، وهذا المعنى أخص.

فإن العلو مقارن للظهور، كلما كان الشيء أعلى كان أظهر ، وكل واحد من العلو والظهور يتضمن المعنى الآخر، و منه قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء»(١) ولم يقل: فليس أظهر منك شيء؛ لأن الظهور يتضمن العلو والفوقية، فقال: « فليس فوقك شيء».

ومنه قوله: ﴿فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ﴾ [الكهف:٩٧] أي : يعلو عليه. ويقال : ظهر الخطيب على المنبر: إذا علا عليه، و يقال للجبل العظيم: عَلَم ؛ لأنه لعلوه وظهوره يعلم ويعلم به غيره. قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ﴾ [الشورى:٣٢].

وكذلك «الراية العالية» التي يعلم بها مكان الأمير و الجيوش، يقال لها : عَلَم، وكذلك العَلَم في الثوب ؛ لظهوره ، كما يقال لعُرْف الدِّيك وللجبال العالية: أعراف، لأنها لعلوها تعرف. فالاسم يظهر به المسمى ويعلو، فيقال للمسمى: سمة ، أي: أظهره وأعله أي: أعل ذكره بالاسم الذي يذكر به ، لكن يذكر تارة بما يحمد به، ويذكر تارة بما يذم به، كما قال تعالى :﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠]، وقال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ﴾ [الشرح:٤]، وقال: ﴿وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ . سَلَامٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ٧٨، ٧٩].

وقال في النوع المذموم: ﴿وَأَتْبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُم مِّنَ الْمَقْبُوحِينَ﴾ [القصص:٤٢]، وقال تعالى :﴿نَتْلُو عَلَيْكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرْعَوْنَ﴾ [القصص:٣]، فكلاهما ظهر ذكره ، لكن هذا إمام في الخير، وهذا إمام في الشر.

وبعض النحاة يقول: سمي اسمًا ، لأنه علا على المسمى؛ أو لأنه علا على قسيميه الفعل والحرف، وليس المراد بالاسم هذا ؛ بل لأنه يعلى المسمى فيظهر ؛ ولهذا يقال:

(١) مسلم في الذكر والدعاء (٢٧١٣/ ٦١) وابن ماجه في الدعاء (٣٨٧٣) .

سميته أي أعليته، وأظهرته، فتجعل المعلى المظهر هو المسمى، وهذا إنما يحصل بالاسم.

ووزنه فُعْل وفِعْل، وجمعه أسماء كقِنْو وأقناء، وعضْو وأعضاء، وقد يقال فيه: سُم وسِم بحذف اللام. ويقال: سمى كما قال: والله أسماك سما مباركًا.

وما ليس له اسم فإنه لا يذكر ولا يظهر ولا يعلو ذكره، بل هو كالشيء الخفي الذي لا يعرف؛ ولهذا يقال: الاسم دليل على المسمى، علم على المسمى، ونحو ذلك.

ولهذا كان« أهل الإسلام، والسنة» الذين يذكرون أسماء الله، يعرفونه ويعبدونه، ويحبونه ويذكرونه، ويظهرون ذكره.

والملاحدة الذين ينكرون أسماءه، وتعرض قلوبهم عن معرفته وعبادته، ومحبته وذكره، حتى ينسوا ذكره ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة :٦٧]، ﴿وَلا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾ [الحشر:١٩]، ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ وَلا تَكُن مِّنَ الْغَافِلِينَ﴾ [الأعراف:٢٠٥].

والاسم يتناول اللفظ والمعنى المتصور في القلب، وقد يراد به مجرد اللفظ، وقد يراد به مجرد المعنى، فإنه من الكلام، والكلام اسم للفظ والمعنى، وقد يراد به أحدهما؛ ولهذا كان من ذكر الله بقلبه أو لسانه فقد ذكره، لكن ذكره بهما أتم.

والله ـ تعالى ـ قد أمر بتسبيح اسمه، وأمر بالتسبيح باسمه، كما أمر بدعائه بأسمائه الحسنى؛ فيدعى بأسمائه الحسنى، ويسبح اسمه، وتسبيح اسمه هو تسبيح له؛ إذ المقصود بالاسم المسمى؛ كما أن دعاء الاسم هو دعاء المسمى، قال تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠].

والله ـ تعالى ـ يأمر بذكره تارة، وبذكر اسمه تارة، كما يأمر بتسبيحه تارة، وتسبيح اسمه تارة، فقال: ﴿اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا﴾ [الأحزاب:٤١]، ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾، وهذا كثير. وقال: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ [المزمل: ٨]، كما قال: ﴿فَكُلُوا[(١)] مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام :١١٨]، ﴿وَلا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١]، ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَاذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة:٤].

لكن هنا يقال: بسم الله، فيذكر نفس الاسم الذي هو «ألف سين ميم» وأما في قوله: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾، فيقال: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله.

---

(١) في المطبوعة: «وكلوا»، والصواب ما أثبتناه.

وهذا ـ أيضًا ـ مما يبين فساد قول من جعل الاسم هو المسمى، وقوله في الذبيحة: ﴿فَكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام : ١١٨] كقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ [العلق:١]، وقوله: ﴿بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا﴾ [هود:٤١]، فقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ هو قراءة بسم الله في أول السور.

وقد بسط الكلام على هذا في غير هذا الموضع، وبين أن هذه الآية تدل على أن القارئ مأمور أن يقرأ بسم الله، وأنها ليست كسائر القرآن، بل هي تابعة لغيرها، وهنا يقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾[النمل: ٣٠] كما كتب سليمان ، وكما جاءت به السنة المتواترة، وأجمع المسلمون عليه؛ فينطق بنفس الاسم الذي هو اسم مسمى، لا يقول : بالله الرحمن الرحيم، كما في قوله: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ فإنه يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله ونحو ذلك، وهنا قال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ لم يقل: اقرأ اسم ربك، وقوله: ﴿وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ﴾ يقتضي أن يذكره بلسانه.

وأما قوله: ﴿وَاذْكُر رَّبَّكَ﴾[الأعراف: ٢٠٥]، فقد يتناول ذكر القلب . وقوله: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ هو كقول الآكل : باسم الله. والذابح: باسم الله ، كما قال النبي ﷺ : «ومن لم يكن ذبح فليذبح بسم الله»(١).

وأما التسبيح ، فقد قال: ﴿وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾ [الأحزاب:٤٢]، وقال :﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى﴾ [الأعلى:١]، وقال : ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ﴾ [الواقعة:٧٤، ٩٦].

وفي الدعاء : ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠] ، فقوله: ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُوا﴾ يقتضي تعدد المدعو ؛ لقوله :﴿أَيًّا مَّا﴾ وقوله: ﴿فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ يقتضي أن المدعو واحد له الأسماء الحسني، وقوله :﴿ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ ـ ولم يقل : ادعوا باسم الله أو باسم الرحمن ـ يتضمن أن المدعو هو الرب الواحد بذلك الاسم.

فقد جعل الاسم تارة مدعوًا ، وتارة مدعوا به، في قوله: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٨٠] فهو مدعو به باعتبار أن المدعو هو المسمى، وإنما يدعى باسمه. وجعل الاسم مدعوًا باعتبار أن المقصود به هو المسمى، وإن كان في اللفظ هو المدعو المنادى، كما قال ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ أي: ادعوا هذا الاسم ، أو هذا

---

(١) البخاري في الذبائح (٥٥٠٠) ، ومسلم في الأضاحي(١٩٦٠/٢، ٣) والنسائي في الضحايا (٤٣٦٨)، وابن ماجه في الأضاحي (٣١٥٢) كلهم عن جندب بن سفيان البجلي.

الاسم ، والمراد إذا دعوته هو المسمى، أي الاسمين دعوت، ومرادك هو المسمى : ﴿فَلَهُ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾.

فمن تدبر هذه المعاني اللطيفة تبين له بعض حِكَم القرآن وأسراره ، فتبارك الذي نزل الفرقان على عبده، فإنه كتاب مبارك تنزيل من حكيم حميد، لا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، من ابتغى الهدى في غيره أضله الله، ومن تركه من جبّار قَصَمَه الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم،وهو الصراط المستقيم، وهو قرآن عجب، يهدي إلى الرشد، أنزله الله هدى ورحمة، وشفاء وبيانًا وبصائر وتذكرة.

فالحمد لله رب العالمين، حمدًا كثيرًا طيبًا مباركا فيه ،كما يحب ربنا ويرضى، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله.

آخره ولله الحمد والمنة، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم.

سُئِل: عمن زعم أن « الإمام أحمد » كان من أعظم النفاة للصفات ـ صفات الله تعالى ـ وإنما الذين انتسبوا إليه من أتباعه في المذهب ظنوا أنه كان من أهل الإثبات المنافي للتعطيل، جهلاً منهم بما جرى له، فإنه اتفق له أمر عجيب.

وهو أن ناسا من «الزنادقة» قد علموا زهد أحمد وورعه وتقواه، وأن الناس يتبعوه فيما يذهب إليه، فجمعوا له كلامًا في الإثبات، وعزوه إلى تفاسير وكتب أحاديث، وأضافوا ـ أيضًا ـ إلى الصحابة والأئمة وغيرهم، حتى إليه هو ـ شيئًا كثيرًا من ذلك على لسانه ـ وجعلوا ذلك في صندوق مقفل، وطلبوا من الإمام أحمد أن يستودع ذلك الصندوق منهم، وأظهروا أنهم على سفر ونحو ذلك، وأنهم غرضهم الرجوع إليه ليأخذوا تلك الوديعة، وهم يعلمون أنه لا يتعرض لما في الصندوق ، فلم يزل عنده ذلك إلى أن توفاه الله، فدخل أتباعه، والذين أخذوا عنه العلم، فوجدوا ذلك الصندوق وفتحوه، فوجودا فيه تلك «الأحاديث الموضوعة» و «التفاسير والنقول» الدالة على الإثبات . فقالوا: لو لم يكن الإمام أحمد يعتقد ما في هذه الكتب، لما أودعها هذا الصندوق واحترز عليها، فقرؤوا تلك الكتب، وأشهروها في جملة ما أشهروا من تصانيفه وعلومه وجهلوا مقصود أولئك الزنادقة ، الذين قصدوا فساد هذه الأمة الإسلامية، كما حصل مقصود بولص بإفساد الملة النصرانية، بالرسائل التي وضعها لهم.

فأجاب:

من قال تلك الحكاية المفتراة عن أحمد بن حنبل، وأنه أودع عنده صناديق فيها كتب لم يعرف ما فيها حتى مات ، وأخذها أصحابه فاعتقدوا ما فيها ، فهذا يدل على غاية جهل هذا المتكلم ، فإن أحمد لم يأخذ عنه المسلمون كلمة واحدة من صفات الله ـ تعالى ـ قالها هو ، بل الأحاديث التي يرويها أهل العلم في صفات الله ـ تعالى ـ كانت موجودة عند الأمة قبل أن يولد الإمام أحمد، وقد رواها أهل العلم غير الإمام أحمد، فلا يحتاج الناس فيها إلى رواية أحمد، بل هي معروفة ثابتة عن النبي ﷺ ولو لم يخلق أحمد.

وأحمد إنما اشتهر أنه إمام أهل السنة، والصابر على المحنة؛ لما ظهرت محن «الجهمية» الذين ينفون صفات الله ـ تعالى ـ ويقولون: إن الله لا يرى في الآخرة، وأن القرآن ليس هو كلام الله، بل هو مخلوق من المخلوقات، وأنه تعالى ليس فوق

السموات، وأن محمدًا لم يعرج إلى الله، وأضلوا بعض ولاة الأمر، فامتحنوا الناس بالرغبة والرهبة، فمن الناس من أجابهم ـ رغبة ـ ومن الناس من أجابهم ـ رهبة ـ ومنهم من اختفى فلم يظهر لهم.

وصار من لم يجبهم قطعوا رزقه وعزلوه عن ولايته، وإن كان أسيرا لم يفكوه ولم يقبلوا شهادته؛ وربما قتلوه أو حبسوه.

و«المحنة» مشهورة معروفة ، كانت في إمارة المأمون، والمعتصم ، والواثق ، ثم رفعها المتوكل، فثبت الله الإمام أحمد، فلم يوافقهم على تعطيل صفات الله ـ تعالى ـ وناظرهم في العلم فقطعهم، وعذبوه ، فصبر على عذابهم ، فجعله الله من الأئمة الذين يهدون بأمره، كما قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ**[1] **أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ**﴾ [السجدة: ٢٤].

فمن أعطى الصبر واليقين، جعله الله إمامًا في الدين. وما تكلم به من «السنة» فإنما أضيف له لكونه أظهره وأبداه لا لكونه أنشأه وابتدأه، وإلا فالسنة سنة النبي ﷺ. فأصدق الكلام كلام الله، وخير الهدى هدي محمد بن عبد الله، وما قاله الإمام أحمد هو قول الأئمة قبله، كمالك والثوري ، والأوزاعي، وحماد بن زيد، وحماد بن سلمة، وقول التابعين قبل هؤلاء،وقول الصحابة الذين أخذوه عن النبي ﷺ ، وأحاديث «السنة» معروفة في الصحيحين وغيرهما من كتب الإسلام.

والنقل عن أحمد وغيره من أئمة السنة، متواتر بإثبات صفات الله ـ تعالى ـ وهؤلاء متبعون في ذلك ما تواتر عن النبي ﷺ . فأما أن المسلمين يثبتون عقيدتهم في أصول الدين، بقوله ، أو بقول غيره من العلماء، فهذا لا يقوله إلا جاهل.

وأحمد بن حنبل نهى عن تقليده وتقليد غيره من العلماء في الفروع ، و قال: لا تقلد دينك الرجال ، فإنهم لن يسلموا أن يغلطوا . وقال: لا تقلدني ، ولا مالكًا، ولا الثوري، ولا الشافعي ، وقد جرى في ذلك على سنن غيره من الأئمة ، فكلهم نهوا عن تقليدهم، كما نهى الشافعي عن تقليده وتقليد غيره من العلماء، فكيف يقلد أحمد وغيره في أصول الدين؟

وأصحاب أحمد ، مثل أبي داود السِّجِسْتاني، و إبراهيم الحربي، وعثمان بن سعيد الدارمي، وأبي زُرْعَة، وأبي حاتم، والبخاري ، ومسلم، وبَقِيّ بن مَخْلد، وأبي بكر الأثرم، وابنيه صالح وعبد الله، وعبد الله بن عبد الرحمن الدارمي، ومحمد بن مسلم

(١) في المطبوعة: « وجعلناهم» ، والصواب ما أثبتناه.

ابن وارة، وغير هؤلاء الذين هم من أكابر أهل العلم والفقه والدين، لا يقبلون كلام أحمد ولا غيره إلا بحجة يبينها لهم، وقد سمعوا العلم كما سمعه هو ، وشاركوه في كثير من شيوخه، ومن لم يلحقوه أخذوا عن أصحابه الذين هم نظراؤه، وهذه الأمور يعرفها من يعرف أحوال الإسلام وعلمائه.

وقال شيخ الإسلام أبو العباس تقي الدين بن تيمية ـ طيب الله ثراه ـ :

فَصْــل

في الصفات الاختيارية

وهي الأمور التي يتصف بها الرب ـ عز وجل ـ فتقوم بذاته بمشيئته وقدرته؛ مثل كلامه، وسمعه، وبصره، وإرادته، ومحبته، ورضاه، ورحمته، وغضبه، وسخطه، ومثل خلقه، وإحسانه، وعدله، ومثل استوائه، ومجيئه ، وإتيانه، ونزوله، ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب العزيز ، والسنة.

فالجهمية ومن وافقهم من المعتزلة وغيرهم، يقولون: لا يقوم بذاته شيء من هذه الصفات، ولا غيرها.

والكُلاَّبية ومن وافقهم من السالمية وغيرهم يقولون :«تقوم صفات بغير مشيئته وقدرته»، فأما ما يكون بمشيئته وقدرته، فلا يكون إلا مخلوقًا منفصلا عنه.

وأما السلف وأئمة السنة والحديث ، فيقولون: إنه متصف بذلك، كما نطق به الكتاب والسنة، وهو قول كثير من أهل الكلام والفلسفة أو أكثرهم، كما ذكرنا أقوالهم بألفاظها في غير هذا الموضع .

ومثل هذا : «الكلام» ، فإن السلف وأئمة السنة والحديث يقولون: يتكلم بمشيئته وقدرته ، وكلامه ليس بمخلوق، بل كلامه صفة له قائمة بذاته.

وممن ذكر أن ذلك قول أئمة السنة، أبو عبد الله بن منده، وأبو عبد الله بن حامد، وأبو بكر عبد العزيز، وأبو إسماعيل الأنصاري وغيرهم.

وكذلك ذكر أبو عمر بن عبد البر نظير هذا في «الاستواء» وأئمة السنة ـ كعبد الله ابن المبارك ، وأحمد بن حنبل ، والبخاري، وعثمان بن سعيد الدارمي ومن لا يحصى من الأئمة ، وذكره حرب بن إسماعيل الكرماني عن سعيد بن منصور، وأحمد بن حنبل،وإسحاق بن إبراهيم ، وسائر أهل السنة والحديث ـ متفقون على أنه متكلم بمشيئته، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، وكيف شاء.

وقد سمى الله القرآن العزيز حديثًا فقال: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ﴾ [الزمر:٢٣]، وقال: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء:٨٧]، وقال: ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء:٢]، وقال النبي ﷺ: « إن الله يُحْدِثُ من أمره ما يشاء» [1]وهذا مما احتج به البخاري في صحيحه، وفي غير صحيحه، واحتج به غير البخاري، كنعيم بن حماد ، وحماد بن زيد.

ومن المشهور عن السلف : أن القرآن العزيز كلام الله غير مخلوق؛ منه بدأ، وإليه يعود.

وأما الجهمية والمعتزلة، فيقولون: ليس له كلام قائم بذاته، بل كلامه منفصل عنه مخلوق عنه والمعتزلة يطلقون القول بأنه يتكلم بمشيئته ، ولكن مرادهم بذلك أنه يخلق كلامًا منفصلا عنه.

والكُلاَّبية والسالمية يقولون : إنه لا يتكلم بمشيئته وقدرته، بل كلامه قائم بذاته، بدون قدرته، ومشيئته مثل حياته، وهم يقولون: الكلام صفة ذات، لا صفة فعل يتعلق بمشيئته وقدرته، وأولئك يقولون: هو صفة فعل، لكن الفعل عندهم هو المفعول المخلوق بمشيئته وقدرته.

وأما السلف وأئمة السنة ، وكثير من أهل الكلام كالهشامية، والكَرَّامية وأصحاب أبي معاذ التُّومِنِيّ، وزُهَيْر اليامي ، وطوائف غير هؤلاء يقولون: إنه صفة ذات، وفعل، هو يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا قائمًا بذاته. وهذا هو المعقول من صفة الكلام لكل متكلم، فكل من وصف بالكلام كالملائكة والبشر، والجن، وغيرهم، فكلامهم لابد أن يقوم بأنفسهم، وهم يتكلمون بمشيئتهم وقدرتهم.

والكلام صفة كمال، لا صفة نقص، ومن تكلم بمشيئته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته، فكيف يتصف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق؟!

ولكن الجهمية والمعتزلة بنوا على أصلهم : أن الرب لا يقوم به صفة؛ لأن ذلك بزعمهم يستلزم التجسيم والتشبيه الممتنع؛ إذ الصفة عَرَض، والعرض لا يقوم إلا بجسم.

والكُلاَّبيّة يقولون: هو متصف بالصفات التي ليس له عليها قدرة، ولا تكون بمشيئته؛ فأما ما يكون بمشيئته فإنه حادث،والرب ـ تعالى ـ لا تقوم به الحوادث ويسمون

---

(١) البخاري في التوحيد معلقا (الفتح ٤٩٦/١٣) ، وأبو داود في الصلاة (٩٢٤)، والنسائي في السهو (١٢٢١)، وأحمد ٣٧٧/١، ٤٠٩ كلهم عن ابن مسعود.

«الصفات الاختيارية» مسألة «حلول الحوادث» فإنه إذا كلم موسى بن عمران بمشيئته وقدرته، وناداه حين أتاه بقدرته ومشيئته، كان ذلك النداء والكلام حادثًا.

قالوا: فلو اتصف الرب به لقامت به الحوادث . قالوا: ولو قامت به الحوادث لم يَخْلُ منها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، قالوا: ولأن كونه قابلا لتلك الصفة إن كانت من لوازم ذاته، كان قابلا لها في الأزل، فيلزم جواز وجودها في الأزل، فإن ذلك يقتضي وجود حوادث لا أول لها، وذلك محال، لوجوه قد ذكرت في غير هذا الموضع.

قالوا: وبذلك استدللنا على حدوث الأجسام، وبه عرفنا حدوث العالم، وبذلك أثبتنا وجود الصانع، وصدق رسله، فلو قدحنا في تلك لزم القدح في أصول الإيمان والتوحيد.

وإن لم يكن من لوازم ذاته صار قابلاً لها بعد أن لم يكن قابلاً ، فيكون قابلا لتلك الصفة، فيلزم التسلسل الممتنع. وقد بسطنا القول على عامة ما ذكروه في هذا الباب، وبينا فساده وتناقضه على وجه لا تبقى فيه شبهة لمن فهم هذا الباب.

وفضلاؤهم ـ وهم المتأخرون؛ كالرازي، والآمدي، والطوسي، والحِلِّي وغيرهم ـ معترفون بأنه ليس لهم حجة عقلية على نفي ذلك، بل ذكر الرازي وأتباعه أن هذا القول يلزم جميع الطوائف، ونصره في آخر كتبه : كـ «المطالب العالية» ـ وهو من أكبر كتبه الكلامية الذي سماه: «نهاية العقول في دراية الأصول» ـ لما عرف فساد قول النفاة لم يعتمد على ذلك في «مسألة القرآن» .

فإن عمدتهم في «مسألة القرآن» إذا قالوا: لم يتكلم بمشيئته وقدرته ـ قالوا: ـ لأن ذلك يستلزم حلول الحوادث، فلما عرف فساد هذا الأصل لم يعتمد على ذلك في «مسألة القرآن»، فإن عمدتهم عليه، بل استدل بإجماع مركب، وهو دليل ضعيف إلى الغاية، لأنه لم يكن عنده في نصر قول الكُلاَّبية غيره، وهذا مما يبين أنه وأمثاله تبين له فساد قول الكُلاَّبية.

وكذلك الآمدي ذكر في «أبكار الأفكار» ما يبطل قولهم،وذكر أنه لا جواب عنه، وقد كشفت هذه الأمور في مواضع،وهذا معروف عند عامة العلماء حتى الحِلِّي بن المطهر ذكر في كتبه أن القول بنفي«حلول الحوادث»لا دليل عليه،فالمنازع جاهل بالعقل والشرع.

وكذلك من قبل هؤلاء، كأبي المعالي وذويه، إنما عمدتهم أن الكَرَّامية قالوا ذلك وتناقضوا ، فيبينون تناقض الكرامية، ويظنون أنهم إذا بينوا تناقض الكرامية ـ وهم

منازعوهم ـ فقد فَلَجُوا [1]، ولم يعلموا أن السلف وأئمة السنة والحديث ـ بل من قبل الكرَّامية من الطوائف ـ لم تكن تلتفت إلى الكرَّامية وأمثالهم، بل تكلموا بذلك قبل أن تخلق الكرَّامية، فإن ابن كَرَّام كان متأخرًا بعد أحمد بن حنبل، في زمن مسلم بن الحجاج، وطبقته وأئمة السنة والمتكلمون تكلموا بهذا قبل هؤلاء، وما زال السلف يقولون بموجب ذلك.

لكن لما ظهرت الجهمية النفاة، في أوائل المائة الثانية، بيّن علماء المسلمين ضلالهم وخطأهم، ثم ظهر رَعْنَة [2] الجهمية في أوائل المائة الثالثة. وامتحن «العلماء»: الإمام أحمد وغيره، فجردوا الرد على الجهمية وكشف ضلالهم حتى جرد الإمام أحمد الآيات التي من القرآن ، تدل على بطلان قولهم ، وهي كثيرة جدًا.

بل الآيات التي تدل على «الصفات الاختيارية» التي يسمونها « حلول الحوادث» كثيرة جدًا، وهذا كقوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾** [الأعراف: ١١]، فهذا بين في أنه إنما أمر الملائكة بالسجود بعد خلق آدم، لم يأمرهم في الأزل، وكذلك قوله : **﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾** [آل عمران: ٥٩]، فإنما قال له : بعد أن خلقه من تراب ، لا في الأزل.

وكذلك قوله في «قصة موسى» : **﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَن بُورِكَ مَن فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾** [النمل: ٨]، وقال تعالى: **﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ مِن شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَن يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾** [القصص: ٣٠]، فهذا بين في أنه إنما ناداه حين جاء لم يكن النداء في الأزل، كما يقوله الكُلاَّبية، يقولون: إن النداء قائم بذات الله في الأزل، وهو لازم لذاته لم يزل ولا يزال مناديًا له، لكنه لما أتى خلق فيه إدراكًا لما كان موجودًا في الأزل.

ثم من قال منهم : إن الكلام معنى واحد، منهم من قال: سمع ذلك المعنى بإذنه كما يقول الأشعري ، و منهم من يقول : بل أفهم منه ما أفهم ، كما يقوله : القاضي أبو بكر وغيره، فقيل لهم : عندكم هو معنى واحد لا يتبعض ولا يتعدد، فموسى فهم المعنى كله أو بعضه إن قلتم كله فقد عَلِم عِلْم الله كله، وإن قلتم بعضه فقد تبعض ، وعندكم لا يتبعض.

---

(١) أي : ظفروا وفازوا. انظر : القاموس المحيط، مادة « فلج».

(٢) أي : حماقة . انظر: القاموس، مادة «رعن».

ومن قال من أتباع الكُلاَّبية بأن النداء وغيره من الكلام القديم حروف، أو حروف وأصوات لازمة لذات الرب، كما تقوله السالمية ومن وافقهم، يقولون : إنه يخلق له إدراكًا لتلك الحروف والأصوات؛ والقرآن والسنة، وكلام السلف قاطبة يقتضى أنه إنما ناداه وناجاه حين أتى، لم يكن النداء موجودًا قبل ذلك، فضلاً عن أن يكون قديمًا أزليًا.

وقال تعالى : ﴿فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ (١) بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَاتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ (٢) أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾ [الأعراف: ٢٢]. و هذا يدل على أنه لما أكلا منها نادهما، لم ينادهما قبل ذلك وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾ [القصص: ٦٥]، ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢، ٧٤] ، فجعل النداء في يوم معين، وذلك اليوم حادث كائن بعد أن لم يكن، وهو ـ حينئذ ـ يناديهم، لم يناديهم قبل ذلك.

وقال تعالى : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١]. فبين أنه يحكم فيحلل ما يريد ويحرم ما يريد، ويأمر بما يريد ، فجعل التحليل والتحريم والأمر والنهي متعلقًا بإرادته ، وينهي بإرادته، ويحلل بإرادته ،ويحرم بإرادته، والكُلاَّبية يقولون : ليس شيء من ذلك بإرادته، بل قديم لازم لذاته غير مراد له ولا مقدور. والمعتزلة مع الجهمية يقولون: كل ذلك مخلوق منفصل عنه، ليس له كلام قائم به، لا بإرداته ولا بغير إرادته، ومثل هذا كثير في القرآن العزيز.

فَصْــل

وكذلك في «الإرادة» و«المحبة» كقوله تعالى :﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقوله: ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا . إِلاَّ أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤]، وقوله : ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله : ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ﴾ [الإسراء: ١٦]، وقوله: ﴿وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءًا فَلا مَرَدَّ لَهُ﴾ [الرعد: ١١]، وقوله : ﴿وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلاً﴾ [الإنسان: ٢٨]، وقوله: ﴿وَلَئِن شِئْنَا لَنَذْهَبَنَّ بِالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٨٦]، وأمثال ذلك في القرآن العزيز.

---

(١) في المطبوعة :« أكلا منها» ، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة :« أن» ، والصواب ما أثبتناه.

فإن جوازم الفعل المضارع ونواصبه تخلصه للاستقبال، مثل «إن» و«أن»، وكذلك «إذا» ظرف لما يستقبل من الزمان، فقوله: ﴿وَإِذَا أَرَادَ﴾[الرعد : ١١]، ﴿ إِن شَاءَ اللَّهُ﴾ [الفتح: ٢٧] ونحو ذلك، يقتضي حصول إرادة مستقبلة ومشيئة مستقبلة.

وكذلك في المحبة والرضا ، قال الله تعالى : ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١]، فإن هذا يدل على أنهم إذا اتبعوه أحبهم الله، فإنه جزم قوله: ﴿يُحْبِبْكُمُ﴾ به، فجزمه جوابًا للأمر، وهو في معنى الشرط، فتقديره: « إن تتبعوني يحببكم الله». ومعلوم أن جواب الشرط والأمر إنما يكون بعده لا قبله، فمحبة الله لهم إنما تكون بعد اتباعهم للرسول، والمنازعون: منهم من يقول: ما ثم محبة بل المراد ثوابًا مخلوقًا، ومنهم من يقول: بل ثم محبة قديمة أزلية إما الإرادة وإما غيرها، والقرآن يدل على قول السلف أئمة السنة المخالفين للقولين.

وكذلك قوله: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا مَا أَسْخَطَ اللَّهَ وَكَرِهُوا رِضْوَانَهُ﴾ [محمد: ٢٨]، فإنه يدل على أن أعمالهم أسخطته، فهي سبب لسخطه، وسخطه عليهم بعد الأعمال، لا قبلها، وكذلك قوله: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥]، وكذلك قوله: ﴿إِن تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِن تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ [الزمر: ٧]، علق الرضا بشكرهم وجعله مجزومًا جزاءً له، وجزاء الشرط لا يكون إلا بعده.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]، و﴿يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [آل عمران: ٧٦]، و﴿ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المائدة: ٤٢] ، و﴿يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا﴾ [الصف: ٤]، ونحو ذلك ، فإنه يدل على أن المحبة بسبب هذه الأعمال، وهي جزاء لها، والجزاء إنما يكون بعد العمل والمسبب.

فَصْــل

وكذلك «السمع» و«البصر» و«النظر». قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ﴾ [التوبة: ١٠٥] هذا في حق المنافقين، وقال في حق التائبين: ﴿وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ وقوله: ﴿فَسَيَرَى اللَّهُ﴾ دليل على أنه يراها بعد نزول هذه الآية الكريمة، والمنازع إما أن ينفي الرؤية، وإما أن يثبت رؤية قديمة أزلية . وكذلك قوله: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، ولام كي تقتضي أن ما بعدها متأخر عن المعلول، فنظره كيف يعملون هو بعد جعلهم خلائف.

وكذلك : ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة: ١]، أخبر أنه يسمع تحاورهما حين كانت تجادل وتشتكي إلى الله، وقال النبي ﷺ :« إذا قال الإمام : سمع الله لمن حمده، فقولوا: ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم» [١]، فجعل سمعه لنا جزاء وجوابًا للحمد، فيكون ذلك بعد الحمد والسمع يتضمن مع سمع القول قبوله وإجابته، ومنه قول الخليل: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩].

وكذلك قوله: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ﴾ [آل عمران: ١٨١]، وقوله لموسى : ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦].

والمعقول الصريح يدل على ذلك، فإن المعدوم لا يرى، ولا يسمع بصريح العقل واتفاق العقلاء، لكن قال من قال من السالمية : إنه يسمع ويرى موجودًا، في علمه لا موجودًا بائنا عنه، ولم يقل : إنه يسمع ويرى بائنًا عن الرب.

فإذا خلق العباد، وعملوا، وقالوا؛ فإما أن نقول: إنه يسمع أقوالهم ويرى أعمالهم؛ وإما لا يرى ولا يسمع، فإن نفي ذلك فهو تعطيل لهاتين الصفتين، وتكذيب للقرآن، وهما صفتا كمال لا نقص فيه، فمن يسمع ويبصر أكمل ممن لا يسمع ولا يبصر.

والمخلوق يتصف بأنه يسمع ويبصر، فيمتنع اتصاف المخلوق بصفات الكمال دون الخالق - سبحانه وتعالى - وقد عاب الله - تعالى - من يعبد من لا يسمع ولا يبصر في غير موضع، ولأنه حي، والحي إذا لم يتصف بالسمع والبصر، اتصف بضد ذلك وهو العمى والصمم، وذلك ممتنع، وبسط هذا له موضع آخر.

وإنما المقصود هنا أنه إذا كان يسمع ويبصر الأقوال والأعمال بعد أن وجدت ؛ فإما أن يقال: إنه تجدد، وكان لا يسمعها ولا يبصرها، فهو بعد أن خلقها لا يسمعها ولا يبصرها، وإن تجدد شيء: فإما أن يكون وجودًا أو عدمًا، فإن كان عدمًا فلم يتجدد شيء، وإن كان وجودًا: فإما أن يكون قائمًا بذات الله، أو قائمًا بذات غيره والثاني يستلزم أن يكون ذلك الغير هو الذي يسمع ويرى، فيتعين أن ذلك السمع والرؤية الموجودين قائم بذات الله، وهذا لا حيلة فيه.

والكُلاَّبية يقولون في جميع هذا الباب: المتجدد هو تعليق بين الأمر والمأمور، وبين الإرادة والمراد ، وبين السمع والبصر، والمسموع والمرئي ، فيقال لهم : هذا التعلق إما أن

---

(١) مسلم في الصلاة (٤٠٤/ ٦٢)، وأبو داود في الصلاة (٩٧٢) كلاهما عن أبي موسى الأشعري.

يكون وجوداً وإما أن يكون عدماً، فإن كان عدماً فلم يتجدد شيء فإن العدم لا شيء، وإن كان وجوداً بطل قولهم.

وأيضًا ، فحدوث تعلق هو نسبة وإضافة ، من غير حدوث ما يوجب ذلك، ممتنع. فلا يحدث نسبة وإضافة إلا بحدوث أمر وجودي يقتضى ذلك . وطائفة ـ منهم ابن عقيل ـ يسمون هذه النسبة «أحوالا».

والطوائف متفقون على حدوث نسب ، وإضافات وتعلقات ، لكن حدوث النسب بدون حدوث ما يوجبها ممتنع. فلا يكون نسبة وإضافة إلا تابعة لصفة ثبوتية، كالأبوة، والبنوة ، والفوقية، والتحتية، والتيامن، والتياسر، فإنها لابد أن تستلزم أموراً ثبوتية.

وكذلك كونه خالقًا ، ورازقًا و محسنًا، وعادلاً ، فإن هذه أفعال فعلها بمشيئته وقدرته؛ إذ كان يخلق بمشيئته، ويرزق بمشيئته، ويعدل بمشيئته، ويحسن بمشيئته. والذي عليه جماهير المسلمين من السلف والخلف: أن الخلق غير المخلوق، فالخلق فعل الخالق، والمخلوق مفعوله؛ ولهذا كان النبي ﷺ يستعيذ بأفعال الرب وصفاته، كما في قوله ﷺ: «أعوذ برضاك من سَخَطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وبك منك، لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[1] فاستعاذ بمعافاته كما استعاذ برضاه.

وقد استدل أئمة السنة كأحمد وغيره على أن :كلام الله غير مخلوق، بأنه استعاذ به فقال: «من نزل منزلا فقال: أعوذ بكلمات الله التامة من شر ما خلق، لم يضره شيء حتى يرتحل منه» [2] فكذلك معافاته ورضاه غير مخلوقة؛ لأنه استعاذ بهما، والعافية القائمة ببدن العبد مخلوقة ، فإنها نتيجة معافاته.

وإذا كان الخلق فعله، المخلوق مفعوله، وقد خلق الخلق بمشيئته ، دل على أن الخلق فعل يحصل بمشيئته ويمتنع قيامه بغيره، فدل على أن أفعاله قائمة بذاته، مع كونها حاصلة بمشيئته وقدرته، وقد حكى البخاري إجماع العلماء على الفرق بين الخلق والمخلوق ، وعلى هذا يدل صريح المعقول.

فإنه قد ثبت بالأدلة العقلية والسمعية أن كل ما سوي الله ـ تعالى ـ مخلوق محدث، كائن بعد أن لم يكن، وأن الله انفرد بالقدم والأزلية، وقد قال تعالى: ﴿خَلَقَ

---

(١) مسلم فى الصلاة (٤٨٦/ ٢٢٢) ، وأبو داود فى الصلاة (٨٧٩) .

(٢) مسلم في الذكر والدعاء (٢٧٠٨/ ٥٤) ، والترمذي في الدعوات (٣٤٣٧) وقال: «حسن صحيح غريب» والنسائي في الكبرى في عمل اليوم والليلة ٦/ ١٣٤٤ (١٠٣٩٤/ ١) ، وابن ماجه في الطب (٣٥٤٧)، وأحمد ٦/ ٣٧٧ كلهم عن خولة بنت حكيم.

السَّموات وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا في ستَّة أَيَّامٍ﴾ [الفرقان: ٥٩]، فهو حين خلق السموات ابتداء، إما أن يحصل منه فعل يكون هو خلقًا للسموات والأرض، وإما ألا يحصل منه فعل بل وجدت المخلوقات بلا فعل، ومعلوم أنه إذا كان الخالق قبل خلقها ومع خلقها سواء، وبعده سواء، لم يجز تخصيص خلقها بوقت دون وقت، بلا سبب يوجب التخصيص.

وأيضًا فحدوث المخلوق بلا سبب حادث ممتنع في بداية العقل، وإذا قيل: الإرادة والقدرة خصصت. قيل : نسبة الإرادة القديمة إلى جميع الأوقات سواء، وأيضًا فلا تعقل إرادة تخصيص أحد المتماثلين إلا بسبب يوجب التخصيص، وأيضًا فلابد عند وجود المراد من سبب يقتضي حدوثه، وإلا فلو كان مجرد ما تقدم من الإرادة والقدرة كافيًا، للزم وجوده قبل ذلك ؛ لأنه مع الإرادة التامة والقدرة التامة يجب وجود المقدور.

وقد احتج من قال: الخلق هو المخلوق ـ كأبي الحسن ومن اتبعه مثل ابن عقيل ـ بأن قالوا: لو كان غيره لكان إما قديمًا وإما حادثًا ، فإن كان قديمًا لزم قدم المخلوق، لأنهما متضايفان، وإن كان حادثًا لزم أن تقوم به الحوادث، ثم ذلك الخلق يفتقر إلى خلق آخر ويلزم التسلسل.

فأجابهم الجمهور ـ وكل طائفة على أصلها ـ فطائفة قالت : الخلق قديم وإن كان المخلوق حادثًا، كما يقول ذلك كثير من أهل المذاهب الأربعة ، وعليه أكثر الحنفية ، قال هؤلاء : أنتم تسلمون لنا أن الإرادة قديمة أزلية، والمراد مُحْدَث، فنحن نقول في الخلق ما قلتم في الإرادة .

وقالت طائفة : بل الخلق حادث في ذاته، ولا يفتقر إلى خلق آخر، بل يحدث بقدرته. وأنتم تقولون: إن المخلوق يحصل بقدرته بعد أن لم تكن، فإن كان المنفصل يحصل بمجرد القدرة، فالمتصل به أولى، وهذا جواب كثير من الكَرّامية والهاشمية وغيرهم.

وطائفة يقولون: هب أنه يفتقر إلى فعل قبله، فلم قلتم : إن ذلك ممتنع؟ وقولكم: هذا تسلسل. فيقال: ليس هذا تسلسلا في الفاعلين، والعلل الفاعلة، فإن هذا ممتنع باتفاق العقلاء ، بل هو تسلسل في الآثار والأفعال، وهو حصول شيء بعد شيء وهذا محل النزاع .

فالسلف يقولون : لم يزل متكلمًا إذا شاء، وقد قال تعالى: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩]،

فكلمات الله لا نهاية لها، وهذا تسلسل جائز كالتسلسل في المستقبل، فإن نعيم الجنة دائم لا نفاد له، فما من شيء إلا وبعده شيء لا نهاية له.

فَصْــل

والأفعال نوعان : مُتَعَدّ، ولازم، فالمتعدي مثل : الخلق والإعطاء ونحو ذلك، واللازم: مثل الاستواء ، والنزول ، والمجيء والإتيان، قال تعالى: **﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾** [السجدة : ٤] فذكر الفعلين: المتعدي واللازم، وكلاهما حاصل بمشيئته وقدرته، وهو متصف به، وقد بسط هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن القرآن يدل على هذا الأصل في أكثر من مائة موضع.

وأما الأحاديث الصحيحة فلا يمكن ضبطها في هذا الباب، كما في الصحيحين: عن زيد بن خالد الجُهَنِيّ :أن النبي ﷺصلى بأصحابه صلاة الصبح بالحُدَيْبِيَة على أثر سَماء كانت من الليل، ثم قال: «أتدرون ماذا قال ربكم الليلة؟ قال: أصبح من عبادي مؤمن بي وكافر. فأما من قال: مطرنا بفضل الله وحكمته فذلك مؤمن بي كافر بالكواكب، وأما من قال: مطرنا بَنوْءِ كذا، ونوء كذا وكذا، فذلك كافر بي، مؤمن بالكواكب»(١).

وفي الصحاح حديث الشفاعة : «فيقول كل من الرسل إذا أتوا إليه: إن ربي قد غضب اليوم غضبًا لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله» (٢) وهذا بيان أن الغضب حصل في ذلك اليوم لا قبله.

وفي الصحيح:« إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات كجَرِّ السلسلة على الصَّفْوان» (٣)،فقوله:« إذا تكلم الله بالوحي سمع» ،يدل على أنه يتكلم به حين يسمعونه، وذلك ينفي كونه أزليًا، وأيضًا فما يكون كجر السلسلة على الصَّفَا، ويكون شيئا بعد شيء والمسبوق بغيره لا يكون أزليًا.

وكذلك في الصحيح: «يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ، نصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل . فإذا قال: **﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** قال الله: حمدني عبدي. فإذا قال: **﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾** قال الله: أثنى علي عبدي. فإذا قال: **﴿مَالِكِ**

---

(١) البخارى فى الأذان (٨٤٦) ومسلم فى الإيمان (٧١/ ١٢٥) .

(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٣٤٠) ومسلم فى الإيمان (١٩٤/ ٣٢٧) .

(٣) سبق تخريجه ص ٨٦ .

﴿يَوْمِ الدِّينِ﴾ قال الله: مَجَّدَني عبدي. فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قال الله: هذه الآية بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل . فإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ قال الله: هؤلاء لعبدي ، ولعبدي ما سأل» [1]، فقد أخبر أن العبد إذا قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ قال الله: حمدني، فإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ قال الله : أثنى علي عبدي. الحديث.

وفي الصحاح حديث النزول : «ينزل ربنا كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الآخر فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟» [2]، فهذا قول وفعل في وقت معين، وقد اتفق السلف على أن النزول فعل يفعله الرب، كما قال ذلك الأوزاعي ، وحماد بن زيد، والفضيل بن عياض، وأحمد بن حنبل، وغيرهم.

وأيضًا ، فقد قال ﷺ :« لَلَّهُ أشد أذُنًا إلى الرجل الحسن الصوت بالقرآن، من صاحب الْقَيْنَة إلى قينته» [3] ،وفي الحديث الصحيح الآخر: «ما أذنَ الله لشيء كأذنه لنبي حسن الصوت، يتغنى بالقرآن، يجهر به» [4] .أذنَ يَأذَنُ أذنًا: أي: استمع يستمع استماعًا، ﴿وَأَذِنَتْ لِرَبِّهَا وَحُقَّتْ﴾ [الانشقاق: ٢]. فأخبر أنه يستمع إلى هذا، وهذا.

وفي الصحيح: « لا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» [5]، فأخبر أنه لا يزال يتقرب بالنوافل بعد الفرائض.

وفي الصحيحين عنه ﷺ فيما يروي عن ربه تعالى قال: «قال الله : أنا عند ظني عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني؛ إن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي. وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم» [6] وحرف «إن» حرف الشرط ، والجزاء يكون بعد الشرط ، فهذا يبين أنه يذكر العبد إن ذكره في نفسه، وإن ذكره في ملأ ذكره في ملأ خير منهم. والمنازع يقول: ما زال يذكره أزلاً وأبدًا، ثم يقول: ذكره، وذكر غيره، وسائر ما يتكلم الله به هو شيء واحد، لا يتبعض ولا يتعدد، فحقيقة قوله: إن الله لم يتكلم ولا يتكلم، ولا يذكر أحدا.

---

(١) مسلم فى الصلاة (٣٩٥/٣٨) وأبو داود فى الصلاة (٨٢١) .

(٢) سبق تخريجه ص٨٦ .

(٣) ابن ماجه فى الإقامة (١٣٤٠) قال فى الزوائد : « إسناد حسن » عن فضالة بن عبيد .

(٤) مسلم في صلاة المسافرين (٧٩٢/ ٢٣٢، ٢٣٣)، والنسائي في الافتتاح (١٠١٨).

(٥) البخارى فى الرقاق (٦٥٠٢) ، وأحمد ٦/ ٢٥٦ .

(٦) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٥) ، ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٦٧٥/ ١) .

وفي صحيح مسلم في حديث تعليم الصلاة: «وإذا قال الإمام: سمع الله لمن حمده، فقولوا: اللّهم ربنا ولك الحمد، يسمع الله لكم، فإن الله قال على لسان نبيه: سمع الله لمن حمده»(١) فقوله: سمع الله لمن حمده؛ لأن الجزاء بعد الشرط ، فقوله: «يسمع الله لكم» مجزوم حرك لالتقاء الساكنين، وهذا يقتضي أنه يسمع بعد أن تحمدوا.

فصـــل

والمنازعون النفاة كذلك . منهم من ينفي الصفات مطلقًا، فهذا يكون الكلام معه في الصفات مطلقًا، لا يختص بالصفات الاختيارية . ومنهم من يثبت الصفات ، ويقول : لا يقوم بذاته شيء بمشيئته وقدرته، فيقول: إنه لا يتكلم بمشيئته واختياره، ويقول: لا يرضى ويسخط، ويحب ، ويبغض، ويختار بمشيئته وقدرته، ويقول: إنه لا يفعل فعلاً ـ هو الخلق ـ يخلق به المخلوق، ولا يقدر عنده على فعل يقوم بذاته، بل مقدوره لا يكون إلا منفصلاً منه، وهذا موضع تنازع فيه النفاة .

فقيل : لا يكون مقدوره إلا بائنًا عنه، كما يقوله الجهمية والكُلاَّبية والمعتزلة، وقيل: لا يكون مقدوره إلا ما يقوم بذاته، كما يقول: السالمية والكرَّامية، والصحيح : أن كليهما مقدور له.

أما الفعل ، فمثل قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام:٦٥]، وقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠]، وقول الحواريين: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِّنَ السَّمَاءِ﴾ [المائدة:١١٢]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس:٨١]، وقوله: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [الأحقاف :٣٣]، إلى أمثال ذلك مما يبين أنه يقدر على الأفعال كالإحياء، والبعث، ونحو ذلك.

وأما القدرة على الأعيان ففي الصحيح عن أبي مسعود قال: كنت أضرب غلامًا لي

---

(١) مسلم في الصلاة (٤٠٤/٦٢) ، والنسائي في التطبيق (١٠٦٤) .

فرآني النبي ﷺ فقال: «اعلم أبا مسعود، لله أقدر عليك منك على هذا»(1) فقوله: «لله أقدر عليك منك على هذا» :دليل على أن القدرة تتعلق بالأعيان المنفصلة؛ لقدرة الرب وقدرة العبد. ومن الناس من يقول: كلاهما يتعلق بالفعل كالكرامية، ومنهم من يقول: قدرة الرب تتعلق بالمنفصل، وأما قدرة العبد فلا تتعلق إلا بفعل في محلها كالأشعري.

والنصوص تدل على أن كلا القدرتين تتعلق بالمتصل والمنفصل ، فإن الله ـ تعالى ـ أخبر أن العبد يقدر على أفعاله، كقوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:16]، وقوله: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلاً أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ﴾ [النساء:25]، فدل على أن منا من يستطيع ذلك، ومنا من لم يستطع.

وقال النبي ﷺ : «يا معشر الشباب، من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجَاء» . أخرجاه في الصحيحين(2). وقوله: « إن استطعت أن تعمل بالرضا مع اليقين فافعل»، وقوله في الحديث الذي في الصحيح:« إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(3).

وقد أخبر أنه قادر على عبده، وهؤلاء الذين يقولون : لا تقوم به الأمور الاختيارية عمدتهم: أنه لو قامت به الحوادث لم يخل منها ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث، وقد نازعهم الناس في كلا المقدمتين وأصحابهم المتأخرون كالرازي، والآمدي قدحوا في المقدمة الأولى في نفس هذه المسألة، وقدح الرازي في المقدمة الثانية في غير موضع من كتبه، وقد بسط الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

وقولهم: إنا عرفنا حدوث العالم بهذه الطريق، وبه أثبتنا الصانع ، يقال لهم: لاجرم ابتدعتم طريقًا لا يوافق السمع ولا العقل، فالعاملون بالشرع معترفون أنكم مبتدعون محدثون في الإسلام ما ليس منه، والذين يعقلون ما يقولون، يعلمون أن العقل يناقض ما قلتم ، وأن ما جعلتموه دليلاً على إثبات الصانع، لا يدل على إثباته بل هو استدلال على نفي الصانع . وإثبات الصانع حق، وهذا الحق يلزم من ثبوته إبطال استدلالكم،

---

(1) مسلم في الإيمان (1659/ 34) ، وأبو داود في الأدب (5159) ، والترمذي في البر والصلة (1948) وقال: « حسن صحيح»، وأحمد 4/ 120.

(2) البخاري في الصوم (1905)، وأبو داود في النكاح (2046)، والنسائي في الصيام (2239)، وابن ماجه في النكاح (1845)، والدارمي في النكاح 2/ 132.

وقوله: «وجاء» أي: وقاية . وأصل الوجاء أن تُرَض أنثيا الفحل رضا شديدًا يذهب شهوة الجماع كالخصي، أراد : أن الصوم يقطع النكاح كما يقطع الوجَاء الشهوة . انظر: النهاية 5/ 152.

(3) البخارى فى الاعتصام (7288) ومسلم فى الفضائل (2337/ 130) .

بأن ما لم يخل من الحوادث فهو حادث.

وأما كون طريقكم مبتدعة، ما سلكها الأنبياء ولا أتباعهم ولا سلف الأمة، فلأن كل من يعرف ما جاء به الرسول ـ وإن كانت معرفته متوسطة، لم يصل في ذلك إلى الغاية ـ يعلم أن الرسول ﷺ لم يدع الناس في معرفة الصانع وتوحيده، وصدق رسله إلى الاستدلال بثبوت الأعراض، وأنها حادثة، ولازمة للأجسام ، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث لا أول لها.

فعلم بالاضطرار أن هذه الطريق لم يتكلم بها الرسول، ولا دعا إليها ولا أصحابه، ولا تكلموا بها، ولا دعوا بها الناس. وهذا يوجب العلم الضروري من دين الرسول، فإن عند الرسول والمؤمنين به أن الله يعرف ويعرف توحيده، وصدق رسله بغير هذه الطريق، فدل الشرع دلالة ضرورية علي أنه لا حاجة إلى هذه الطريق، ودل ما فيها من مخالفة نصوص الكتاب والسنة على أنها طريق باطلة، فدل الشرع على أنه لا حاجة إليها، وأنها باطلة.

وأما العقل، فقد بسط القول في جميع ما قيل فيها، في غير هذه المواضع، وبين أن أئمة أصحابها قد يعترفون بفسادها من جهة العقل. كما يوجد في كلام أبي حامد والرازي وغيرهما بيان فسادها.

ولما ظهر فسادها للعقل تسلط الفلاسفة على سالكيها، وظنت الفلاسفة أنهم إذا قدحوا فيها فقد قدحوا في دلالة الشرع ظنًا منهم أن الشرع جاء بموجبها؛ إذ كانوا أجهل بالشرع والعقل من سالكيها، فسالكوها لا للإسلام نصروا، ولا لأعدائه كسروا بل سلطوا الفلاسفة عليهم، وعلى الإسلام. وهذا كله مبسوط في مواضع.

وإنما المقصود هنا أن يعرف أن نفيهم للصفات الاختيارية ـ التي يسمونها حلول الحوادث ـ ليس لهم دليل عقلي عليه، وحذاقهم يعترفون بذلك وأما السمع فلا ريب أنه مملوء بما ينقاضه، والعقل ـ أيضًا ـ يدل على نقيضه من وجوه نبهنا على بعضها.

ولما لم يكن مع أصحابها حجة ـ لا عقلية، ولا سمعية ـ من الكتاب والسنة ، احتال متأخروهم فسلكوا طريقًا سمعية ، ظنوا أنها تنفعهم ، فقالوا: هذه الصفات إن كانت صفات نقص وجب تنزيه الرب عنها، وإن كانت صفات كمال فقد كان فاقدًا لها قبل حدوثها، وعدم الكمال نقص، فيلزم أن يكون كان ناقصًا، وتنزيهه عن النقص واجب بالإجماع ، وهذه الحجة من أفسد الحجج وذلك من وجوه:

أحدها: أن هؤلاء يقولون: نفي النقص عنه لم يعلم بالعقل وإنما علم بالإجماع ـ وعليه اعتمدوا في نفي النقص ـ فنعود إلى احتجاجهم بالإجماع ، ومعلوم أن الإجماع لا يحتج به في موارد النزاع؛ فإن المنازع لهم يقول: أنا لم أوافقكم على نفي هذا المعنى، وإن وافقتكم على إطلاق القول بأن الله منزه عن النقص؛ فهذا المعنى عندي ليس بنقص، ولم يدخل فيما سلمته لكم، فإن بينتم بالعقل أو بالسمع انتفائه، وإلا فاحتجاجكم بقولي ـ مع أني لم أرد ذلك ـ كذلك على؛ فإنكم تحتجون بالإجماع، والطائفة المثبتة من أهل الإجماع، وهم لم يسلموا هذا.

الثاني: أن عدم هذه الأمور قبل وجودها نقص، بل لو وجدت قبل وجودها لكان نقصًا، مثال ذلك: تكليم الله لموسى ـ عليه السلام ـ ونداؤه له فنداؤه حين ناداه صفة كمال، ولو ناداه قبل أن يجيء لكان ذلك نقصًا، فكل منها كمال حين وجوده، ليس بكمال قبل وجوده ، بل وجوده قبل الوقت الذي تقتضي الحكمة وجوده فيه نقص.

الثالث: أن يقال: لا نسلم أن عدم ذلك نقص، فإن ما كان حادثًا امتنع أن يكون قديمًا، وما كان ممتنعًا لم يكن عدمه نقصاً؛ لأن النقص فوات ما يمكن من صفات الكمال.

الرابع : أن هذا يرد في كل ما فعله الرب وخلقه. فيقال: خلق هذا إن كان نقصًا فقد اتصف بالنقص ، وإن كان كمالاً فقد كان فاقدًا له، فإن قلتم: صفات الأفعال عندنا ليست بنقص ، ولا كمال. قيل: إذا قلتم ذلك أمكن المنازع أن يقول: هذه الحوادث ليست بنقص ولا كمال.

الخامس : أن يقال: إذا عرض على العقل الصريح ذات يمكنها أن تتكلم بقدرتها وتفعل ما تشاء بنفسها، وذات لا يمكنها أن تتكلم بمشيئتها ولا تتصرف بنفسها البتة، بل هي بمنزلة الزمن الذي لا يمكنه فعل يقوم به باختياره، قضى العقل الصريح بأن هذه الذات أكمل، وحينئذ فأنتم الذين وصفتم الرب بصفة النقص، والكمال في اتصافه بهذه الصفات، لا في نفي اتصافه بها.

السادس: أن يقال: الحوادث التي يمتنع أن يكون كل منها أزليًا، ولا يمكن وجودها إلا شيئًا فشيئًا، إذا قيل : أيما أكمل: أن يقدر على فعلها شيئًا فشيئًا، أو لا يقدر على ذلك؟ كان معلومًا ـ بصريح العقل ـ أن القادر على فعلها شيئًا فشيئًا، أكمل ممن لا يقدر على ذلك. وأنتم تقولون: إن الرب لا يقدر على شيء من هذه الأمور، وتقولون : إنه يقدر على أمور مباينة له، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله المتصل به قبل قدرته على

أمور مباينة له، فإذا قلتم: لا يقدر على فعل متصل به، لزم ألاَّ يقدر على المنفصل، فلزم على قولكم ألا يقدر على شيء، ولا أن يفعل شيئًا، فلزم ألاَّ يكون خالقًا لشيء، وهذا لازم للنفاة لا محيد لهم عنه.

ولهذا قيل : الطريق التي سلكوها في حدوث العالم، وإثبات الصانع، تناقض حدوث العالم وإثبات الصانع، ولا يصح القول بحدوث العالم وإثبات الصانع إلا بإبطالها، لا بإثباتها. فكان ما اعتمدوا عليه وجعلوه أصولاً للدين ودليلاً عليه، هو في نفسه باطل شرعًا وعقلاً، وهو مناقض للدين ومناف له.

ولهذا كان السلف والأئمة يعيبون كلامهم هذا ويذمونه ويقولون: من طلب العلم بالكلام تزندق، كما قال أبو يوسف، ويروي عن مالك. ويقول الشافعي : حكمى في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر ويقال: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام. وقال الإمام أحمد بن حنبل : علماء الكلام زنادقة، وما ارتدى أحد بالكلام فأفلح.

وقد صدق الأئمة في ذلك، فإنهم يبنون أمرهم على كلام مجمل، يروج على من لم يعرف حقيقته، فإذا اعتقد أنه حق، وتبين أنه مناقض للكتاب والسنة، بقى في قلبه مرض ونفاق، ورَيْب وشك، بل طعن فيما جاء به الرسول وهذه هي الزندقة.

وهو كلام باطل من جهة العقل، كما قال بعض السلف : العلم بالكلام هو الجهل، فهم يظنون أن معهم عقليات ، وإنما معهم جهليات: ﴿**كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ [النور: ٣٩]، هذا هو الجهل المركب ؛ لأنهم كانوا في شك وحيرة، فهم في ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها، ومن لم يجعل الله له نورًا فما له من نور. أين هؤلاء من نور القرآن والإيمان، قال الله تعالى:﴿**اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لاَّ شَرْقِيَّةٍ وَلا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَن يَشَاءُ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [النور: ٣٥].

فإن قيل : أما كون الكلام والفعل يدخل في الصفات الاختيارية فظاهر . فإنه يكون بمشيئة الرب وقدرته وأما الإرادة والمحبة والرضا والغضب ففيه نظر، فإن نفس الإرادة هي المشيئة، وهو ـ سبحانه ـ إذا خلق من يحبه كالخليل، فإنه يحبه ويحب المؤمنين ويحبونه، وكذلك إذا عمل الناس أعمالاً يراها، وهذا لازم لابد من ذلك، فكيف يدخل تحت

الاختيار.

قيل: كل ما كان بعد عدمه، فإنما يكون بمشيئة الله وقدرته، وهو ـ سبحانه ـ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، فما شاء وجب كونه، وهو تحت مشيئة الرب وقدرته، وما لم يشأه امتنع كونه مع قدرته عليه، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدَاهَا﴾ [السجدة: ١٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِم﴾ [البقرة: ٢٥٣]، ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ﴾ [الأنعام: ١١٢].

فكون الشيء واجب الوقوع ، لكونه قد سبق به القضاء على أنه لابد من كونه ، لا يمتنع أن يكون واقعًا بمشيئته وقدرته وإرادته، وإن كانت من لوازم ذاته كحياته وعلمه. فإن إرادته للمستقبلات هي مسبوقة بإرادته للماضي: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وهو إنما أراد هذا الثاني بعد أن أراد قبله ما يقتضى إرادته، فكان حصول الإرادة اللاحقة بالإرادة السابقة.

والناس قد اضطربوا في مسألة إرادة الله ـ سبحانه وتعالى ـ على أقوال متعددة ، ومنهم من نفاها، ورجح الرازي هذا في «مطالبه العالية» لكن ـ ولله الحمد ـ نحن قررناها، وبينا فساد الشبه المانعة منها، وأن ما جاء به الكتاب والسنة هو الحق المحض الذي تدل عليه المعقولات الصريحة، وإن صريح المعقول موافق لصحيح المنقول.

وكنا قد بينا أولاً: أنه يمتنع تعارض الأدلة القطعية، فلا يجوز أن يتعارض دليلان قطعيان، سواء كانا عقليين أو سمعيين، أو كان أحدهما عقلياً والآخر سمعيًا، ثم بينا بعد ذلك أنها متوافقة ، متناصرة ، متعاضدة. فالعقل يدل على صحة السمع، والسمع يبين صحة العقل، وأن من سلك أحدهما أفضى به إلى الآخر.

وإن الذين يستحقون العذاب هم الذين لا يسمعون ولا يعقلون، كما قال الله تعالى: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلاَّ كَالأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الفرقان: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ . قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ فِي ضَلالٍ كَبِيرٍ . وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ٨-١٠] ، وقال: ﴿أَفَلَمْ[1] يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، وقال تعالى : ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

(١) في المطبوعة : «أو لم » ، والصواب ما أثبتناه.

فقد بين القرآن أن من كان يعقل ، أو كان يسمع، فإنه يكون ناجيًا وسعيدًا، ويكون مؤمنًا بما جاءت به الرسل، وقد بسطت هذه الأمور في غير موضع، والله أعلم.

فَصْــل

وفحول النظار كأبي عبد الله الرازي ، وأبي الحسن الآمدي وغيرهما، ذكروا حجج النفاة لحلول الحوادث وبينوا فسادها كلها. فذكروا لهم أربع حجج:

إحداها: الحجة المشهورة ، وهي : أنها لو قامت به لم يَخْلُ منها ومن أضدادها، وما لم يخل من الحوادث فهو حادث. ومنعوا المقدمة الأولى، والمقدمة الثانية ذكر الرازي وغيره فسادها ، وقد بسط في غير هذا الموضع.

والثانية : أنه لو كان قابلاً لها في الأزل، لكان القبول من لوازم ذاته، فكان القبول يستدعى إمكان المقبول، ووجود الحوادث في الأزل محال، وهذه أبطلوها هم بالمعارضة بالقدرة بأنه قادر على إحداث الحوادث، والقدرة تستدعى إمكان المقدور، ووجود المقدور وهو الحوادث في الأزل محال، وهذه الحجة باطلة من وجوه:

أحدها: أن يقال :وجود الحوادث ؛ إما أن يكون ممتنعًا، وإما أن يكون ممكنًا، فإن كان ممكنًا أمكن قبولها، والقدرة عليها دائمًا ، وحينئذ فلا يكون وجود جنسها في الأزل ممتنعًا، بل يمكن أن يكون جنسها مقدورًا مقبولاً، وإن كان ممتنعًا فقد امتنع وجود حوادث لا تتناهى، وحينئذ فلا تكون في الأزل ممكنة، لا مقدورة ولا مقبولة، وحينئذ فلا يلزم امتناعها بعد ذلك. فإن الحوادث موجودة، فلا يجوز أن يقال بدوام امتناعها، وهذا تقسيم حاصر يبين فساد هذه الحجة.

الوجه الثاني: أن يقال: لا ريب أن الرب ـ تعالى ـ قادر ، فإما أن يقال: إنه لم يزل قادرًا ـ وهو الصواب ـ وإما أن يقال: بل صار قادرًا بعد أن لم يكن، فإن قيل: لم يزل قادرًا، فيقال : إذا كان لم يزل قادرًا، فإن كان المقدور لم يزل ممكنًا أمكن دوام وجود الممكنات، فأمكن دوام وجود الحوادث، وحينئذ فلا يمتنع كونه قابلاً لها في الأزل.

فإن قيل: بل كان الفعل ممتنعًا ثم صار ممكنا. قيل: هذا جمع بين النقيضين فإن القادر لا يكون قادرًا على ممتنع ، فكيف يكون قادرا على كون المقدور ممتنعًا؟! ثم يقال بتقدير إمكان هذا، قيل: هو قادر في الأزل على ما يمكن فيما لا يزال، وكذلك في المقبول. يقال: هو قابل في الأزل لما يمكن فيما لا يزال.

الوجه الثالث: إذا قيل: هو قابل لما في الأزل، فإنما هو قابل لما هو قادر عليه، يمكن وجوده، فأما ما يكون ممتنعًا لا يدخل تحت القدرة، فهذا ليس بقابل له.

الرابع: أن يقال: هو قادر على حدوث ما هو مباين له من المخلوقات، ومعلوم أن قدرة القادر على فعله القائم به أولى من قدرته على المباين له، وإذا كان الفعل لا مانع منه إلا ما يمنع مثله لوجود المقدور المباين، ثم ثبت أن المقدور المباين هو ممكن وهو قادر عليه، فالفعل أن يكون ممكنًا مقدورًا أولى.

الحجة الثالثة لهم: أنهم قالوا: لو قامت به الحوادث للزم تغيره والتغير على الله محال، وأبطلوا هم هذه الحجة الرازي وغيره، بأن قالوا: ما تريدون بقولكم: لو قامت به تغير ؟ أتريدون بالتغير نفس قيامها به أم شيئًا آخر؟ فإن أردتم الأول كان المقدم هو الثاني، والملزوم هو اللازم، وهذا لا فائدة فيه، فإنه يكون تقدير الكلام: لو قامت به الحوادث لقامت به الحوادث، وهذا كلام لا يفيد، وإن أردتم بالتغير معنى غير ذلك، فهو ممنوع، فلا نسلم أنها لو قامت به لزم تغيرٌ غير حلول الحوادث، فهذا جوابهم.

وإيضاح ذلك: أن لفظ «التغير» لفظ مجمل ، فالتغير في اللغة المعروفة لا يراد به مجرد كون المحل قامت به الحوادث، فإن الناس لا يقولون للشمس والقمر والكواكب إذا تحركت : إنها قد تغيرت، ولا يقولون للإنسان إذا تكلم ومشى: إنه تغير، ولا يقولون إذا طاف وصلى، وأمر ونهى، وركب : إنه تغير، إذا كان ذلك عادته، بل إنما يقولون: تغير، لمن استحال من صفة إلى صفة، كالشمس إذا زال نورها ظاهرًا، لا يقال : إنها تغيرت ، فإذا أصفرت قيل: تغيرت.

وكذلك الإنسان إذا مرض أو تغير جسمه بجوع أو تعب قيل: قد تغير، وكذلك إذا تغير خلقه ودينه، مثل أن يكون فاجرًا فينقلب ويصير برًا، أو يكون برًا فينقلب فاجرًا، فإنه يقال: قد تغير. وفي الحديث: «رأيت وجه رسول الله ﷺ متغيرًا لما رأى منه أثر الجوع ولم يزل يراه يركع ويسجد» فلم يسم حركته تغيرًا، وكذلك يقال: فلان قد تغير على فلان إذا صار يبغضه بعد المحبة، فإذا كان ثابتًا على مودته لم يسم هَشَّتَه إليه وخطابه له تغيرًا.

وإذا جرى على عادته في أقواله وأفعاله فلا يقال: إنه قد تغير، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد:١١]، ومعلوم أنهم إذا كانوا على عادتهم الموجودة يقولون ويفعلون ما هو خير لم يكونوا قد غيروا ما بأنفسهم، فإذا انتقلوا عن ذلك فاستبدلوا بقصد الخير قصد الشر، وباعتقاد الحق اعتقاد الباطل، قيل: قد غيروا ما بأنفسهم، مثل من كان يحب الله ورسوله والدار الآخرة فتغير قلبه، وصار لا يحب الله ورسوله والدار الآخرة، فهذا قد غير ما في نفسه.

وإذا كان هذا معنى التغير ، فالرب ـ تعالى ـ لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال، منعوتًا بنعوت الجلال والإكرام وكماله من لوازم ذاته، فيمتنع أن يزول عنه شيء من صفات كماله، ويمتنع أن يصير ناقصًا بعد كماله.

وهذا الأصل عليه قول السلف، وأهل السنة: إنه لم يزل متكلمًا إذا شاء ، ولم يزل قادرًا، ولم يزل موصوفًا بصفات الكمال، ولا يزال كذلك، فلا يكون متغيرًا، وهذا معنى قول من يقول: يا من يغير ، ولا يتغير فإنه يحيل صفات المخلوقات، ويسلبها ما كانت متصفة به إذا شاء، ويعطيها من صفات الكمال ما لم يكن لها ، وكماله من لوازم ذاته، لم يزل ولا يزال موصوفًا بصفات الكمال، وقال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ﴾ [القصص:٨٨]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ . وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ﴾ [الرحمن:٢٦، ٢٧].

ولكن هؤلاء النفاة ، هم الذين يلزمهم أن يكون قد تغير، فإنهم يقولون: كان في الأزل لا يمكنه أن يقول شيئًا، ولا يتكلم بمشيئته وقدرته، وكان ذلك ممتنعًا عليه لا يتمكن منه، ثم صار الفعل ممكنًا يمكنه أن يفعل.

ولهم في الكلام قولان: من يثبت الكلام المعروف وقال : إنه يتكلم بمشيئته وقدرته قال: إنه صار الكلام ممكنًا له بعد أن كان ممتنعا عليه، ومن لم يصفه بالكلام المعروف، بل قال : إنه يتكلم بلا مشيئة وقدرة كما تقوله الكُلاَّبِيّة ، فهؤلاء أثبتوا كلامًا لا يعقل، ولم يسبقهم إليه أحد من المسلمين، بل كان المسلمون قبلهم على قولين:

فالسلف وأهل السنة يقولون: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وكلامه غير مخلوق. والجهمية يقولون: إنه مخلوق بقدرته ومشيئته، فقال هؤلاء: بل يتكلم بلا مشيئته وقدرته، وكلامه شيء واحد لازم لذاته، وهو حروف، أو حروف وأصوات أزلية لازمة لذاته، كما قد بسط في غير هذا الموضع.

والمقصود أن هؤلاء كلهم، الذين يمنعون أن الرب لم يزل يمكنه أن يفعل ما يشاء، ويقولون: ذلك يستلزم وجود حوادث لا تتناهى، وذلك محال، فهؤلاء يقولون: صار الفعل ممكنًا له بعد أن كان ممتنعًا عليه، وحقيقة قولهم: أنه صار قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا، وهذا حقيقة التغير ، مع أنه لم يحدث سبب يوجب كونه قادرًا.

وإذا قالوا : هو في الأزل قادر على ما لا يزال. قيل: هذا جمع بين النفي والإثبات، فهو في الأزل كان قادرًا. أفكان القول ممكنا له أو ممتنعًا عليه؟ إن قلتم: ممكن له، فقد جوزتم دوام كونه فاعلاً، وأنه قادر على حوادث لا نهاية لها. وإن قلتم: بل كان ممتنعا.

قيل: القدرة على الممتنع، مع كون الفعل ممتنعًا غير ممكن ، لا يكون مقدورًا للقادر، إنما المقدور هو الممكن لا الممتنع.

فإذا قلتم : أمكنه بعد ذلك. فقد قلتم : إنه أمكنه أن يفعل بعد أن كان لا يمكنه أن يفعل، وهذا صريح في أنه صار قادرًا بعد أن لم يكن ، وهو صريح في التغير. فهؤلاء النفاة الذين قالوا: إن المثبتة يلزمهم القول بأنه تغير ، قد بان بطلان قولهم، وأنهم هم الذين قالوا بما يوجب تغيره.

الحجة الرابعة : قالوا: حلول الحوادث به أفول، والخليل قد قال: **﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾** [الأنعام:٧٦] والآفل هو المتحرك الذي تقوم به الحوادث، فيكون الخليل قد نفى المحبة عمن تقوم به الحوادث، فلا يكون إلهًا ، وإذا قال المنازع : أنا أريد بكونه تغير، أنه تكلم بمشيئته وقدرته، وأنه يحب منا الطاعة ويفرح بتوبة التائب، ويأتي يوم القيامة. قيل: فهب أنك سميت هذا تغيرًا، فلم قلت: أن هذا ممتنع؟ فهذا محل النزاع، كما قال الرازي: فالمقدم هو الثاني.

فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة أن الله يوصف بالغيرة وهي مشتقة من التغير ، فقال ﷺ في الحديث الصحيح: «لا أحد أغير من الله أن يزنى عبده أو تزني أمته»(١) وقال أيضًا: «لا أحد أحب إليه المدح من الله، من أجل ذلك مدح نفسه، ولا أحد أحب إليه العُذْر من الله، من أجل ذلك بعث الرسل وأنزل الكتب، ولا أحد أغير من الله، من أجل ذلك حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن»(٢). وقال: «أتعجبون من غيرة سعد؟! لأنا أغير منه، والله أغير مني»(٣).

والجواب : أن قصة الخليل حجة عليهم لا لهم، وهم المخالفون لإبراهيم ولنبينا ولغيرهما من الأنبياء ـ عليهم الصلاة والسلام ـ وذلك أن الله تعالى قال: **﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ . فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ . فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ**

---

(١) البخاري في النكاح (٥٢٢١) عن عائشة.

(٢) البخاري في التوحيد (٧٤١٦) عن عبادة بن الصامت، ومسلم في التوبة (٢٧٦٠/٣٥) عن عبد الله بن مسعود.

(٣) سبق تخريجه ص٧١ .

والأرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦ـ٧٩].

فقد أخبر الله في كتابه أنه من حين بزغ الكوكب، والقمر، والشمس وإلى حين أفولها، لم يقل الخليل: لا أحب البازغين، ولا المتحركين، ولا المتحولين، ولا أحب من تقوم به الحركات ولا الحوادث ، ولا قال شيئًا مما يقوله النفاة حين أفل الكوكب والشمس والقمر.

والأفول باتفاق أهل اللغة، والتفسير : هو الغيب والاحتجاب ، بل هذا معلوم بالاضطرار من لغة العرب التي نزل بها القرآن، وهو المراد باتفاق العلماء.

فلم يقل إبراهيم: ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ إلا حين أفل وغاب عن الأبصار، فلم يبق مرئيًا ولا مشهودًا، فحينئذ قال: ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ ، وهذا يقتضي أن كونه متحركًا منتقلا تقوم به الحوادث، بل كونه جسمًا متحيزًا تقوم به الحوادث لم يكن دليلاً عند إبراهيم علي نفي محبته.

فإن كان إبراهيم إنما استدل بالأفول على أنه ليس رب العالمين ـ كما زعموا ـ لزم من ذلك أن يكون ما يقوم به الأفول ـ من كونه متحركًا منتقلاً ـ تحله الحوادث، بل ومن كونه جسمًا متحيزًا، لم يكن دليلاً عند إبراهيم على أنه ليس برب العالمين ، وحينئذ فيلزم أن تكون قصة إبراهيم حجة على نقيض مطلوبهم، لا على تعيين مطلوبهم. وهكذا أهل البدع لا يكادون يحتجون بحجة سمعية، ولا عقلية، إلا وهي عند التأمل حجة عليهم، لا لهم.

ولكن إبراهيم ـ عليه السلام ـ لم يقصد بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ أنه رب العالمين ، ولا كان أحد من قومه يقولون: إنه رب العالمين، من تجويز ذلك عليهم، بل كانوا مشركين، مقرين بالصانع، وكانوا يتخذون الكواكب والشمس والقمر أربابًا يدعونها من دون الله ويبنون لها الهياكل ، وقد صنفت في مثل مذهبهم كتب : مثل كتاب السر المكتوم في السحر ومخاطبة النجوم وغيره من الكتب.

ولهذا قال الخليل : ﴿أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ . أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ . فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٥ ـ ٧٧] ، وقال تعالى :﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَآءُ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحْدَهُ﴾ [الممتحنة: ٤]؛ ولهذا قال الخليل في تمام الكلام: ﴿إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ . إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ

﴿حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩].

بين أنه إنما يعبد الله وحده فله يوجه وجهه، إذا توجه قصده إليه: يتبع قصده وجهه، فالوجه توجه حيث توجه القلب، فصار قلبه وقصده ووجهه متوجهًا إلى الله ـ تعالى ـ ولهذا قال: ﴿وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ لم يذكر أنه أقر بوجود الصانع فإن هذا كان معلومًا عند قومه، لم يكونوا ينازعونه في وجود فاطر السموات والأرض، وإنما كان النزاع في عبادة غير الله، واتخاذه ربا، فكانوا يعبدون الكواكب السماوية ويتخذون لها أصنامًا أرضية.

وهذا النوع الثاني من الشرك، فإن الشرك في قوم نوح كان أصله من عبادة الصالحين ـ أهل القبور ـ ثم صوروا تماثيلهم، فكان شركهم بأهل الأرض؛ إذ كان الشيطان إنما يضل الناس بحسب الإمكان فكان ترتيبه، أولا الشرك بالصالحين أيسر عليه.

ثم قوم إبراهيم انتقلوا إلى الشرك بالسماويات، بالكواكب، وصنعوا لها الأصنام بحسب ما رأوه من طبائعها، يصنعون لكل كوكب طعامًا وخاتمًا وبخورًا وأموالاً تناسبه، وهذا كان قد اشتهر على عهد إبراهيم إمام الحنفاء؛ ولهذا قال الخليل: ﴿مَاذَا تَعْبُدُونَ . أَئِفْكًا آلِهَةً دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ . فَمَا ظَنُّكُم بِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الصافات: ٨٥-٨٧]؟، وقال لهم: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ . وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٥، ٩٦]؟، وقصة إبراهيم قد ذكرت في غير موضع من القرآن مع قومه، إنما فيها نهيهم عن الشرك، خلاف قصة موسى مع فرعون، فإنها ظاهرة في أن فرعون كان مظهرًا الإنكار للخالق، وجحوده.

وقد ذكر الله عن إبراهيم أنه حاج الذي حاجه في ربه في قوله: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ٢٥٨]، فهذا قد يقال: إنه كان جاحدًا للصانع، ومع هذا فالقصة ليست صريحة في ذلك، بل يدعو الإنسان إلى عبادة نفسه وإن كان لا يصرح بإنكار الخالق، مثل إنكار فرعون.

وبكل حال، فقصة إبراهيم إلى أن تكون حجة عليهم، أقرب منها إلى أن تكون حجة لهم، وهذا بين ـ ولله الحمد ـ بل ما ذكره الله عن إبراهيم يدل على أنه كان يثبت ما ينفونه عن الله، فإن إبراهيم قال: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٩]، والمراد به: أنه يستجيب الدعاء، كما يقول المصلى: سمع الله لمن حمده، وإنما يسمع الدعاء ويستجيبه بعد وجوده؛ لا قبل وجوده، كما قال الله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا﴾ [المجادلة: ١].

فهي تجادل وتشتكي حال سمع الله تحاورهما ، وهذا يدل على أن سمعه كرؤيته المذكورة في قوله: ﴿ وَقُلِ اعْمَلُوا فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥] وقال: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤] فهذه رؤية مستقلة ونظر مستقل، وقد تقدم أن المعدوم لا يرى ولا يسمع منفصلاً عن الرائي السامع باتفاق العقلاء، فإذا وجدت الأقوال والأعمال سمعها ورآها.

والرؤية والسمع أمر وجودي، لابد له من موصوف يتصف به، فإذا كان هو الذي رآها وسمعها، امتنع أن يكون غيره هو المتصف بهذا السمع وهذه الرؤية، وأن تكون قائمة بغيره فتعين قيام هذا السمع وهذه الرؤية به بعد أن خلقت الأعمال والأقوال، وهذا مطعن لا حيلة فيه.

وقد بسط الكلام على هذه المسألة، وما قال فيها عامة الطوائف في غير هذا الموضع، وحكيت ألفاظ الناس بحيث يتيقن الإنسان أن النافي ليس معه حجة لا سمعية ولا عقلية، وأن الأدلة العقلية الصريحة موافقة لمذهب السلف، وأهل الحدث، وعلى ذلك يدل الكتاب والسنة مع الكتب المتقدمة؛ التوراة والإنجيل والزبور، فقد اتفق عليها نصوص الأنبياء وأقوال السلف وأئمة العلماء، ودلت عليها صرائح المعقولات.

فالمخالف فيها كالمخالف في أمثالها ممن ليس معه حجة لا سمعية ولا عقلية، بل هو شبيه بالذين قالوا: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

قال الله تعالى: ﴿أَفَلَمْ (١)يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦]، ولكن هذه المسألة ومسألة الزيارة، وغيرهما حدث من المتأخرين فيها شبه.

وأنا وغيري كنا على مذهب الآباء في ذلك!! نقول في الأصلين بقول أهل البدع، فلما تبين لنا ما جاء به الرسول دار الأمر بين أن نتبع ما أنزل الله، أو نتبع ما وجدنا عليه آباءنا ، فكان الواجب هو اتباع الرسول، وإلاَّ نكون ممن قيل فيه: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ [لقمان: ٢١]، وقد قال تعالى: ﴿قَالَ أَوَ لَوْ جِئْتُكُم بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدتُّمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ﴾ [الزخرف: ٢٤]، وقال تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الإِنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ(٢)أُمُّهُ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ . وَإِن جَاهَدَاكَ

(١) في المطبوعة: «أولم»، والصواب ما أثبتناه.

(٢) في المطبوعة: «حسنا»، وقد وقع فيها خلط بين آيتي سورة العنكبوت ولقمان.

﴿عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ﴾ [لقمان: ١٤، ١٥].

فالواجب اتباع الكتاب المنزل والنبي المرسل، وسبيل من أناب إلى الله فاتبعنا الكتاب والسنة كالمهاجرين والأنصار، دون ما خالف ذلك من دين الآباء وغير الآباء، والله يهدينا وسائر إخواننا إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

والله ـ سبحانه ـ أنزل القرآن، وهدى به الخلق، وأخرجهم به من الظلمات إلى النور، وأم القرآن هي فاتحة الكتاب. قال النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «يقول الله: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل، فإذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ،قال الله:حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾ ،قال الله :أثني علي عبدي ، فإذا قال: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ ،قال الله: مَجَّدَني عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال الله: هذه بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل، فإذا قال: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ . صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾، قال :هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»[(١)].

فهذه السورة فيها لله الحمد، فله الحمد في الدنيا والآخرة، وفيها للعبد السؤال، وفيها العبادة لله وحده، وللعبد الاستعانة ، فحق الرب حمده وعبادته وحده، وهذان ـ حمد الرب وتوحيده ـ يدور عليهما جميع الدين.

ومسألة الصفات الاختيارية هي من تمام حمده، فمن لم يقر بها لم يمكنه الإقرار بأن الله محمود البتة، ولا أنه رب العالمين، فإن الحمد ضد الذم، والحمد هو الإخبار بمحاسن المحمود مع المحبة له، والذم هو الإخبار بمساوئ المذموم مع البغض له، وجماع المساوئ فعل الشر، كما أن جماع المحاسن فعل الخير.

فإذا كان يفعل الخير ـ بمشيئته وقدرته ـ استحق الحمد ، فمن لم يكن له فعل اختياري يقوم به، بل ولا يقدر على ذلك، لا يكون خالقًا ولا ربًا للعالمين.

وقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١]، ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ﴾ [الكهف: ١] ،ونحو ذلك ، فإذا لم يكن له فعل يقوم به باختياره امتنع ذلك كله.

---

(١) سبق تخريجه ص١٤١ .

فإنه من المعلوم بصريح العقل أنه إذا خلق السموات والأرض، فلابد من فعل يصير به خالقًا؛ وإلا فلو استمر الأمر على حال واحدة ـ لم يحدث فعل ـ لكان الأمر على ما كان قبل أن يخلق، وحينئذ فلم يكن المخلوق موجودًا فكذلك يجب ألاَّ يكون المخلوق موجودًا، إن كان الحال في المستقبل مثل ما كان في الماضي، لم يحدث من الرب فعل هو خلق السموات والأرض، وقد قال تعالى: ﴿مَّا أَشْهَدتُّهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَلا خَلْقَ أَنفُسِهِمْ﴾ [الكهف: ٥١]. ومعلوم أنهم قد شهدوا نفس المخلوق، فدل على أن الخلق لم يشهدوه، وهو تكوينه لها وإحداثه لها، غير المخلوق الباقي.

وأيضًا ، فإنه قال: ﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [الأعراف: ٥٤ ، يونس: ٣، هود :٧، الحديد: ٤]. فالخلق لها كان في ستة أيام ، وهي موجودة بعد المشيئة ، فالذي اختص بالمشيئة غير الموجود بعد المشيئة .

وكذلك ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ ، فإن الرحمن الرحيم ، هو الذي يرحم العباد بمشيئته وقدرته، فإن لم يكن له رحمة إلا نفس إرادة قديمة، أو صفة أخرى قديمة، لم يكن موصوفًا بأنه يرحم من يشاء، ويعذب من يشاء. قال الخليل: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ . يُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ وَإِلَيْهِ تُقْلَبُونَ﴾ [العنكبوت: ٢٠، ٢١]،فالرحمة ضد التعذيب،والتعذيب فعله،وهو يكون بمشيئته،كذلك الرحمة تكون بمشيئته،كما قال: ﴿وَيَرْحَمُ مَن يَشَاءُ﴾. والإرادة القديمة اللازمة لذاته ـ أو صفة أخرى لذاته ـ ليست بمشيئته؛فلا تكون الرحمة بمشيئته.

وإن قيل: ليس بمشيئته إلا المخلوقات المباينة، لزم ألاَّ تكون صفة للرب بل تكون مخلوقة له، وهو إنما يتصف بما يقوم به لا يتصف بالمخلوقات، فلا يكون هو ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال:« لما قضى الله الخلق كتب في كتاب، فهو موضوع عنده فوق العرش: إن رحمتي تغلب غضبي»، وفي رواية :«تسبق غضبي»[1]. وما كان سابقًا لما يكون بعده لم يكن إلا بمشيئة الرب وقدرته.

ومن قال: ما ثم رحمة إلا إرادة قديمة أو ما يشبهها ، امتنع أن يكون له غضب مسبوق بها ، فإن الغضب إن فسر بالإرادة ، فالإرادة لم تسبق نفسها ،وكذلك إن فسر بصفة قديمة العين ، فالقديم لا يسبق بعضه بعضًا ،وإن فسر بالمخلوقات لم يتصف برحمة ولا غضب، وهو قد فرق بين غضبه وعقابه بقوله: ﴿ فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ

(١) البخاري في بدء الخلق (٣١٩٤) ومسلم في التوبة (٢٧٥١/١٤) .

عليه ولعنه وأعدَّ له عذابًا عظيمًا﴾ [النساء: ٩٣]، وقوله: ﴿ويُعذِّبَ الْمُنَافقينَ وَالْمُنَافقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ باللَّه ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح: ٦] ، وفي الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن النبي ﷺ ، أنه كان يقول : «أعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه، ومن شر عباده، ومن هَمَزَات الشياطين وأن يحضرون» (١).

ويدل على ذلك قوله: ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾ [الإسراء: ٥٤]، فعلق الرحمة بالمشيئة كما علق التعذيب، وما تعلق بالمشيئة مما يتصف به الرب فهو من الصفات الاختيارية.

وكذلك كونه مالكًا ليوم الدين ، يوم يدين العباد بأعمالهم، إن خيرًا فخير، وإن شرًا فشر، يوم الدين﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ﴾[الانفطار: ١٧]، ﴿يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفطار: ١٩]. فإن الملك هو : الذي يتصرف بأمر فيطاع؛ ولهذا إنما يقال: ملك للحي المطاع الأمر، لا يقال في الجمادات لصاحبها: ملك ، إنما يقال له : مالك ويقال ليعسوب النحل : ملك النحل؛ لأنه يأمر فيطاع، والمالك: القادر على التصريف في المملوك.

وإذا كان الملك هو الآمر الناهي المطاع، فإن كان يأمر وينهى بمشيئته كان أمره ونهيه من الصفات الاختيارية ، وبهذا أخبر القرآن ؛قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ الأَنْعَامِ إِلاَّ مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنتُمْ حُرُمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١].

وإن كان لا يأمر وينهى بمشيئته ـ بل أمره لازم له حاصل بغير مشيئته ولا قدرته ـ لم يكن هذا مالكًا أيضًا، بل هذا أولى أن يكون مملوكًا، فإن الله ـ تعالى ـ خلق الإنسان، وجعل له صفات تلزمه ـ كاللون، والطول، والعَرْض، والحياء، ونحو ذلك مما يحصل لذاته بغير اختياره ـ فكان باعتبار ذلك مملوكًا مخلوقًا للرب فقط، وإنما يكون ملكا ، إذا كان يأمر وينهى باختياره فيطاع وإن كان الله خالقًا لفعله ولكل شيء.

ولكن المقصود أنه لا يكون ملكًا إلا من يأمر وينهي بمشيئته وقدرته بل من قال: إنه لازم له بغير مشيئته، أو قال: إنه مخلوق له، فكلاهما يلزمه أنه لا يكون ملكًا ، وإذا لم يمكنه أن يتصرف بمشيئته لم يكن مالكًا أيضًا. فمن قال: إنه لا يقوم به فعل اختياري لم يكن عنده في الحقيقة مالكًا لشيء، وإذا اعتبرت سائر القرآن وجدت أنه من لم يقر

---

(١) أحمد ٤/٥٧ عن الوليد بن الوليد.

بالصفات الاختيارية لم يقم بحقيقة الإيمان ولا القرآن، فهذا يبين أن الفاتحة وغيرها يدل على الصفات الاختيارية.

وقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فيه إخلاص العبادة لله، والاستعانة به، وأن المؤمنين لا يعبدون إلا الله، ولا يستعينون إلا بالله، فمن دعى غير الله من المخلوقين، أو استعان بهم ـ من أهل القبور وغيرهم ـ لم يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ ولا يحقق ذلك إلا من فرق بين الزيارة الشرعية والزيارة البدعية.

فإن الزيارة الشرعية عبادة لله، وطاعة لرسوله، وتوحيد لله، وإحسان إلى عباده، وعمل صالح من الزائر يثاب عليه. والزيارة البدعية ، شرك بالخالق ، وظلم للمخلوق، وظلم للنفس.

فصاحب الزيارة الشرعية هو الذي يحقق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. ألا ترى أن اثنين لو شهدا جنازة، فقام أحدهما يدعو للميت، ويقول : اللهم اغفر له وارحمه، وعافه واعف عنه، وأكرم نزله ووسع مدخله، واغسله بماء وثَلْج وبَرَد، ونَقِّه من الذنوب والخطايا كما ينقى الثوب الأبيض من الدَّنَس، وأبدله دارًا خيرًا من داره، وأهلاً خيرًا من أهله، وأعذه من عذاب النار وعذاب القبر، وافسح له في قبره، ونور له فيه، ونحو ذلك من الدعاء له. وقام الآخر فقال: يا سيدي، أشكو لك ديوني، وأعدائي ، وذنوبي، أنا مستغيث بك، مستجير بك، أغثني ! ونحو ذلك، لكان الأول عابدًا لله، و محسنًا إلي خلقه، محسنًا إلى نفسه بعبادة الله ونفعه عباده، وهذا الثاني مشركًا مؤذيًا ظالمًا معتديًا على الميت ظالمًا لنفسه.

فهذا بعض ما بين البدعية والشرعية من الفروق.

والمقصود أن صاحب الزيارة الشرعية ، إذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ كان صادقًا؛ لأنه لم يعبد إلا الله ، ولم يستعن إلا به، وأما صاحب الزيارة البدعية فإنه عبد غير الله، واستعان بغيره.

فهذا بعض ما يبين أن «الفاتحة» أم القرآن اشتملت علي بيان المسألتين المتنازع فيهما : «مسألة الصفات الاختيارية » و«مسألة الفرق بين الزيارة الشرعية، والزيارة البدعية»، والله ـ تعالى ـ هو المسؤول ، أن يهدينا وسائر إخواننا إلى صراطه المستقيم، صراط الذين أنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقًا.

ومما يوضح ذلك أن النبي ﷺ قال: «إذا قال العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ ، قال الله : حمدني عبدي ، فإذا قال: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾، قال: أثنى علي عبدي. فإذا قال: ﴿ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾ ، قال الله مجدني عبدي » فذكر الحمد، والثناء ، والمجد. بعد ذلك

يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ إلى آخرها [1]. هذا في أول القراءة في قيام الصلاة.

ثم في آخر القيام بعد الركوع يقول: «ربنا ولك الحمد، ملء السماء وملء الأرض» إلى قوله: «أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد، وكلنا لك عبد، لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، ولا ينفع ذا الجد منك الجد»[2]. وقوله: « أحق ما قال العبد». خبر مبتدأ محذوف، أي: هذا الكلام أحق ما قال العبد. فتبين أن حمد الله والثناء عليه أحق ما قاله العبد، وفي ضمنه توحيده له إذا قال: «ولك الحمد»، أي: لك لا لغيرك، وقال في آخره: «لا مانع لما أعطيت، ولا معطي لما منعت»، وهذا يقتضي انفراده بالعطاء والمنع فلا يستعان إلا به، ولا يطلب إلا منه.

ثم قال: «ولا ينفع ذا الجد منك الجد» فبين أن الإنسان وإن أعطى الملك، والغني، والرئاسة ، فهذا لا ينجيه منك ، إنما ينجيه الإيمان والتقوى، وهذا تحقيق قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] فكان هذا الذكر في آخر القيام؛ لأنه ذكر أول القيام، وقوله: «أحق ما قال العبد» يقتضي أن يكون حمد الله أحق الأقوال بأن يقوله العبد؛ وما كان أحق الأقوال كان أفضلها، وأوجبها على الإنسان .

ولهذا افترض الله على عباده في كل صلاة أن يفتتحوها بقولهم: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]، وأمرهم ـ أيضًا ـ أن يفتتحوا كل خطبة بـ «الحمد لله»، فأمرهم أن يكون مقدمًا على كل كلام، سواء كان خطابًا للخالق أو خطابًا للمخلوق ؛ ولهذا يقدم النبي ﷺ الحمد أمام الشفاعة يوم القيامة؛ ولهذا أمرنا بتقديم الثناء على الله في التشهد قبل الدعاء، وقال النبي ﷺ : «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو أجْذَمُ»[3]. و«أول من يدعي إلى الجنة الحامدون، الذين يحمدون الله على السَّرَّاء والضَّرَّاء[4].

(١) سبق تخريجه ص١٤١ . (٢) مسلم في الصلاة (٤٧١/١٩٣) والنسائي في التطبيق (١٠٦٦) .

(٣) ابن ماجه في النكاح (١٨٩٤) ، وأحمد ٣٥٩/٢، وابن حبان في صحيحه (١، ٢) ، كلهم عن أبي هريره بلفظ: «اقطع» بدلا من «أجذم» . قال السندي: « الحديث قد حسنه ابن الصلاح والنووي». والحديث أخرجه الطبراني في الكبير ٧٢/١٩ عن كعب بن مالك، وذكره الهيثمي في المجمع ١٩١/٢، وقال: « رواه الطبراني في الكبير وفيه صدقة بن عبد الله ضعفه أحمد والبخاري ومسلم وغيرهم، ووثقه أبو حاتم ودحيم في رواية». وقوله: «أجذم» : أي ناقص مقطوع البركة. وأصل الجذم: القطع .انظر: النهاية ٢٥١/١.

(٤) الحاكم (٥٠٢/١)، وقال: «صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه» ووافقه الذهبي. والطبراني في الكبير (١٢٣٤٥) وفي الصغير (١٠٣/١) وقال الهيثمي في المجمع (٩٨/١٠): «رواه الطبراني في الثلاثة بأسانيد وفي أحدها قيس بن الربيع ، وثقه شعبة والثوري وغيرهما، وضعفه يحيى القطان وغيره، وبقية رجاله رجال الصحيح» ورواه البزار بنحوه، وإسناده حسن ،وكنز العمال (٦٤١٠) ، وذكره الألباني في السلسلة الضعيفة (٦٣٢).

وقوله: ﴿الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة:٣] جعله ثناء. وقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفاتحة:٤] جعله تمجيدًا. وقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ حمد مطلق. فإن «الحمد» اسم جنس، والجنس له كمية وكيفية، فالثناء كميته وتكبيره وتعظيمه كيفيته، والمجد هو السعة والعلو، فهو يعظم كيفيته، وقدره، وكميته المتصلة ، وذلك أن هذا وصف له بالملك. والملك يتضمن القدرة، وفعل ما يشاء، و﴿الرَّحْمَـٰنِ الرَّحِيمِ﴾ وصف بالرحمة المتضمنة لإحسانه إلى العباد بمشيئته وقدرته ـ أيضًا ـ والخير يحصل بالقدرة والإرادة التي تتضمن الرحمة.

فإذا كان قديرًا مريدًا للإحسان ، حصل كل خير ، وإنما يقع النقص لعدم القدرة، أو لعدم إرادة الخير، فالرحمن الرحيم ، الملك، قد اتصف بغاية إرادة الإحسان ، وغاية القدرة؛ وذلك يحصل به خير الدنيا والآخرة.

وقوله: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ مع أنه ملك الدنيا، لأن يوم الدين لا يدعي أحد فيه منازعة، وهو اليوم الأعظم ، فـ «ما الدنيا في الآخرة إلا كما يضع أحدكم إصبعه في اليمِّ فلينظر بم يرجع»(١) .

والدين عاقبة أفعال العباد، وقد يدل بطريق التنبيه، وبطريق العموم عند بعضهم:على ملك الدنيا، فيكون له الملك وله الحمد كما قال تعالى: ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التغابن:١] ، وذلك يقتضي أنه قادر على أن يرحم ورحمته وإحسانه وصف له يحصل بمشيئته وهو من الصفات الاختيارية.

وفي الصحيح : أن النبي ﷺ كان يعلم أصحابه الاستخارة في الأمور كلها، كما يعلمهم السورة من القرآن ، يقول:« إذا هَمَّ أحدكم بالأمر ،فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل : اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر ، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب، اللهم إن كنت تعلم أن هذا الأمر ـ ويسميه باسمه ـ خير لي في ديني ، ودنياي، ومعاشي ، وعاقبة أمري؛ فاقدره لي، ويسره لي، ثم بارك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، فاصرفه عني، واصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان»(٢).

فسأله بعلمه وقدرته ومن فضله ، وفضله يحصل برحمته، وهذه الصفات هي جماع

---

(١) الترمذي في الزهد (٢٣٢٣)، وقال :«حديث حسن صحيح» وابن ماجه في الزهد (٤١٠٨).

(٢) سبق تخريجه ص٨٥ .

صفات الكمال، لكن العلم له عموم التعلق ، يتعلق بالخالق، والمخلوق، والموجود، والمعدوم. وأما القدرة فإنما تتعلق بالمخلوق ، وكذلك الملك، إنما يكون ملكًا على المخلوقات.

فالفاتحة اشتملت على الكمال في الإرادة ، وهو الرحمة، وعلى الكمال في القدرة ، وهو ملك يوم الدين، وهذا إنما يتم بالصفات الاختيارية، كما تقدم. والله ـ سبحانه وتعالى ـ أعلم.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ :

فصـــل

وصفه ـ تعالى ـ بالصفات الفعلية ـ مثل الخالق، والرازق ، والباعث، والوارث، والمحيي، والمميت ـ قديم عند أصحابنا ، وعامة أهل السنة من المالكية، والشافعية، والصوفية. ذكره محمد بن إسحاق الكلاباذي، حتى الحنفية والسالمية والكَرّامية. والخلاف فيه مع المعتزلة، والأشعرية.

وكذلك قول ابن عقيل في « الإرشاد » وبسط القول في ذلك، وزعم أن أسماءه الفعلية ـ وإن كانت قديمة ـ فإنها مجاز قبل وجود الفعل، وذكر ذلك عن القاضي في «المعتمد» في مسائل الخلاف مع السالمية، والقاضي إنما ذكر للمسألة ثلاثة مآخذ:

أحدها : أنه مثل قولهم : خبز مشبع ، وماء مروٍ، وسيف قاطع، وليس ذلك بمجاز؛ لأن المجاز ما يصح نفيه، كما يقال: عن الجد ليس بأبٍ ؛ ولا يصح أن يقال: عن السيف الذي يقطع: ليس بقطوع، ولا عن الخبز الكثير، والماء الكثير ليس بمشبع، ولا بمروٍ علم أن ذلك حقيقة. هذا تعليل القاضي.

قلت : وهذا لأن الوصف بذلك يعتمد كمال الوصف الذي يصدر عنه الفعل لا ذات الفعل الصادر. وعلى هذا فيوصف بكل ما يتصف بالقدرة عليه وإن لم يفعله.

قلت: وقد اختلف أصحابنا في قول أحمد: لم يزل الله عالمًا متكلمًا غفورًا، هل قوله: لم يزل متكلمًا. مثل قوله: غفورًا، أو مثل قوله: عالمًا؟ على قولين.

المأخذ الثاني: أن الفعل متحقق منه في الثاني من الزمان، كتحققنا الآن أنه باعث وارث قبل البعث والإرث، وهذا مأخذ أبي إسحاق بن شاقلا والقاضي ـ أيضًا ـ وهذا بخلاف من يجوز أن يفعل ويجوز ألاّ يفعل.

وهذا يشبه من بعض الوجوه وصف النبي قبل النبوة، بأنه خاتم النبيين، وسيد ولد آدم، وخاتم الرسل ووصف عمر بأنه فاتح الأمصار ، كما قيل ولد الليلة نبي هذه الأمة وكما قال: «اقتدوا باللذين من بعدي أبى بكر وعمر»(1).

وقد ذكر طائفة من الأصوليين أن إطلاق الصفة قبل وجود المعنى مجاز بالاتفاق ، وحين وجوده حقيقة ، وبعد وجوده وزواله محل الاختلاف ؛ لكن هذه الحكاية مردودة عند الجمهور، فيفرقون بين من يتحقق وجود الفعل منه، وبين من يمكن وجود الفعل منه.

---

(١) الترمذى فى المناقب (٣٦٦٢) وقال : « حديث حسن » وابن ماجه فى المقدمة (٩٧) .

ثم قد يقال: كونه خالقًا في الأزل للمخلوق فيما لا يزال بمنزلة كونه مريدًا في الأزل ورحيمًا، وبهذا يظهر الفرق بين إطلاق ذلك عليه وإطلاق الوصف على من سيقوم به في المستقبل من المخلوقين، فعلى الوجه الأول يكون الخالق بمنزلة القادر، وعلى هذا الوجه يكون الخالق بمنزلة الرحيم. وهذا الفرق يعود إلى:

المأخذ الثالث: وهو أن الله ـ سبحانه ـ في ذاته حاله قبل أن يفعل وحاله بعد أن يفعل سواء ، لم تتغير ذاته عن أفعاله، ولم يكتسب عن أفعاله صفات كمال كالمخلوق.

وهذا المأخذ نبه عليه القاضي ـ أيضًا ـ فقال: وأيضًا فقد ثبت كونه الآن خالقًا والخالق ذاته، وذاته كانت في الأزل ، فلو لم يكن خالقًا وصار خالقًا للزمه التغير والتحويل، والله يتعالى عن ذلك، وعلى هذا فيكون ذلك بمنزلة الرحيم والحليم.

المأخذ الرابع : أن الخلق صفة قائمة بذاته ليست هي المخلوق، وجوز القاضي في موضع آخر أن يقال: هو قديم الإحسان والإنعام ، ويعنى به أن الإحسان صفة قائمة به غير المحسن به، ومنع أن يقال: يا قديم الخلق، لأن الخلق هو المخلوق، وهذا أحد القولين لأصحابنا، وهو قول الكَرّامية والحنفية وتسميها فرقة التكوين .

والقول الثاني : أن الخلق هو المخلوق، كقول الأشعرية.

قال القاضي في عيون المسائل : «مسألة» والخلق غير المخلوق، فالخلق صفة قائمة بذاته، والمخلوق هو الموجود المخترع لا يقوم بذاته، قال: وهذا بناء على المسألة التي تقدمت، وأن الصفات الصادرة عن الأفعال موصوف بها في القدم.

قلت: ثم هل يحدث فعل في ذاته من قول أو إرادة عند وجود المخلوقات؟ فيه خلاف بين أصحابنا وغيرهم، مبنى على الصفات الفعلية، مثل الاستواء والنزول ونحو ذلك، مع اتفاقهم على أنه لم يزل موصوفًا بصفاته قديمًا بها لم يتجدد له صفة كمال، لكن أعيان الأقوال والأفعال، هل هي قديمة، أم الكمال أنه لم يزل موصوفًا بنوعها؟

وتلخيص الكلام هنا: أن كونه خالقًا وكريمًا، هل هو لأجل ما أبدعه منفصلاً عنه من الخلق والنعم ؟ أم لأجل ما قام به من صفة الخلق والكرم؟ والثاني هو قول الحنفية والكَرّامية، وكثير من أهل الحديث، وأصحابنا في أحد القولين، بل في أصحهما، وعليه يدل كلام أحمد وغيره من علماء السنة.

وعلى هذا القول، يقال: إنه لم يزل كريمًا وغفورًا وخالقًا، كما يقال: لم يزل متكلمًا، ويكون في تفسير ذلك قولان كما في تفسير المتكلم قولان، هل هو يلحق

بالعالم أو بالغفور؟ والأول هو قول الأشعرية، بناء على أن الخلق هو المخلوق.

وعلى هذا، فقول أصحابنا : كان خالقًا في الأزل إما بمعنى القدرة التامة، كما يقال: سيف قاطع، أو بمعنى وجود الفعل قطعًا في الحال الثاني، كما يقال: هذا فاتح الأمصار، وهذا نبي هذه الأمة، وعلى هذا المعني فالخلق من الصفات النسبية الإضافية.

وإذا جعلنا الخلق صفة قائمة به، فهل هي المشيئة والقول، أم صفة أخرى؟ على قولين . الثاني قول الحنفية، وأكثر الفقهاء والمحدثين، كما اختلف أصحابنا في الرحمة والرضا والغضب، هل هي الإرادة أم صفة غير الإرادة؟ على قولين، أصحهما أنها ليست هي الإرادة.

فما شاء الله كان ، و هو لا يحب الفساد، ولا يرضى لعباده الكفر.

وأما قولنا: هو موصوف في الأزل بالصفات الفعلية من الخلق والكرم، والمغفرة، فهذا إخبار عن أن وصفه بذلك متقدم؛ لأن الوصف هو الكلام الذي يخبر به عنه، وهذا مما تدخله الحقيقة والمجاز، وهو حقيقة عند أصحابنا، وأما اتصافه بذلك فسواء كان صفة ثبوتية وراء القدرة، أو إضافية، فيه من الكلام ما تقدم.

وقال الشيخ الإمام العالم العلامة حبر الأمة وبحر العلوم، شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رحمه الله ورضى عنه وأدخله الجنة ـ:

الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

فَصْــل

فيما ذكره الرازي في «الأربعين» في مسألة الصفات الاختيارية، التي يسمونها حلول الحوادث، بعد أن قررت أن هذا المذهب قال به أكثر فرق العقلاء، وإن كانوا ينكرونه باللسان.

قال: واعلم أن الصفات على ثلاثة أقسام:

حقيقية عارية عن الإضافات كالسواد والبياض.

وثانيها : الصفات الحقيقية التي تلزمها الإضافات، كالعلم والقدرة.

وثالثها: الإضافات المحضة، والنسب المحضة، مثل كون الشيء قبل غيره وعنده، مثل كون الشيء يمينًا لغيره أو يسارًا له، فإنك إذا جلست على يمين إنسان، ثم قام ذلك الإنسان وجلس في الجانب الآخر منك، فقد كنت يمينًا له، ثم صرت الآن يسارًا له، فهنا لم يقع التغير في ذاتك، ولا في صفة حقيقية من صفاتك ، بل في محض الإضافات.

إذا عرفت هذا ، فنقول : أما وقوع التغير في الإضافات فلا خلاص عنه، وأما وقوع التغير في الصفات الحقيقية، فالكرامية يثبتونه، وسائر الطوائف ينكرونه فبهذا يظهر الفرق في هذا الباب بين مذهب الكرامية ومذهب غيرهم.

قال: والذي يدل على فساد قول الكرامية وجوه :

الأول : أن كل ما كان من صفات الله فلابد أن يكون من صفات الكمال، ونعوت

الجلال، فلو كانت صفة من صفاته محدثة، لكانت ذاته قبل حدوث تلك الصفة خالية عن صفة الكمال والجلال. والخالي عن صفة الكمال ناقص، فيلزم أن ذاته كانت ناقصة قبل حدوث تلك الصفة فيها، وذلك محال. فثبت أن حدوث الصفة في ذات الله محال.

قلت: ولقائل أن يقول: ما ذكرته لا يدل على محل النزاع ، وبيان ذلك من وجوه:

أحدها: أن الدليل مبني على مقدمات لم يقرروا واحدة منها، لا بحجة عقلية ولا سمعية، وهو أن كل ما كان من صفات الله لابد أن يكون من صفات الكمال، وأن الذات قبل تلك الصفة تكون ناقصة، وأن ذلك النقص محال. وحقيقة الأمر لو قام به حادث لامتنع خلوه منه قبل ذلك. ولم يقم على ذلك حجة.

الثاني: أن وجوب اتصافه بهذا الكمال، وتنزيهه عن النقص ، لم تذكر في كتبك عليه حجة عقلية، بل أنت وشيوخك ـ كأبي المعالي وغيره ـ تقولون: إن هذا لم يعلم بالعقل ، بل بالسمع، وإذا كنتم معترفين بأن هذه المقدمة لم تعرفوها بالعقل، فالسمع إما نص وإما إجماع، وأنتم لم تحتجوا بنص ، بل في القرآن أكثر من مائة نص حجة عليكم، والأحاديث المتواترة حجة عليكم. ودعوى الإجماع إذا كانت أزلية وجب أن يكون المقبول صحيح الوجود في الأزل.

والدليل عليه : أن كون الشيء قابلاً لغيره نسبة بين القابل والمقبول، والنسبة بين المتنسبين متوقفة على تحقق كل واحد من المتنسبين، وصحة النسبة تعتمد وجود المتنسبين.

فلما كانت صحة اتصاف الباري بالحوادث حاصلة في الأزل، لزم أن تكون صحة وجود الحوادث حاصلة في الأزل.

فيقال لك: هذا الدليل بعينه موجود في كونه قادراً، فإن كون الشيء قادراً على غيره نسبة بين القادر والمقدور، والنسبة بين المتنسبين متوقفة على تحقيق كل واحد من المتنسبين، وصحة النسبة تعتمد وجود المتنسبين. فلما كانت صحة اتصاف الباري بالقدرة على الغير حاصلة في الأزل، لزم أن يكون صحة وجود المقدور حاصلة في الأزل، فهذا وزان ما قلته سواء بسواء.

وحينئذ، فإن جوزت وجود أحد المتنسبين، وهو كونه قادراً في الأزل ، مع امتناع وجود المقدور في الأزل ، فجوز أحد المتنسبين، وهو كونه قابلاً في الأزل، مع امتناع وجود المقبول في الأزل، وإن لم تجوز ذلك، بل لا تتحقق النسب إلا مع تحقيق المتنسبين

جميعًا ، لزم إما تحقق إمكان المقدور في الأزل وإما امتناع كونه قادرًا في الأزل، وأيما كان، بطلت حجتك، سواء جوزت وجود أحد المتنسبين مع تأخر الآخر، أو جوزت وجود المقدور في الأزل، أو قلت : إنه ليس بقادر في الأزل، فإن هذا وإن كان لا يقوله لكن لو قدر أن أحدًا التزمه، وقال: إنه يصير قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا، كما يقولون: إنه يصير قابلاً بعد أن لم يكن قابلاً.

قيل له : كونه قادرًا، إن كان من لوازم ذاته وجب كونه لم يزل قادرًا ، وامتنع وجود الملزوم وهو الذات بدون اللازم، وهو القدرة.

وإن لم تكن من لوازم الذات كانت من عوارضها، فتكون الذات قابلة لكونه قادرًا، وكانت الذات قابلة لتلك القابلية.

فقبول كونه قادرًا إن كان من اللوازم عاد المقصود، وإن كان من العوارض افتقر إلى قابلية أخرى ، ولزم إما التسلسل وإما الانتهاء إلى قادرية تكون من لوازم الذات.

الجواب الثامن[1]: أن يقال: فرقك بأن وجود القادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور، ووجود القابل لا يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقبول، فرق بمجرد الدعوى ولم تذكر دليلاً، لا على هذا ولا على هذا ، والنزاع ثابت في كلا الأمرين.

فمن الناس من يقول: لا يجب أن يكون القادر متقدمًا على إمكان وجود المقدور، بل ولا يجوز، بل يمكن أن يكون وجود المقدور مع قدرة القادر. وهذا كما يكون المقدور مع القدرة عند جماهير الناس من المسلمين وغيرهم، وإن كان وجود المقدور مع القادر يفسر بشيئين:

أحدهما : أن يكون المقدور أزليًا مع القادر في الزمان. فهذا لا يقوله أهل الملل وجماهير العقلاء، الذين يقولون: إن الله خالق كل شيء ، وهو القديم وما سواه مخلوق، حادث بعد أن لم يكن ، وإنما يقوله شرزمة من الفلاسفة، الذين يقولون: إن الفلك معه بالزمان لم يتأخر عنه، ويجعلونه مع ذلك مفعولاً مقدورًا.

وأما كون المقدور متصلاً بالقادر ، بحيث لا يكون بينهما انفصال ولكنه عقبه، فهذا مما يقوله أكثر العقلاء من المسلمين وغيرهم. ويقولون: المؤثر التام يوجد أثره عقب تأثره. ويقولون: الموجب التام يستلزم وجود موجبه عقبه لا معه، فإن الناس في المؤثر التام على ثلاثة أقوال:

منهم من يقول : يجوز أو يجب أن يكون أثره منفصلاً عنه، فلا يكون المقدور إلا

---

(١) هكذا بالأصل.

متراخيًا عن القادر، والأثر متراخيًا عن المؤثر، كما يقول ذلك كثير من أهل الكلام وغيرهم.

ومنهم من يقول: بل يجوز أو يجب أن يقارنه في الزمان، كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة، ووافقهم عليه بعض أهل الكلام في العلة الفاعلية، فقالوا: إن معلولها يقارنها في الزمان.

والقول الثالث: إن الأثر يتصل بالمؤثر التام لا ينفصل عنه، ولا يقارنه في الزمان، فالقادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور لا ينفصل عنه.

وإذا قال القائل: وجود القادر يجب أن يكون متقدمًا على وجود المقدور، قالوا: إن عنيت بالتقدم الانفصال فممنوع، وإن عنيت عدم المقارنة فمسلم، ولكن لا نسلم المقارنة.

وذلك يتضح **بالجواب التاسع**: وهو أن يقال: قولك إما وجوب وجود المقابل فلا يجب أن يكوم متقدمًا على وجود المقبول، فلم تذكر عليه دليلاً. وهي قضية كلية سالبة، وهي ممنوعة، بل المقبول قد يكون من الصفات اللازمة ، كالحياة والعلم والقدرة، فيجب أن يقارن المقبول للقابل ، فلا يتقدم القابل على المقبول، وقد يكون من الأمور الاختيارية التي تحدث بقدرة الرب ومشيئته.

فهذه المقبولات هي مقدورة للرب، وهي مع كونها مقبولة نوع من المقدورات، وأنت قد قلت: إن المقدور يجب أن يكون متأخرًا عن وجود المقدور، وهذا النوع من المقبولات مقدور، فيجب على قولك أن يكون القابل لهذه متقدمًا على وجود المقبول.

ثم التقدم، إن عنيت به مع الانفصال والبينونة الزمانية، ففيه نزاع . وإن عنيت به المتقدم ـ وإن كان المقدور المقبول متصلاً بالقادر القابل من غير برزخ بينهما ـ فهذا لا ينازعك فيه أحد من أهل الملل، وجماهير العقلاء، بل لا ينازعك فيه عاقل يتصور ما يقول، فإن المقدور الذي يفعله القادر الأزلي بمشيئته، يمتنع أن يكون قديمًا معه لم يتقدم القادر عليه.

ولهذا كان العقلاء قاطبة على أن كل ما كان مقدورًا مفعولاً بالاختيار، بل مفعولاً مطلقًا، لم يكن إلا حادثًا كائنًا بعد أن لم يكن.

الجواب العاشر: أن وجود الحوادث شيئًا بعد شيء، إن كانت ممكنًا كانت الذات قابلة لذلك، وإن كانت ممتنعًا امتنع أن تكون قابلة له، بل وإن قيل: إن القبول من لوازمها فهو

مشروط بإمكان المقبول، فلم تزل قابلة لما يمكن وجوده دون ما يمتنع.

وهذا هو الجواب **الحادي عشر** : وهو أن يقال: الذات لم تزل قابلة، لكن وجود المقبول مشروط بإمكانه، فلم تزل قابلة لما يمكن وجوده، لا لما لا يمكن وجوده.

الوجه الثاني عشر: أن يقال: عمدة النفاة أنه لو كان قابلاً لها في الأزل، للزم وجودها أو إمكان وجودها في الأزل ، وقرروا ذلك في الطريقة المشهودة : بأن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده.

وقد نازعهم الجمهور في هذه المقدمة، ونازعهم فيها الرازي والآمدي وغيرهما. وهم يقولون: كل جسم من الأجسام فإنه لا يخلو من كل جنس من الأعراض عن واحد من ذلك الجنس؛ لأن القابل للشيء لا يخلو منه ومن ضده؛ فلذلك عدل من عدل إلى أن يقولوا: لو كان قابلاً لها لكان قبوله لها من لوازم ذاته، وهذا يقتضي أن يفسر: لو كان قابلاً للحوادث لم يخل من الحادث أو من ضده . فقولهم : القابل للشيء، لا يخلو عن ضده، فقد يقال على هذه الطريقة : إن هذا يختص به لا بما سواه.

وقد يقال : هوعام أيضًا، فيقول لهم أصحابهم: ما ذكرتموه في حقه منقوض بقبول سائر الموصوفات بما تقبله، فإن قبولها لما تقبله إن كان من لوازم ذاتها لزم ألاَّ تزال قابلة له، وإن كان من عوارض الذات فهي قابلة لذلك القبول.

وحينئذ ، يلزم إما التسلسل وإما الانتهاء إلى قابلية تكون من لوازم الذات، فيلزم أن يكون كل ما يقبل شيئًا قبوله من لوازم ذاته، وليس الأمر كذلك، فإن الإنسان ـ وغيره من الموجودات ـ يقبل صفات في حال دون حال.

وجواب هذا : أن المخلوق الذي يقبل بعض الصفات في بعض الأحوال، لابد أن يكون قد تغير تغيرًا أوجب له قبول ما لم يكن قابلاً له، كالإنسان إذا كبر حصل له من قبول العلم والفهم ما لم يكن قابلاً له قبل ذلك، بخلاف من لم تزل ذاته على حال واحدة ، ثم قبل ما لم يكن قابلاً، فإن هذا ممتنع.

فالذين يقولون: القابل للشيء يجب أن يكون قبوله له من لوازم ذاته، إن ادعوا أن كل جسم فإنه يقبل جميع أنواع الأعراض، فإنهم يقولون: هذا القبول من لوازم ذاته.

ويقولون : لا يخلو الجسم من كل نوع من أنواع الأعراض عن واحد من ذلك النوع، ويكون ما ذكروه ـ من أن القبول من لوازم ذات القابل ـ دليلاً لهم في المسألتين، وإن لم يدعوا ذلك، فإنهم يقولون: الأجسام تتغير ، فتقبل في حال ما لم تكن قابلة له

في حالة أخرى، ولا يحتاجون أن يقولوا : القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده.

والذين قالوا: إن القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فيقال لهم : غاية هذا أن يكون لم تزل الحوادث قائمة به، ونحن نلتزم ذلك وتحقيق ذلك بـ :

الوجه الثالث عشر : وهو أن يقال: هذا بعينه موجود في القادر؛ فإن القادرعلى الشيء لا يخلو عنه وعن ضده ؛ ولهذا كان الأمر بالشيء نهيًا عن ضده، والنهي عن الشيء أمرًا بأحد أضداده.

وقال الأكثرون: المطلوب بالنهي فعل ضد المنهي عنه، وقال: إن الترك أمر وجودي هو مطلوب الناهي. القادر على الأضداد، لو أمكن خلوه عن جميع الأضداد لكان إذا نهى عن بعض الأضداد لم يجب أن يكون مأموراً بشيء منها، لإمكان ألاَّ يفعل ذلك الضد ولا غيره من الأضداد.

فلما جعلوه مأموراً ببعضها ،علم أن القادر على أحد الضدين لا يخلو منه ومن ضده، وحينئذ فإذا كان الرب لم يزل قادراً ، لزم أنه لم يزل فاعلاً لشيء أو لضده، فيلزم من ذلك أنه لم يزل فاعلاً، وإذا أمكن أنه لم يزل فاعلاً للحوادث أمكن أنه لم يزل قابلاً لها. ويمكن أن يذكر هذا الجواب على وجه لا يقبل النزاع.

الوجه الرابع عشر: فيقال: إن كان القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، فالقادر على الشئ لا يخلو عنه وعن ضده؛ لأن القادر قابل لفعل المقدور، وإن كان قبول القابل للحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، فقدرة القادر أزلية على فعل الحوادث يستلزم إمكان وجودها في الأزل، وإن أمكن أن يكون قادراً مع امتناع المقدور، أمكن أن يكون قابلاً مع امتناع المقبول.

وإن قيل: قبوله لها من لوازم ذاته، قيل : قدرته عليها من لوازم ذاته. وحينئذ، فإن كان دوام الحوادث ممكنًا ، أمكن أنه لم يزل قادرًا عليها، قابلاً لها، وإن كان دوامها ليس بممكن، فقد صار قبوله لها وقدرته عليها ممكنًا بعد أن لم يكن. فإن كان هذا جائزًا جاز هذا، وإن كان هذا ممتنعًا كان هذا ممتنعًا، وعاد الأمر في هذه المسألة إلى نفس القدرة على دوام الحوادث وهو الأصل المشهور، فمن قال به من أئمة السنة والحديث، وأنه لم يزل قادراً على أن يتكلم بمشيئته وقدرته، ويفعل بمشيئته ، جوز ذلك، والتزم إمكان حوادث لا أول لها.

فكان ما احتج به أئمة الفلاسفة على قدم العالم، لا يدل على قدم شيء من العالم،

بل إنما يدل على أصول أئمة السنة والحديث، المعتنين بما جاء به الرسول ، وكان غاية تحقيق معقولات المتكلمين والمتفلسفة يوافق ويعين ويخدم ما جاءت به الرسل، ومن لم يقل بذلك من المتكلمين ـ بل قال بامتناع دوام الحوادث ـ لم يكن عنده فرق بين قبوله لها وقدرته عليها.

وكان قول الذين قالوا: ـ من هؤلاء ـ بأنه يتكلم بمشيئته وقدرته كلامًا يقوم بذاته أقرب إلى المعقول والمنقول ممن يقول: إن كلامه مخلوق، أو أنه يقوم به كلام قديم، من غير أن يمكنه أن يتكلم بقدرته، أو مشيئته. وكل قول يكون أقرب إلى المعقول والمنقول، فإنه أولى بالترجيح، مما هو أبعد عن ذلك من الأقوال. والله ـ تعالى ـ أعلم.

فَصْــل

قال الرازي: الحجة الثالثة : قصة الخليل ـ عليه الصلاة والسلام ـ: ﴿لا أُحِبُّ الآفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] والأفول عبارة عن التغير . وهذا يدل على أن المتغير لا يكون إلها أصلا. والجواب من وجوه:

أحدها : أنا لا نسلم أن الأفول هو التغير ، ولم يذكر على ذلك حجة ، بل لم يذكر إلا مجرد الدعوى.

الثاني: أن هذا خلاف إجماع أهل اللغة والتفسير، بل هو خلاف ما علم بالاضطرار من الدين، والنقل المتواتر للغة والتفسير، فإن الأفول هو المغيب. يقال: أفلت الشمس تأفُل وتأفِل أفولاً إذا غابت، ولم يقل أحد قط: إنه هو التغير، ولا أن الشمس إذا تغير لونها يقال: إنها أفلت، ولا إذا كانت متحركة في السماء يقال: إنها أفلت، ولا أن الريح إذا هبت يقال: إنها أفلت، ولا أن الماء إذا جرى يقال: إنه أفل، ولا أن الشجر إذا تحرك يقال: إنه أفل، ولا أن الآدميين إذا تكلموا أو مشوا وعملوا أعمالهم يقال: إنهم أفلوا، بل ولا قال أحد قط : إن من مرض أو اصفر وجهه أو احمر يقال : إنه أفل.

فهذا القول من أعظم الأقوال افتراء على الله ، وعلى خليل الله، وعلى كلام الله ـ عز وجل ـ وعلى رسوله ﷺ المبلغ عن الله، وعلى أمة محمد جميعًا، وعلى جميع أهل اللغة ، وعلى جميع من يعرف معاني القرآن.

الثالث: أن قصة الخليل ـ عليه السلام ـ حجة عليكم، فإنه لما رأى كوكبًا وتحرك إلى الغروب فقد تحرك، ولم يجعله آفلاً، ولما رأى القمر بازغًا ورآه متحركًا، ولم يجعله

آفلاً، فلما رأى الشمس بازغة علم أنها متحركة ، ولم يجعلها آفلة، ولما تحركت إلى أن غابت والقمر إلى أن غاب لم يجعله آفلاً.

الرابع: قوله : إن الأفول عبارة عن التغير، إن أراد بالتغير الاستحالة، فالشمس، والقمر، والكواكب لم تستحل بالمغيب، وإن أراد به التحرك، فهو لا يزال متحركًا، وقوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ دل على أنه يأفل تارة ولا يأفل أخرى. فإن ﴿لَمَّا﴾ ظرف يقيد هذا الفعل بزمان هذا الفعل، والمعنى : أنه حين أفل ﴿قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام:٧٦] ، فإنما قال ذلك حين أفوله.

وقوله: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ﴾ دل على حدوث الأفول وتجدده، والحركة لازمة له، فليس الأفول هو الحركة، ولفظ التغير والتحرك مجمل . إن أريد به التحرك أو حلول الحوادث، فليس هو معنى التغير في اللغة ، وليس الأفول هو التحرك ولا التحرك هو التغير ، بل الأفول أخص من التحرك، والتغير أخص من التحرك.

وبين التغير والأفول عموم وخصوص، فقد يكون الشيء متغيراً غير آفل، وقد يكون آفلاً غير متغير، وقد يكون متحركًا غير متغير، ومتحركًا غير آفل.

وإن كان التغير أخص من التحرك على أحد الاصطلاحين ، فإن لفظ الحركة قد يراد بها الحركة المكانية، وهذه لا تستلزم التغير. وقد يراد به أعم من ذلك، فالحركة في الكيف والكم، مثل حركة النبات بالنمو، وحركة نفس الإنسان بالمحبة، والرضا، والغضب، والذكر.

فهذه الحركة قد يعبر عنها بالتغير، وقد يراد بالتغير في بعض المواضع الاستحالة.

ففي الجملة الاحتجاج بلفظ التغير إن كان سمعياً فالأفول ليس هو التغير، وإن كان عقليا ، فإن أريد بالتغير ـ الذي يمتنع على الرب ـ محل النزاع، لم يحتج به . وإن أريد به مواقع الإجماع فلا منازعة فيه.

وأفسد من هذا قول من يقول: الأفول هو الإمكان ، كما قاله ابن سينا: إن الهوى في حضيرة الإمكان أفول بوجه ما، فإنه يلزم على هذا أن يكون كل ما سوى الله آفلاً، ولا يزال آفلاً، فإن كل ما سواه ممكن، ولا يزال ممكنا، ويكون الأفول وصفًا لازمًا لكل ما سوى الله، كما أن كونه ممكنًا وفقيراً [1] إلى الله وصف لازم له.

وحينئذ ، فتكون الشمس ، والقمر، والكوكب ، لم تزل ولا تزال آفلة وجميع ما

(١) في المطبوعة :« ممكن و فقير»، والصواب ما أثبتناه.

في السموات والأرض، لا يزال آفلاً. فكيف يصح قوله مع ذلك: ﴿فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦].

وعلى كلام هؤلاء المحرفين لكلام الله - تعالى - وكلام خليله إبراهيم ﷺ عن مواضعه، هو آفل قبل أن يبزغ ، ومن حين بزغ ، وإلى أن غاب.

وكذلك جميع ما يرى وما لا يرى في العالم آفل، والقرآن بين أنه لما رآها بازغة قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾ فلما أفلت بعد ذلك. قال: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾، والله أعلم.

وقال ـ رحمه الله تعالى ـ:

فَصْــل

فيه قاعدة شريفة

وهي : «أن جميع ما يحتج به المبطل من الأدلة الشرعية والعقلية إنما تدل على الحق، لا تدل على قول المبطل».

وهذا ظاهر يعرفه كل أحد، فإن الدليل الصحيح لا يدل إلا على حق، لا على باطل.

يبقى الكلام في أعيان الأدلة، و بيان انتفاء دلالتها على الباطل، ودلالتها على الحق هو تفصيل هذا الإجمال.

والمقصود هنا شيء آخر، وهو : أن نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا أعطى حقه، وتميز ما فيه من حق وباطل، وبين ما يدل عليه، تبين أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه، وهذا عجيب ! قد تأملته فيما شاء الله من الأدلة السمعية فوجدته كذلك!!

والمقصود هنا بيان أن : الأدلة العقلية التي يعتمدون عليها في الأصول والعلوم الكلية والإلهية هي كذلك. فأما الأدلة السمعية، فقد ذكرت من هذا أمور متعددة مما يحتج به الجهمية، والرافضة وغيرهم، مثل احتجاج الجهمية نفاة الصفات بقوله: **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ . اللَّهُ الصَّمَدُ﴾** [الإخلاص :١، ٢] ، وقد ثبت في غير موضع أنها تدل على نقيض مطلوبهم وتدل على الإثبات.

وهذا مبسوط في غير موضع في الرد على الجهمية يتضمن الكلام على تأسيس أصولهم، التي جمعها أبو عبد الله الرازي في مصنفه الذي سماه « تأسيس التقديس»، فإنه جمع فيه عامة حججهم ، ولم أر لهم مثله.

وكذلك احتجاجهم على نفي الرؤية بقوله : **﴿لا تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾** [الأنعام:١٠٣]، فإنها تدل على إثبات الرؤية ونفي الإحاطة وكذلك الاحتجاج بقوله: **﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾** [الشورى:١١]. ونحو ذلك ، وكذلك احتجاج

الشيعة بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ [المائدة: ٥٥]، وبقوله: «أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى؟»[١] ونحو ذلك هي دليل على نقيض مذهبهم، كما بسط هذا في كتاب «منهاج أهل السنة النبوية» في الرد على الرافضة. ونظائر هذا متعددة.

والمقصود هنا الأدلة العقلية ، فإن كل من له معرفة يعرف أن السمعيات إنما تدل على إثبات الصفات.

وأما الرافضة ، فعمدتهم السمعيات، لكن كذبوا أحاديث كثيرة جدًا ، راج كثير منها على أهل السنة، وروى خلق كثير منها أحاديث ، حتى عسر تمييز الصدق من الكذب على أكثر الناس، إلا على أئمة الحديث العارفين بعلله متنا وسندًا.

كما أن الجهمية أتوا بحجج عقلية، اشتبهت على أكثر الناس وراجت عليهم، إلا على قليل ممن لهم خبرة بذلك.

والكلام على أحاديث الرافضة وبيان الفرقان بين الحديث الصدق والكذب مذكور في غير هذا الموضع، كالرد على الرافضة.

والمقصود هنا الكلام على الأدلة العقلية ، التي يحتج بها المبطل من الجهمية نفاة الصفات، ومن الممثلة الذين يمثلونه بخلقه، وعلى الأدلة التي يحتج بها القدرية النافية، والقدرية المجبرة الجهمية، فإن هذين الأصلين وهما : الصفات والقدر ـ ويسميان التوحيد والعدل ـ هما أعظم وأجل ما تكلم فيه في الأصول ، والحاجة إليهما أعم، ومعرفة الحق فيهما أنفع من غيرهما، بل وكذلك بسائر ما يحتج به في أصول الدين من الحجج العقلية والسمعية.

وأصل ذلك الكلام في أفعال الرب ـ تعالى ـ وأقواله في «مسألة حدوث العالم» وفي «مسألة القرآن، وكلام الله».

فنقول : إذا تدبر الخبير ما احتج به من يقول: إن القرآن قديم ـ كالأشعري وأتباعه، ومن وافقهم، كالقاضي أبي يعلى وأتباعه، وأبي المعالي وأبي الوليد الباجي، وأبي منصور الماتريدي، وغيرهم من الحنبلية، والشافعية ، والمالكية، والحنفية ـ لم توجد عند التحقيق تدل إلا على مذهب السلف والأئمة الذي يدل عليه الكتاب والسنة.

---

(١) البخارى فى فضائل الصحابة (٣٧٠٦) وابن ماجه فى المقدمة (١١٥) .

وكذلك إذا تدبر ما يحتج به من يقول: إن القرآن مخلوق ، إنما يدل على قول السلف والأئمة .

أما الأول : فلأن عمدة القائلين بقدم الكلام من الأدلة العقلية حجتان ، عليهما اعتماد الأشعري وأصحابه ومن وافقهم . كالقاضي أبي يعلى، وأبي الحسن بن الزاغوني وأمثالهما، وهذه هي عمدة أئمة النظار كابن كُلاَّب، والأشعري، والقلانسي، وأمثالهم، في نفس الأمر من العقليات. وهي عمدة من لا يعتمد في الأصول في مثل هذه المسألة وأمثالها إلا على العقليات كأبي المعالي ومتبعيه.

الحجة الأولى: أنه لو لم يكن الكلام قديمًا للزم أن يتصف في الأزل بضد من أضداده، إما السكوت وإما الخرس، ولو كان أحد هذين قديمًا لامتنع زواله، وامتنع أن يكون متكلمًا فيما لا يزال، ولما ثبت أنه متكلم فيما لم يزل ثبت أنه لم يزل متكلمًا، وأيضًا فالخرس آفة ينزه الله عنها.

والحجة الثانية: أنه لو كان مخلوقًا لكان قد خلقه إما في نفسه، أو في غيره، أو قائمًا بنفسه، والأول ممتنع؛ لأنه يلزم أن يكون محلاً للحوادث، والثاني باطل؛ لأنه يلزم أن يكون كلامًا للمحل الذي خلق فيه، والثالث باطل؛ لأن الكلام صفة، والصفة لا تقوم بنفسها. فلما بطلت الأقسام الثلاثة تعين أنه قديم.

فيقال: أما الحجة الأولى ، فهي تدل على مذهب السلف، وأنه لم يزل متكلمًا إذا شاء وكيف شاء، فيدل على أن نوع الكلام قديم، لا على أنه لم يتكلم بمشيئته وقدرته، وأن الكلام شيء واحد هو قديم.

وكذلك احتجاج الفلاسفة القائلين بقدم العالم على قدم الفاعلية، إنما يدل على مذهب السلف أيضًا، فهؤلاء الذين احتجوا على قدم مفعوله المعين ـ وهو الفلك ـ والذين احتجوا على قدم كلامه المعين، كل ما احتجوا به من دليل صحيح فإنه لا يدل على مطلوبهم، بل إنما يدل على مذهب السلف المتبعين للرسول، فتبين أن الأدلة العقلية الصحيحة من جميع الطوائف إنما تدل على تصديق الرسول، وتحقيق ما أخبر به ، لا على خلاف قوله، وهي من آيات الله الدالة على تصديق الأنبياء التي قال الله فيها : **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾** [فصلت:٥٣]، وهي من الميزان الذي أنزله الله ـ تعالى .

وكذلك أدلة المعتزلة والكرَّامية وغيرهما ، كما سنذكره إن شاء الله ؛ إذ المقصود هنا الكلام على ما تعتمد عليه أئمة النظار من الأشعرية ونحوهم، والفلاسفة ونحوهم،

وهاتان الطائفتان كل طائفة تقابل الأخرى بالمشرق والمغرب ، وكثير من الناس مع هؤلاء تارة ومع الأخرى تارة، كالغزالي ، والرازي، والآمدي ونحوهم.

والمقصود هنا بيان دلالة الأدلة العقلية على مذهب السلف، الذي جاء به الكتاب والسنة، فنقول:

أما الحجة الأولى: وهي قولهم: لو لم يكن متكلمًا في الأزل لكان متصفًا بضده إما السكوت، وإما الخرس؛ لأنه حي، والحي إذا لم يكن متكلمًا كان ساكتًا أو أخرس، كما أنه إذا لم يكن سميعًا كان أصم، وإذا لم يكن بصيرًا كان أعمى، ولأن ذاته قابلة للكلام والقابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، هكذا يحتجون له .

وقد نوزعوا في ذلك، وخالفهم العقلاء، حتى أصحابهم المتأخرون؛ مثل الرازي، والآمدي، فإن أولئك ادعوا أن الجسم لما كان قابلاً للأعراض لم يخل من كل نوع من أنواع الأعراض من بعضها، وقالوا: إن الهواء له طعم ولون وريح فخالفهم الجمهور.

لكن تقرير الحجة بأن يقال: لأن الرب ـ تعالى ـ إذا كان قابلاً للاتصاف بشيء لم يخل منه، أو من ضده.

أو يقال: بأنه إذا كان قابلاً للاتصاف بصفة كمال، لزم وجودها له؛ لأن ما كان الرب قابلاً له لم يتوقف وجوده له على غيره، فإن غيره لا يجعله لا متصفًا ولا فاعلاً، بل ذاته وحدها هي الموجبة لما كان قابلاً له ، وإذا كانت ذاته هي الموجبة لما هو قابل له وذاته واجبة الوجود كان المقبول واجب الوجود له، وهو إذا قدر أنه قابل للضدين لم يخل من أحدهما؛ لأنه لو خلا من أحدهما لكان وجود أحدهما له متوقفًا على سبب غير ذاته، فإن التقدير أنه قابل له ووجود المقبول له ممكن، وقد عرف أنه لا يتوقف على غيره، وإن لم يكن موجدًا له ولم تكن ذاته موجبة له، وإلا امتنع وجوده، فإن غيره لا يجعله موجودًا له، وإذا لم يوجد ـ لا بنفسه ولا بغيره ـ كان ممتنعًا ، والتقدير أنه ممكن، فما كان ممكنًا له كان واجباً له.

فإذا قررت الحجة على هذا الوجه لم يحتج أن يقال: كل قابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده ، فإن هذه الدعوى الكلية باطلة ، بل يدعى ذلك في حق الله خاصة، لما ذكر من الدليل والفرق بينه وبين غيره، فإن غيره إذا كان قابلاً للشيء كان وجود القبول فيه من غيره وهو الله ـ تعالى ـ وإحداث الله لذلك القبول لا يجب أن يكون مقارنًا للقابل، بل يجوز أن يتوقف على شروط يحدثها الله وعلى موانع يزيلها، فوجود القبول هنا ليس منه بل من غيره، فلم تكن ذاته كافية فيه، وأما الرب ـ تعالى ـ فلا يفتقر شيء من صفاته

وأفعاله على غيره، بل هو الأحد الصمد المستغنى عن كل ما سواه، وكل ما سواه مفتقر إليه مصنوع له، فيمتنع أن يكون الرب مفتقرًا إليه، فإن ذلك هو الدور القبلي الممتنع بصريح العقل واتفاق العقلاء.

فهذا تقرير هذه الحجة الدالة على قدم الكلام، وأنه لم يزل متكلمًا، وهي تدل أيضًا على قدم جميع صفاته، وأن ذاته القديمة مستلزمة لصفات الكمال الممكنة، فكل صفة كمال لا نقص فيه فإن الرب يتصف بها، واتصافه بها من لوازم ذاته، ولم يزل موصوفًا بصفات الكمال، وذاته هي المستلزمة لصفات كماله، لا يجوز أن يحتاج في ثبوت صفات الكمال له إلى غيره، والكلام صفة كمال، فإن من يتكلم أكمل ممن لا يتكلم، كما أن من يعلم ويقدر أكمل ممن لا يعلم ولا يقدر، والذي يتكلم بمشيئته وقدرته أكمل ممن لا يتكلم بمشيئته وقدرته، وأكمل ممن تكلم بغير مشيئته وقدرته إن كان ذلك معقولاً.

ويمكن تقريرها على أصول السلف بأن يقال: إما أن يكون قادرًا على الكلام أو غير قادر فإن لم يكن قادرًا فهو الأخرس، وإن كان قادرًا ولم يتكلم فهو الساكت.

وأما الكُلاَّبية ، فالكلام عندهم ليس بمقدور، فلا يمكنهم أن يحتجوا بهذه ، فيقال: هذه قد دلت على قدم الكلام، لكن مدلولها قدم كلام معين بغير قدرته ومشيئته؟ أم مدلولها أنه لم يزل متكلمًا بمشيئته وقدرته؟ والأول قول الكُلاَّبية، والثاني قول السلف والأئمة وأهل الحديث والسنة. فيقال : مدلولها الثاني، لا الأول ، لأن إثبات كلام يقوم بذات المتكلم بدون مشيئته وقدرته غير معقول ولا معلوم، والحكم على الشيء فرع عن تصوره.

فيقال للمحتج بها : لا أنت ولا أحد من العقلاء يتصور كلامًا يقوم بذات المتكلم ، بدون مشيئته وقدرته، فكيف تثبت بالدليل المعقول شيئًا لا يعقل.

وأيضًا، فقولك : لو لم يتصف بالكلام لاتصف بالخرس والسكوت، إنما يعقل في الكلام بالحروف والأصوات، فإن الحي إذا فقدها لم يكن متكلمًا، فإما أن يكون قادرًا على الكلام ولم يتكلم، وهو الساكت. وإما ألا يكون قادرًا عليه وهو الأخرس.

وأما ما يدعوه من الكلام النفساني ، فذلك لا يعقل أن من خلا عنه كان ساكتًا أو أخرس، فلا يدل بتقدير ثبوته على أن الخالي عنه يجب أن يكون ساكتًا أو أخرس.

وأيضًا، فالكلام القديم النفساني الذي أثبتموه ، لم تثبتوا ما هو ؟ بل ولا تصورتموه، وإثبات الشيء فرع تصوره، فمن لم يتصور ما يثبته كيف يجوز أن يثبته؟ ولهذا كان أبو

سعيد بن كُلاب ـ رأس هذه الطائفة وإمامها في هذه المسألة ـ لا يذكر في بيانها شيء يعقل ، بل يقول: هو معنى يناقض السكوت والخرس.

والسكوت والخرس إنما يتصوران إذا تصور الكلام، فالساكت هو الساكت عن الكلام، والأخرس هو العاجز عنه، أو الذي حصلت له آفة في محل النطق تمنعه عن الكلام، وحينئذ فلا يعرف الساكت والأخرس حتى يعرف الكلام، ولا يعرف الكلام حتى يعرف الساكت والأخرس.

فتبين أنهم لم يتصوروا ما قالوه ولم يثبتوه، بل هم في الكلام يشبهون النصارى في الكلمة وما قالوه في «الأقانيم»و «التثليث»و «الاتحاد» فإنهم يقولون ما لا يتصورونه ولا يبينونه، والرسل ـ عليهم السلام ـ إذا أخبروا بشيء ولم نتصوره وجب تصديقهم.

وأما ما يثبت بالعقل فلابد أن يتصوره القائل به وإلا كان قد تكلم بلا علم، فالنصارى تتكلم بلا علم، فكان كلامهم متناقضًا ولم يحصل لهم قول معقول، كذلك من تكلم في كلام الله بلا علم كان كلامه متناقضًا ولم يحصل له قول يعقل ؛ ولهذا كان مما يشنع به علي هؤلاء أنهم احتجوا في أصل دينهم ومعرفة حقيقة الكلام ـ كلام الله ، وكلام جميع الخلق ـ بقول شاعر نصراني يقال له : الأخْطَل:

إن الكلام لفى الفؤاد وإنما　　　جعل اللسان على الفؤاد دليلاً

وقد قال طائفة : إن هذا ليس من شعره، وبتقدير أن يكون من شعره، فالحقائق العقلية ، أو مسمى لفظ الكلام الذي يتكلم به جميع بني آدم، لا يرجع فيه إلى قول ألف شاعر فاضل، دع أن يكون شاعرًا نصرانيًا اسمه الأخطل، والنصارى قد عرف أنهم يتكلمون في كلمة الله بما هو باطل، والخطل في اللغة هو الخطأ في الكلام، وقد أنشد فيهم المنشد:

قبحًا لمن نبذ القرآن وراءه　　　فإذا استدل يقول قال الأخطل

ولما احتج الكُلاَّبيّة بهذه الحجة ، عارضتهم المعتزلة فقالوا: الكلام عندنا كالفعل عندنا وعندكم، وهو في الأزل عندنا جميعًا لم يكن فاعلاً ثم صار فاعلاً، ولا نقول نحن وأنتم : كان في الأزل عاجزًا أو ساكتًا، فكما أنه لم يكن فاعلاً ولا يوصف بضد الفعل وهو العجز أو السكوت، فكذلك لم يكن متكلمًا ولا يوصف بضد الكلام وهو السكوت أو الخرس.

فإذا قال هؤلاء للمعتزلة والجهمية: الفعل لا يقوم به عندنا وعندكم، والكلام يقوم به، فكان كالصفات، منعتهم المعتزلة ذلك، وقالوا: الكلام عندنا كالفعل لا يقوم به لا هذا ، ولا هذا، فإذا قالوا: لو لم يقم به الكلام لقام بغيره وكان الكلامُ صفة لذلك الغير، انتقلوا إلى الحجة الثانية، ولم يمكن تقرير الأولى إلا بالثانية ، فكان الاستدلال بالأولى وجعلها حجة ثانية باطلاً؛ ولهذا أعرض عنه كثير من متأخريهم، وإنما اعتمدوا على الثانية كأبي المعالي وأتباعه.

وهذا السؤال لا يلزم السلف، فإنهم إذا قالوا: الكلام كالفعل ، وهو في الأزل لم يكن فاعلاً، لا عندنا ولا عندكم، منعهم السلف وجمهور المسلمين هذا، وقالوا: بل لم يزل خالقًا فاعلاً، كما عليه السلف وجمهور طوائف المسلمين. وهو الذي ذكره أصحاب ابن خُزَيْمَةَ مما كتبوه له وكانوا كُلاَّبية ، فإما أن يكون هذا قول ابن كلاب، أو قول طائفة من أصحابه، وبهذا تستقيم لهم هذه الحجة، وإلا فمن سلم أنه صار فاعلاً بعد أن لم يكن، كانت هذه الحجة منتقضة على أصله، وقال منازعوه: الكلام في مقاله كالكلام في فعاله.

والقول بأن الخلق غير المخلوق، وأنه فعل يقوم بالرب، هو قول أكثر المسلمين، هو قول الحنفية وأكثر الحنبلية، وإليه رجع القاضي أبو يعلى أخيرًا، وهو الذي حكاه البغوي عن أهل السنة، وهو الذي ذكره أبو بكر الكلاباذي عن الصوفية ، وذكره في كتاب «التعرف لمذهب التصوف» ، وهو الذي ذكره البخاري في كتاب« أفعال العباد» إجماعًا من العلماء، وهو الذي ذكره ابن عبد البر وغيره عن أهل السنة.

لكن الفعل: هل هو شيء واحد قديم كالإرادة ؟ أو هو حادث بذاته؟ أو هو نوع لم يزل متصفًا به؟

فيه ثلاثة أقوال للمسلمين، وكلهم متفقون على أن كل ما سوى الله مُحْدَث مخلوق، كما تواتر ذلك عن الأنبياء ودلت عليه الدلائل العقلية، والقول بأن مع الله شيئًا قديمًا تقدمه من مفعولاته ـ كما يقول ذلك من يقوله من المتفلسفة ـ باطل عقلاً وشرعًا، كما قد بسط في مواضع.

فإن قيل: إذا قلتم : لم يزل متكلمًا بمشيئته لزم وجود كلام لا ابتداء له، وإذا لم يزل متكلمًا وجب ألاَّ يزال كذلك، فيكون متكلمًا بكلام لا نهاية له، وذلك يستلزم وجود ما لا يتناهى من الحوادث، فإن كل كلمة مسبوقة بأخرى فهي حادثة، ووجود ما لا يتناهى محال. قيل له : هذا الاستلزام حق، و بذلك يقولون: إن كلمات الله لا نهاية لها، كما

قال تعالى: ﴿قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا﴾ [الكهف: ١٠٩].

وأما قولهم: وجود ما لا يتناهى من الحوادث محال، فهذا بناء على دليلهم الذي استدلوا به على حدوث العالم وحدوث الأجسام، وهو أنها لا تخلو من الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، وهذا الدليل باطل عقلاً وشرعًا، وهو أصل الكلام الذي ذمه السلف والأئمة، وهو أصل قول الجهمية نفاة الصفات، وقد تبين فساده في مواضع.

ولكن سنبين ـ إن شاء الله ـ أن هذا الدليل إذا ميز بين حقه وباطله، فإنه يدل على حدوث ما سوى الله ـ وعلى مذهب السلف ـ وكان غلطة منهم، وقولهم: كل ما لا يخلو من الحوادث ـ أي من الممكنات المفتقرة ـ فهو حادث، فأخذوا هذا قضية كلية، وقاسوا فيها الخالق على المخلوق قياسًا فاسدًا، كما أن أولئك قالوا: القابل للشيء لا يخلو عنه وعن ضده، أخذوها قضية كلية.

والغلط في القياس يقع من تشبيه الشيء بخلافه، وأخذ القضية الكلية باعتبار القدر المشترك من غير تمييز بين نوعيها، فهذا هو القياس الفاسد، كقياس الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وقياس إبليس. ونحو ذلك من الأقيسة الفاسدة، التي قال فيها بعض السلف: أول من قاس إبليس، وما عبدت الشمس والقمر إلا بالمقاييس، يعني: قياس من يعارض النص ومن قاس قياسًا فاسدًا، وكل قياس عارض النص فإنه لا يكون إلا فاسدًا، وأما القياس الصحيح فهو من الميزان الذي أنزله الله، ولا يكون مخالفًا للنص قط، بل موافقًا له.

ومن هنا يظهر ـ أيضًا ـ أن ما عند المتفلسفة من الأدلة الصحيحة العقلية، فإنما يدل على مذهب السلف أيضًا، فإن عمدتهم في قدم العالم على أن الرب لم يزل فاعلاً، وأنه يمتنع أن يصير فاعلاً بعد أن لم يكن، وأن يصير الفعل ممكنًا له بعد أن لم يكن، وأنه يمتنع أن يصيرقادرًا بعد أن لم يكن، وهذا وجميع ما احتجوا به إنما يدل على قدم نوع الفعل، لا يدل على قدم شيء من العالم لا فلك ولا غيره.

فإذا قيل: إنه لم يزل فاعلاً بمشيئته وقدرته، وإن الفعل من لوازم الحياة ـ كما قال ذلك من قاله من أئمة السنة ـ كان هذا قولاً بموجب جميع أدلتهم الصحيحة العقلية، وكان هذا موافقًا لقول السلف: لم يزل متكلمًا إذا شاء. فلم يزل متكلمًا إذا شاء، فاعلاً لما يشاء.

وجميع ما احتج به الكُلاَّبية ، والأشعرية ، والسالمية وغيرهم، على قدم الكلام ، إنما يدل على أنه لم يزل متكلمًا إذا شاء، لا يدل على قدم كلام بلا مشيئة، ولا على قدم كلام معين، بل على قدم نوع الكلام.

وجميع ما يحتج به الفلاسفة على قدم الفاعلية، إنما يدل على أنه لم يزل فاعلا لما يشاء، لا يدل على قدم فعل معين، ولا مفعول معين ، لا الفلك ولا غيره.

والغلط إنما نشأ بين الفريقين من اشتباه النوع الدائم بالعين المعينة، ثم إن أولئك قالوا: يمتنع قدم نوع الحركة والفعل لامتناع حوادث لا أول لها ، فأبطلوا كون الرب لم يزل متكلمًا بمشيئته، ولم يزل فاعلاً بمشيئته، بل يلزمهم أنه لم يكن قادرًا على الفعل ثم صار قادرًا، ولم يكن ـ أيضًا ـ قادرًا على الكلام بمشيئته. ثم منهم من يقول : صار قادرًا على الكلام بمشيئته بعد أن لم يكن كالكرامية ، ومنهم من يقول لم يصر قادرًا على الكلام ولا يمكنه الكلام بمشيئته قط، وهم الكلاَّبية ، ومن وافقهم من الأشعرية ، والسالمية.

وأما الفلاسفة ، فقالوا ما قاله مقدمهم أرسطو . فكل من قال: إن جنس الحركة حدثت بعد أن لم تكن ، فإنه مكابر لعقله. وقالوا: يمتنع ذلك في جنس الحوادث بعد أن لم تكن بلا سبب حادث، والعلم بذلك ضروري.

فيقال لهم: هذا يدل على أنه لم يزل هذا النوع موجودًا، لا يدل على قدم عين حركة الفلك، وكذلك القول في الزمان والجسم، فإن أدلتهم تقتضى أنه لم يزل موجودًا: حركة وقدرها وهو الزمان،وفاعلها هو الذي يسمونه الجسم، لكن لا يقتضي قدم شيء بعينه. فإذا قيل: إن رب العالمين لم يزل متكلمًا بمشيئته فاعلا لما يشاء،كان نوع الفعل لم يزل موجودًا وقدره وهو الزمان موجودًا،لكن أرسطو وأتباعه غلطوا،حيث ظنوا أنه لا زمان إلا قدر حركة الفلك،وأنه لا حركة فوق الفلك ولا قبله،فتعين أن تكون حركته أزلية.

وهذا ضلال منهم عقلاً وشرعًا. فلا دليل يدل على امتناع حركة فوق الفلك وقبل الفلك، ودليلهم على انشقاق الفلك في غاية الفساد كما قد بسط في موضع آخر، وكذلك قوله: إنه لابد لكل حركة من محرك غير متحرك، في غاية الفساد كما قد بسط في موضعه.

والمقصود هنا التنبيه على أن خلاصة ما عند هؤلاء الذين يقال: إنهم أئمة المعقولات من أئمة الكلام والفلسفة، إنما يدل على قول السلف وأهل السنة المتبعين للكتاب والسنة، فالأدلة الصحيحة التي عندهم إنما تدل على هذا، ولكن التبس عليهم الحق بالباطل، كما أن أهل الكتاب لبسوا الحق بالباطل، وما عندهم من الحق موافق ما جاء به الرسول الأمي

الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل ، لا يخالف ذلك، فالأدلة السمعية التي جاءت بها الأنبياء لا تتناقض، وكذلك الأدلة الصحيحة العقلية، ولا تتناقض السمعيات والعقليات، والله أعلم.

فَصْــل

وقد سلك طائفة من أئمة النظار ـ أهل المعرفة بالكلام والفلسفة ـ أن يجمعوا بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء، ورأوا أن هذا غاية المعرفة، وسموا الجواب الذي أجابوا به الفلاسفة عن حججهم :الجواب الباهر ، فوافقوا كل واحدة من الطائفتين فأخطؤوا وتناقضوا لما جمعوا بين خطأ الطائفتين، فكان قولهم ينقض بعضه بعضًا؛ إذ كان خطأ الطائفتين متناقضًا غاية التناقض.

وأما ما أصابت فيه كل واحدة من الطائفتين ، فلو جمعوا بينهما لكان ذلك موافقًا للأدلة السمعية التي أخبرت بها الرسل وللأدلة العقلية، كالأدلة التي دلت عليها الرسل، لكن هؤلاء خرجوا عن موجب الأدلة السمعية والعقلية مع ظنهم نهاية التحقيق، ولهم بذلك أسوة بكل واحدة من الطائفتين، فإنها مخالفة لموجب الأدلة السمعية والعقلية، وإنما الحق هو ما تصادقت عليه الأدلة السمعية والعقلية ، وهو الذي عليه سلف الأمة وأئمتها، متلقين له عن الرسول ﷺ من جهة خبره، ومن جهة تعليمه وبيانه للأدلة العقلية.

مع أن هؤلاء يزعمون أن الرسل لم يبينوا هذه المسألة ، كما ذكر ذلك الرازي في أول «المطالب العالية» ، فزعموا أنهم لم يثبتوا بها خبرًا ، فضلاً عن بيان الأدلة العقلية المصدقة لخبرهم.

وقد تكلمنا على فساد ما ذكره في ذلك في غير هذا الموضع، والمقصود هنا: التنبيه على طريقة هؤلاء الذين سلكوا مسلك الجمع بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء، و زعموا أنهم أصحاب الجواب الباهر . وهذه الطريقة قد ذكرها الرازي في كتبه ورجحها، وأخذها عنه الأرموي، وذكرها في كتاب الأربعين وأخذها عنه القشيري المصري، وهذا القول يشبه مذهب الحرانيين القائلين بالقدماء الخمسة، الذي نصره محمد بن زكريًا الرازي وصنف فيه.

والرازي يقوى هذا المذهب في مجمله وغيره، وإن كان مذهبًا متناقضًا، كما بين

فساده محمد بن زكريًا البَلْخِي، وأبو حاتم صاحب كتاب «الزينة» وغيرهما ، لكن بين مذهب الحرانيين وبين مذهب هؤلاء فرق، كما سنبينه إن شاء الله.

قال هؤلاء : المتكلمون إنما أقاموا الأدلة على حدوث الأجسام ، فإنها هي التي بينوا أنها لا تخلو من الحوادث وما لا يخلو من الحوادث فهو حادث؛ لامتناع حوادث دائمة لا ابتداء لها. قالوا: ولم يذكر المتكلمون دليلاً على نفي موجود سوى الأجسام وسوى الصانع، والفلاسفة أثبتوا موجودات غير ذلك وهي العقول والنفوس. قالوا: والمتكلمون لم يقيموا دليلاً على انتفائها ودليلهم على الحدوث لم يشملها.

قالوا: والفلاسفة لم يقيموا دليلاً على قدم الأجسام، بل أقاموا الأدلة على أن الرب لم يزل فاعلاً، ولم تزل الحركة والزمان موجودين ، وعمدتهم : أن الأول مستجمع لجميع شروط الفاعلية في الأزل، فيجب اقتران الفعل به.

وقالوا: إنه يمتنع حدوث الحوادث بلا سبب حادث، ويمتنع أن الرب لم يزل معطلاً عن الفعل، ثم وجد الفعل بلا سبب حادث، ويمتنع أن يصير قادرًا بعد أن لم يكن قادرًا، ويمتنع أن يصير الفعل ممكنًا بعد أن كان ممتنعًا بلا سبب حادث، فينتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي.

وقالوا: كل ما لابد منه في كون الفاعل فاعلاً، إن وجد في الأزل لزم وجود الفعل، فإنه إن لم يوجد بقي متوقفًا على شرط آخر، ونحن قلنا: كل ما لابد منه في كون الفاعل فاعلاً قد وجد في الأزل، وإن قيل : قد وجد كل ما لا بد منه من كون الفاعل فاعلاً، ومع هذا لم يوجد الفعل ، ثم وجد بعد ذلك بلا سبب لزم ترجيح وجود الممكن على عدمه بغير مرجح تام، فإن المرجح التام يجب أن يقترن به الرجحان، وإن لم يقترن به الرجحان، فإن كان الفعل ممكن الوجود والعدم، والممكن يفتقر إلى المرجح ، فما دام ممكن الوجود والعدم فلابد له من مرجح، وإذا حصل المرجح التام وجب وجوده ولم يبق حينئذ ممكن الوجود والعدم.

قال هؤلاء: فهذا عمدة هؤلاء الفلاسفة . وأصله أن الحادث لابد له من سبب حادث، وحدوث حادث بدون سبب حادث ممتنع في بداية العقول.

ولهذا لما أجابهم المتكلمون عن هذا بأجوبة متعددة كانت كلها فاسدة مثل قول بعضهم:المرجح هو العلم، وقول بعضهم هو الإرادة ، وقول بعضهم :المرجح مجرد كونه قادرًا، وقول بعضهم:المرجح إمكان الفعل بعد امتناعه؛ لامتناعه في الأزل، ونحو ذلك. فقالوا هذه الأجوبة باطلة لوجهين:

أحدهما: أن جميع ما ذكر إن كان موجودًا في الأزل فقد دخل في القسم الأول، وإن لم يكن موجودًا في الأزل فقد دخل في القسم الثاني، وقد قلنا : إن جميع الأمور المعتبرة في التأثير إن كانت أزلية لزم كون الأثر أزليًا، وإن كان بعضها غير أزلي ثم حدث بعد ذلك، لزم رجحان وجود الممكن على عدمه بلا مرجح، وحدثت الحوادث بلا محدث، فإنه لو أحدث تمام المؤثر به ولم يكن المؤثر تامًا في الأزل، حدث ذلك بلا سبب.

والوجه الثاني: أن نسبة القدرة والإرادة والعلم ونفس الأزل إلى وقت حدوث العالم، كنسبته إلى ما قبل ذلك وما بعد ذلك، فيمتنع أن تكون هذه هي الموجبة لوجوده في ذلك الوقت دون ما قبله وما بعده.

قال الرازي في كتابه «الكبير»: والجواب الباهر أن نقول: كانت النفس أزلية، وهي متحركة دائمًا ؛ ثم حصل من تلك الحركات المتعاقبة صفة مخصوصة كانت هي سبب حدوث الأجسام ، فبهذا ثبت السبب الحادث الموجب لاختصاص ذلك الوقت بحدوث الأجسام فيه، وعلى هذا فالأجسام حادثة وهو موجب أدلة المتكلمة، والفاعل لم يزل فاعلاً لقدم النفس المعلولة له، وهو موجب أدلة الفلاسفة . وقد يقولون: مقدار حركتها هو الزمان، فقلنا بموجب قدم نوع الحركة والزمان مع حدوث الأجسام.

فهذا قول هؤلاء المتبعين للطائفتين.

وقد قلنا : إنهم اتبعوا كل طائفة فيما أخطأت فيه، وأما تناقضهم ؛ فلأن المتكلمين إنما اعتمدوا في حدوث الأجسام على امتناع حوادث لا أول لها، هذا عمدتهم، وإلا فمتى جاز وجود حوادث لا بداية لها أمكن أن يكون قبل كل حادث حادث، فلا يلزم حدوث ما تقوم به الحوادث المتعاقبة، فإن كان هذا الأصل الذي بنى عليه المتكلمون أصلاً صحيحًا ثابتًا، امتنع وجود حركات غير متناهية للنفس وغير النفس، وحينئذ فمن قال بموجب هذا الأصل مع قوله بوجود حوادث لا أول لها في النفس أو غيرها، فقد تناقض. وحقيقة قوله: يمتنع وجود حوادث لا أول لها، ويجب وجود حوادث لا أول لها.

وإن كان هذا الأصل باطلاً بطلت أدلتهم على حدوث الأجسام، ولزم جواز وجود حوادث لا أول لها، وحينئذ فيجوز قدم نوعها ، فالقول بوجوب حدوثها كلها ـ وإن سبب الحدوث هو حال للنفس ـ تناقض .

وأيضًا ، فإن النفس عند الفلاسفة يمتنع وجودها بدون الجسم، ويمتنع وجود الحركة فيها إلا مع الجسم، وإنما تكون نفسًا إذا كانت مقارنة للجسم كنفس الإنسان مع بدنه. فنفس الفلك إذا فارقت المادة - وهي الهيولي وهي الجسم - مثل مفارقة نفس الإنسان لبدنه بالموت ، فقد صارت عندهم عقلاً لا يقبل الحركة.

فما ذكره من تقدير نفس خالية عن الجسم دائمة الحركة لا يقولون به، ولا دليل عليه، فيبقى تقديره تقديرًا لم يقل به المنازع ولا قام عليه دليل، ولكن هذا يشبه مذهب الحرانيين وليس به.

فإن أولئك يقولون: القدماء خمسة :الرب، والنفس، والمادة، والدهر ، والفضاء. ولكن لا يقولون: إن النفس ما زالت متحركة، بل يقولون: إنه حدث لها التفات إلى الهيولي وهي المادة، فأحبتها وعشقتها، ولم يكن الأولى تخليصها منها إلا بأن تذوق وبال هذا التعلق، فصنع العالم، وجعل النفس حاصلة مع الأجسام لتذوق حرارة هذا الاجتماع ووباله ، فتشتاق إلى التخلص منه.

ولهذا يقول محمد بن زكريا الرازي : إن هذا العالم ليس فيه لذة أصلاً! بل النفس لا تزال معذبة حتى تتخلص وراحتها في الخلاص، وكان حاضرًا بمجلس بعض الأكابر، فمثل ذلك بما يخرج من دبر الإنسان بغير اختياره من الصوت، وجعل ذلك حاصلاً من ذلك الكبير !! فقال له الكعبي(1): دخلت في أمور عظيمة ولم تتخلص، وأنت إنما فررت من حدوث حادث بلا سبب، فيقال لك: فما الموجب لكونها التفتت في ذلك الوقت المعين إلى الهيولي دون ما قبل ذلك الوقت وما بعده؟ فهذا حادث بلا سبب.

وهذا المذهب اشتمل على أنواع من الفساد: منها إثبات قديم غير الأول بلا حجة، ومنها إثبات نفس مجردة عن الجسم، وأن لها حركة بدون الجسم، وهذا خلاف مذهب أرسطو وأتباعه، لكن هؤلاء يقولون: نحن نلتزم أن النفس مع تجردها عن الجسم لها حركة، وهذا هو الصحيح ، لكن يقال: أثبتم قدمها وأنها لم تزل غير متحركة ثم تحركت بلا سبب، وهذا فاسد. وأنتم لم تقيموا دليلاً على قدمها، بل ولا على وجودها وأنها ليست بجسم.

---

(1) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود البلخي، المعروف بالكعبي، شيخ المعتزلة، كان من نظراء أبي علي الجبائي ، وكان يكتب الإنشاء لبعض الأمراء، له من الكتب «المقالات» و «الجدل» وغيرهما ، وتوفي في سنة ٣٠٩هـ وقيل: ٣٢٩هـ.[سير أعلام النبلاء ١٤/ ٣١٣].

وكذلك يقال لمن أثبت العقول والنفوس من المتفلسفة وأنها ليست مشارًا إليها: أدلتكم على ذلك ضعيفة كلها، بل باطلة؛ ولهذا صار الطوسي ـ الذي هو أفضل متأخريهم ـ إلى أنه لا دليل على إثباتها.

وأما المتكلمون ، فإنهم يقولون: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لابد أن يكون مشارًا إليه بأنه هنا أو هناك، فإثبات ما لا يشار إليه معلوم الفساد بالضرورة ، وقد ذكروا هذا في كتبهم. وقول الرازي : إنهم لم يقيموا دليلاً على انحصار الممكن في الجسم والعرض ليس كما قال، بل قالوا: نحن نعلم بالاضطرار أن الممكن لابد أن يكون مشارًا إليه، يتميز منه جانب عن جانب.

ثم كثير منهم ـ من هؤلاء ـ ذكر هذا مطلقًا في القديم والحادث، وأصوات قديمة أزلية.

ثم من هؤلاء من قال: وهي مع ذلك صفة واحدة، ومنهم من قال: بل هي متعددة، ومن هؤلاء من قال: إن تلك الأصوات الأزلية هي الأصوات المسموعة من القراء، أو يسمع من القراء صوتان: الصوت القديم، وصوت محدث.

والصوت القديم، قال بعضهم : إنه حل في المحدث، وقال بعضهم : ظهر فيه ولم يحل ، وقال بعضهم: هو فيه، ولا نقول : ظهر ولا حل. والقائلون بهذا طائفة من أهل الحديث والفقه، والتصوف ، من أصحاب الشافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهما ، وهؤلاء حلولية في الصفات دون الذات، وقد وافقهم طائفة أخرى من السالمية والصوفية.

وأولئك يقولون بحلول الذات ـ أيضًا ـ في كل شيء ، وأنه يتجلى لكل شيء بصورته، وقولهم من جنس قول القائلين بأنه بذاته في كل مكان، والقائلين بوحدة الوجود. لكن هم يقولون مع ذلك: إنه على العرش، وإنه يحل في قلوب العارفين بذاته، وإنه في كل شيء، كما ذكر ذلك أبو طالب المكي ونحوه.

وأما الأشعرية ، فعكس هؤلاء ، وقولهم يستلزم التعطيل، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، وكلامه معنى واحد، ومعنى آية الكرسي، وآية الدين، والتوراة، والإنجيل واحد وهذا معلوم الفساد بالضرورة . وكذلك الكلمات هي عندهم شيء واحد،فحقيقة قولهم: إنه لا رب ولا قرآن ولا إيمان، فقولهم يستلزم التعطيل.

والسالمية حلولية في الذات والصفات، والقائلون بأن الحروف والأصوات القديمة حلت في الناس، حلولية في الصفات دون الذات.

ومن هؤلاء من يقول: ـ أيضًا ـ : إن صفة العبد التي هي إيمانه قديم، ومن هؤلاء من عدّى ذلك إلى أقواله دون أفعاله، ومنهم من قال: بل وأفعاله المأمور بها قديمة دون المنهي عنها، ومنهم من توقف في المنهى عنها، ومنهم من قال: بل جميع أفعال العباد قديمة؛ الخير والشر؛ لأن ذلك شرع، وقدر، والشرع والقدر قديم، ولم يفرق بين شرع الرب ومشروعه، وبين قدره ومقدوره، وهؤلاء يقولون: أفعال العباد قديمة، ليست هي الحركات بل هي ما تنتجه الحركات، كالذي يأتي يوم القيامة وهو ثواب أعمالهم.

وقد صرح الأئمة ـ أحمد بن حنبل وغيره ـ بأن ذلك كله مخلوق، فهؤلاء أسرفوا في القول بقدم الأفعال لطرد قولهم في الإيمان.

وطائفة أخرى قالوا: إذا كانت هذه الحروف التي هي أصوات مسموعة من العبد قديمة، فكل الحروف المسموعة قديمة، فقالوا: كلام الآدميين كله قديم إلا التأليف، ومنهم من قال: والأصوات كلها قديمة حتى أصوات البهائم، وحتى ما يخرج من بني آدم. وقالوا أيضًا ـ : حركات اللسان بالقرآن قديمة وحركة البنان بكتابة القرآن قديمة.

ومن هؤلاء من قال: المداد مخلوق ، ولكن شكل الحروف قديم، ومنهم من توقف في المداد وقال: نسكت عنه وإن كان مخلوقًا، لكن لا يقال: إنه مخلوق، ومنهم من قال: بل المداد قديم.

ومن هؤلاء وغيرهم من قال: بأن أرواح العباد قديمة، فصاروا يقولون: روح العبد محدثة وكلامه قديم، وصفاته القائمة به من إيمانه قديم، وإخوانهم يصرحون بأن أفعاله قديمة، وهذا أعظم مما يوصف به الرب؛ فإنه ـ سبحانه ـ قديم أزلي. وأما أفعاله فحادثة شيئًا بعد شيء، وكذلك كلامه لم يزل متكلمًا بمشيئته شيئًا بعد شيء.

وهؤلاء يقولون بقدم روح العبد وبقدم النورـ نور الشمس، والقمر، ونور السراج، وكل نور ـ فهؤلاء قولهم بقدم أرواح العباد، والأنوار ، ضاهوا فيه قول المجوس، والفلاسفة الصابئين الذين يشبهون المجوس ، فإن من الصابئين من يشبه المجوس. كذلك قال الحسن البصري وغيره، قالوا عن الصابئين : إنهم مثل المجوس، وهؤلاء صنف من الصابئين المشركين ليسوا في الصابئين الممدوحين في القرآن.

والمقصود أن قول هؤلاء بقدم أرواح العباد، ونفوسهم التي تفارق أبدانهم، من جنس قول الذين قالوا بقدم النفس، كما تقدم، لكن هؤلاء يجعلونها من الله؛ إذ كان لا قديم عندهم إلا الله وصفاته، وقولهم بقدم النور من جنس قول المجوس، لكن النور ـ أيضًا ـ عندهم من صفات الله.

وهذه الأقوال بقدم روح العبد، أو أقواله، أو أفعاله، أو أصواته، أو قدم نور الشمس والقمر، ونحو ذلك. كلها فروع على ذلك الأصل، فإن السلف قالوا: القرآن كلام الله غير مخلوق. وظن طائفة أن مقصودهم أنه قديم لم يزل ، والقرآن حروف وأصوات فيكون قديمًا، وهذا المسموع هو القرآن وليس إلا أصوات العباد بالقرآن فتكون قديمة ، ثم احتاجوا عند البحث إلى طرد أقوالهم.

وكذلك في الإيمان، لم يقل قط أحد من السلف ـ لا أحمد بن حنبل ولا غيره ـ :أن شيئًا من صفات العباد غير مخلوق ولا قديم، ولا قالوا عن القرآن قديم، لكن أنكروا على من أطلق القول على لفظ القرآن أو الإيمان بأنه مخلوق ، فجاء هؤلاء ففهموا من كونه غير مخلوق أنه قديم، وظنوا أنه إذا أنكر على من أطلق القول بأنه مخلوق يجيز أن يقال : إنه غير مخلوق وإنه قديم، فقالوا: لفظ العبد وصوته قديم، وإيمانه قديم، ثم طردوا أقوالهم إلى ما ذكرناه، وهذه الأمور قد بسط القول فيها في مواضع في عدة مسائل، سأل عنها السائلون وأجيبوا في ذلك بأجوبة مبسوطة ليس هذا موضعها، إذ المقصود التنبيه على ما يحدث عن الأصل المبتدع.

وأصل هذا كله حجة الجهمية على حدوث الأجسام: بأن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، فما يقوم به الكلام باختياره أو بمشيئته، ولم يزل كذلك ويجب أن يكون حادثًا، فلزمهم نفي كلام الرب وفعله، بل وتعطيل ذاته. ثم آل الأمر إلى جعل المخلوق قديمًا، وتعطيل صفات الرب القديمة ، بل وذاته ، والله أعلم.

وأصحاب هذا الأصل ، القائلون بالجوهر الفرد ، يقولون : إن نفس الأعيان التي في بدن الإنسان وغيره هي متقدمة الوجود، لا يعلم حدوثها إلا بالدليل ، وهو الدليل على حدوث الأجسام وأنها لم تخل من الأعراض ، ويقولون: المعلوم بالمشاهدة حدوث التأليف فقط، كما يقوله أولئك في كلام العبد، وأن المحدث هو تأليف فقط.

والقائلون بوحدة الوجود يقولون: نفس وجود العبد هو نفس وجود الرب، وكل هذه الأقوال قد باشرت أصحابها ـ وهم من أعيان الناس ـ وجرى بيني وبينهم في ذلك ما يطول وصفه، وهدى الله ما شاء الله من الخلق، فانظر كيف اضطرب الناس في أنفسهم التي قيل لهم : ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١].

والمتفلسفة يقولون : مادة بدن الإنسان وسائر المواد قديمة أزلية، وهذه الأقوال فيها مضاهاة لقول فرعون من بعض الوجوه، وأصحاب الوحدة يصرحون بتعظيم فرعون، وأنه صدق في قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، ففي تثنية الله لقصة فرعون في

القرآن عبرة؛ فإن الناس محتاجون إلى الاعتبار بها، كما قال: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلاً لِّلآخِرِينَ﴾ [الزخرف: ٥٦].

فَصْــل

وأما حجتهم الثانية ، وهي العمدة عند عامتهم ، فتقريرها: لو كان مخلوقًا لكان إما أن يخلقه في نفسه، أو في غيره، أو لا في محل.

والأول : يلزم أن يكون محلاً للحوادث وهو باطل.

والثاني: يلزم أن يكون صفة لذلك المحل الذي قامت به الصفة؛ لأن الصفة إذا قامت بمحل عاد حكمها على ذلك المحل لا على غيره، فإذا قام بمحل علم أو حياة، أو قدرة أو كلام، أو غير ذلك، كان ذلك المحل هو الموصوف بأنه حي ، عالم، قادر، متكلم، كما يوصف بأنه متحرك إذا قامت به الحركة، أو أنه أسود وأبيض إذا قام به السواد والبياض، ونحو ذلك.

وأما قيامه لا في محل فممتنع؛ لأنه صفة.

ومعنى هذه الحجة ـ أيضًا ـ صحيحة، وهي إنما تدل على مذهب السلف فقط، وهي تدل على فساد قول الأشعرية ، كما تدل على فساد قول المعتزلة وعلى فساد قول الجهمية مطلقًا، فإن جمهور المعتزلة والجهمية اختاروا من هذه الأقسام : أنه يخلقه في محل. وقالوا: إن الله لما كلم موسى خلق صوتًا في الشجرة، فكان ذلك الصوت المخلوق من الشجرة هو كلامه.

وهذا مما كفر به أئمة السنة من قال بهذا، وقالوا: هو يتضمن أن الشجرة هي التي قالت: ﴿ أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]؛ لأن الكلام كلام من قام به الكلام. هذا هو المعقول في نظر جميع الخلق، لا سيما وقد قام الدليل على أن الله أنطق كل ناطق كما أنطق الله الجلود يوم القيامة،وقالوا: ﴿أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فصلت: ٢١]، فيكون كل كلام في الوجود مخلوقًا له في محل.

فلو كان من يخلقه في غيره كلامًا، للزم أن يكون كل كلام في الوجود ـ حتى الكفر والفسوق والكذب ـ كلامًا له ـ تعالى عن ذلك ـ وهذا لازم الجهمية المجبرة، فإنهم يقولون: إن الله خالق أفعال العباد وأقوالهم، والعبد عندهم لا يفعل شيئًا ولا قدرة له مؤثرة في الفعل؛ ولهذا قال بعض شيوخهم من القائلين بوحدة الوجود:

وكل كلام في الوجود كلامه   سواء علينا نثره ونظامه

وأما المعتزلة ، فلا يقولون : إن الله خالق أفعال العباد، لكن الحجة تلزمهم بذلك، وقد اعترف حذاقهم ـ كأبي الحسين البصري ـ أن الفعل لا يوجد إلا بداع يدعو الفاعل، وأنه عند وجود الداعي مع القدرة يجب وجود الفعل، وقال: إن الداعي الذي في العبد مخلوق لله، وهذا تصريح بمذهب أهل السنة، وإن لم ينطق بلفظ خلق أفعال العباد.

فإذا قال: إن الله خلق الداعي والقدرة، وخلقها يستلزم خلق الفعل، فقد سلم المسألة، ولما كان هذا مستقرًا في نفوس عامة الخلق، قال سليمان بن داود الهاشمي الإمام ـ نظير أحمد بن حنبل ـ الذي قال فيه الشافعي : ما خلفت ببغداد أعقل من رجلين: أحمد بن حنبل، وسليمان بن داود الهاشمي، قال: من قال: إن القرآن مخلوق لزم أن يكون قول فرعون كلام الله؛ فإن الله خلق في فرعون قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤]، وعندهم أن الله خلق في الشجرة﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾ [طه: ١٤]، فإذا كان كلامه لكونه خلقه فالآخر أيضًا كلامه.

والأشعرية، وغيرهم من أهل السنة، أبطلوا قول المعتزلة والجهمية بأنه خلقه في غيره، بأن قالوا: ما خلقه الله في غيره من الأعراض كان صفة لذلك وعاد حكمه على ذلك المحل، لم يكن صفة لله، كما تقدم.

وهذه حجة جيدة مستقيمة، لكن الأشعرية لم يطردوها، فتسلط عليهم المعتزلة بأنهم يصفونه بأنه خالق ورازق ومحيي ومميت، عادل محسن، من غير أن يقوم به شيء من هذه المعاني، بل يقوم بغيره، فإن الخلق عندهم هو المخلوق، والأحياء هو وجود الحياة في الحي من غير فعل يقوم بالرب، فقد جعلوه محييًا بوجود الحياة في غيره، وكذلك جعلوه مميتًا، وهذه مما عارضهم بها المعتزلة ولم يجيبوا عنها بجواب صحيح.

ولكن السلف والجمهور يقولون بأن الفعل يقوم به ـ أيضًا ـ وهذه القاعدة حجة لهم على الفريقين، والفريقان يقسمون الصفات إلى ذاتية وفعلية، أو ذاتية، ومعنوية، وفعلية، وهو مغلطة ، فإنه لا يقوم به عندهم فعل ولا يكون له عندهم صفة فعلية، وإذا قالوا بموجب ما خلقه في غيره لزمهم أن يقولوا :هو متحرك ، وأسود وأبيض ، وطويل وقصير، وحلو ومر وحامض، وغير ذلك من الصفات التي يخلقها في غيره.

ثم هم متناقضون ، فهؤلاء يصفونه بالكلام الذي يخلقه في غيره، وأولئك يصفونه بكل مخلوق في غيره، فعلم أنه لا يتصف إلا بما قام به، لا بما يخلقه في غيره، وهذا حقيقة الصفة، فإن كل موصوف لا يوصف إلا بما قام به، لا بما هو مباين له، صفة لغيره

وإن نفوا مع ذلك قيام الصفات به، لزمهم ألا يكون له صفة، لا ذاتية ولا فعلية.

وإن قالوا: إنما سمينا الفعل صفة لأنه يوصف بالفعل، فيقال: خالق، ورازق، قيل: هذا لا يصح أن يقوله أحد من الصفاتية، فإن الصفة عندهم قائمة بالموصوف ليست مجرد قول الواصف، وإن قاله من يقول: إن الصفة هي الوصف وهي مجرد قول الواصف. فالواصف إن لم يكن قوله مطابقًا كان كاذبًا؛ ولهذا إنما يجيء الوصف في القرآن مستعملاً في الكذب بأنه وصف يقوم بالواصف، من غير أن يقوم بالموصوف شيء، كقوله سبحانه: **﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾** [الأنعام: ١٣٩]، **﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ﴾** [النحل: ١١٦]، **﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ أَنَّ لَهُمُ الْحُسْنَىٰ﴾** [النحل: ٦٢]، **﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾** [الصافات: ١٨٠].

وقد جاء مستعملاً في الصدق فيما أخرجاه في الصحيحين عن عائشة: أن رجلاً كان يكثر قراءة **﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾** فقال النبي ﷺ: «سلوه لم يفعل ذلك؟» فقال: لأنها صفة الرحمن فأنا أحبها، فقال النبي ﷺ: «أخبروه أن الله يحبه»(١).

فمن وصف موصوفًا بأمر ليس هو متصفًا به كان كاذبًا، فمن وصف الله بأنه خالق، ورازق، وعالم، وقادر، وقال مع ذلك: إنه نفسه ليس متصفًا بعلم وقدرة، أو ليس متصفًا بفعل هو الخلق والإحياء، كان قد وصفه بأمر، وهو يقول: ليس متصفًا به، فيكون قد كذب نفسه فيما وصف به ربه، وجمع بين النقيضين، فقال: هو متصف بهذا، ليس متصفًا بهذا. وهذا حقيقة أقوال النفاة فإنهم يثبتون أمورًا هي حق ويقولون ما يستلزم نفيها، فيجمعون بين النقيضين ويظهر في أقوالهم التناقض.

وحقيقة قولهم: أنه موجود ليس بموجود، عالم ليس بعالم، حي ليس بحي؛ ولهذا كان غلاتهم يمتنعون عن الإثبات والنفي معًا، فلا يصفونه لا بإثبات، ولا بنفي، كما قد بسط في غير هذا الموضع. ومعلوم أن خلوه عن النفي والإثبات باطل أيضًا، فإن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان.

والمقصود هنا أن هذه المقدمة الصحيحة: أنه لو خلقه في محل لكان صفة لذلك المحل، هي مقدمة صحيحة، والسلف وأتباعهم أهل السنة، والجمهور يقولون بها، وأما المعتزلة والأشعرية فيتناقضون فيها، كما تقدم.

---

(١) البخاري في التوحيد (٧٣٧٥)، ومسلم في صلاة المسافرين (٨١٣/ ٢٦٣).

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وأما القسم الثالث ، وهو أنه : لو خلقه قائمًا بنفسه لكان ذلك ممتنعًا؛ لأنه صفة، والصفة لا تقوم بنفسها، وهذا معلوم بالضرورة. وقد حكى عن بعض المعتزلة : أنه يخلق حبالاً في محل. والبصريون ـ وهم أجل وأفضل من البغداديين ـ يقولون: إنه يخلق إرادة لا في محل ، فقد يناقضون هذه الحجة.

وأما القسم الأول : وهو أنه لو خلقه في نفسه لكان محلاً للحوادث، فالتحقيق أن يقال: لو خلقه في نفسه لكان محلاً للمخلوق، وهو لا يكون محلاً للمخلوق.

وإذا قالوا: نحن نسمى كل حادث مخلوقًا، فهذا محل نزاع ، فالسلف وأئمة أهل الحديث وكثير من طوائف الكلام ـ كالهشامية والكَرَّامية وأبى معاذ التُّومَنِيّ وغيرهم ـ لا يقولون: كل حادث مخلوق، ويقولون: الحوادث تنقسم إلى ما يقوم بذاته بقدرته ومشيئته. ومنه خلقه للمخلوقات ، وإلى ما يقوم بائنًا عنه، وهذا هو المخلوق ؛ لأن المخلوق لابد له من خلق ، والخلق القائم بذاته لا يفتقر إلى خلق ، بل هو حصل بمجرد قدرته ومشيئته.

والقدرة في القرآن متعلقة بهذا الفعل لا بالمفعول المجرد عن الفعل، كقوله: ﴿أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يُحْيِيَ الْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٤٠]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَىٰ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ [الأنعام: ٦٥]، وقوله: ﴿بَلَىٰ قَادِرِينَ عَلَىٰ أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ﴾ [القيامة: ٤]، وقوله: ﴿أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَىٰ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١].

وعلى هذا ، فهذه الحجة يكفي فيها أن يقال: لو خلقه لكان إما أن يخلقه في محل فيكون صفة له، أو يخلقه قائمًا بنفسه، وكلاهما ممتنع، ولا يذكر فيها : إما أن يخلقه في نفسه؛ لأن كونه مخلوقًا يقتضى أن له خلقًا، والخلق القائم به لو كان مخلوقًا لكان له خلق، فيلزم أن يكون كل خلق مخلوقاً، فيكون الخلق مخلوقًا بلا خلق وهذا ممتنع.

وهذا يستقيم على أصل السلف، وأهل السنة، والجمهور الذين يقولون : لا يكون المخلوق مخلوقًا إلا بخلق، وأما من قال: يكون مخلوقًا بلا خلق والخلق هو نفس المخلوق لا غيره، فيقال على أصله: إما أن يخلقه في نفسه ويكون المخلوق نفس الخلق، وهو معنى كونه حادثًا، ويعود الأمر إلى أنه إذا أحدثه فإما أن يحدثه في نفسه، أو خارجًا عن نفسه، وقد تبين كيف تصاغ هذه الحجة على أصول هؤلاء وأصول هؤلاء.

فإذا احتج بها على قول السلف والجمهور فلها صورتان: إن شئت أن تقول : إما أن يخلقه قائمًا بنفسه أو بغيره، ولا تقل في نفسه؛ لكون المخلوق لا يكون في نفسه. وإن شئت أن تدخله في التقسيم وتقول: وإما أن يخلقه في نفسه، ثم تقول : وهذا ممتنع؛ لأن المخلوق لابد له من خلق، فلو خلقه في نفسه لافتقر إلى خلق، وكان ما حدث في نفسه مخلوقًا مفتقرًا إلى خلق، فيكون خلقه له ـ أيضًا ـ مفتقرًا إلى خلق ، وهلم جرا. وإذا كان كل خلق مخلوقا لم يبق خلق إلا مخلوق، وإذا لم يبق خلق إلا مخلوق لزم وجود المخلوق بلا خلق؛ إذ ليس لنا خلق غير مخلوق.

وإن قيل: فقد يخلقه في نفسه بخلق، وذلك الخلق يحصل بلا خلق آخر، بل بمجرد القدرة والإرادة، كما يقول من يقول: إنه يتكلم بمشيئته وقدرته، وتكلمه فعل يحصل بقدرته ومشيئته، فنحن نقول: ذلك الفعل هو الخلق.

فيقال لهم : فعلى هذا صار في التقسيم حادث يقوم بنفسه ليس بمخلوق ، وعلى هذا التقدير فيمكن أن يقال في القرآن: إنه حادث أو محدث وليس بمخلوق، فإن كان الحق هو القسم الأول، لم يلزم إذا لم يكن مخلوقًا أن يكون قديمًا، بل قد يكون حادثًا وليس بمخلوق ، فلا يلزم من نفى كونه مخلوقًا أن يكون قديمًا، بل قد يكون حادثًا وليس بمخلوق، فلا يلزم من نفي كونه مخلوقًا أن يكون قديمًا، فلا تدل الحجة على قول الكُلاَّبية.

وتلخيص ذلك : أنه إما يقال:الحدوث أعم من الخلق، فقد يكون الشيء حادثًا في نفسه وليس مخلوقًا، أو يقال : كل حادث فهو مخلوق، بناء على أنه لا يقوم بذاته حادث، أو بناء على أن ما قام بنفسه إذا كان حادثًا فهو مخلوق،فإذا كان الحق هو القسم الأول،لم يلزم إذا لم يكن مخلوقًا أن يكون قديمًا،بل قد يكون حادثًا وليس بمخلوق.

وإن كان الحق غير الأول ، فحينئذ إذا قيل : لا يخلقه في نفسه لم تكن الحجة عليه إلا إبطال قيام الحوادث به، ولكن إذا أريد أن يدل على أنه ليس بمخلوق في نفسه ـ وإن كان حادثًا بنفسه ـ فإنه يستدل على ذلك بأنه لو كان مخلوقًا لكان له خلق ، والخلق نفسه ليس مخلوقًا بل حادث؛ لأنه لو كان مخلوقًا لكان كل خلق مخلوقًا. فيكون المخلوق بلا خلق وهو جمع بين النقيضين، فتعين أن يكون الخلق حادثًا غير مخلوق.

وعلى هذا التقدير ، فلا يلزم إذا كان غير مخلوق أن يكون قديمًا، وإنما أريد الاستدلال على أنه لم يخلقه في نفسه، سواء قيل: إنه تحل فيه الحوادث أو لا تحل ، وهو أحسن، فيكون استدلالاً بذلك من غير التزام هذا القول.

فيقال: لا يخلو إما أن تقوم به الحوادث وإما ألاَّ تقوم ، فإن لم تقم امتنع أن يخلقه في نفسه ؛ لأنه حينئذ يكون حادثًا فتقوم به الحوادث وإن كانت تقوم به الحوادث فتلك الحوادث تحصل بقدرته ومشيئته، ولا تكون كلها مخلوقة ، لأن المخلوق لابد له من خلق والخلق منها، فلو كان الخلق مخلوقًا بخلق، لزم أن يكون كل خلق مخلوقًا، فيكون المخلوق حاصلاً بلا خلق، وقد قيل : إن المخلوق لابد له من خلق.

وإذا كان لا يجب فيما قام بذاته أن يكون مخلوقًا ، فلو أحدثه في ذاته لم يلزم أن يكون مخلوقًا، بل يمتنع أن يكون مخلوقًا؛ لأن المخلوق هو ما له خلق قائم بذات الرب مباين للمخلوق، وهو إذا تكلم به بمشيئته وقدرته كان الكلام اسماً يتناول التكلم به ونفس الحروف، وذلك التكلم حاصل بقدرته ومشيئته لم يحصل بخلق ، فإن الخلق يحصل ـ أيضًا ـ بقدرته ومشيئته، وهو يخلق الأشياء بكلامه، فمحال أن يكون لكلامه خلق أقرب إليه من كلامه.

وقد قيل : إن خلقه للأشياء هو نفس تكلمه بـ «كن فيكون» ، هذا هو الخلق، والخلق لا يحصل بخلق بل المخلوق يحصل بالخلق، ومن الأشياء ما يخلقه مع تكلم بفعل يفعله أيضًا، فقد تبين على كل تقدير أن كلامه إذا أحدثه في ذاته لم يكن مخلوقًا، من غير أن يلزم أنه لا تقوم به الحوادث.

وإذا بنينا على ذلك ، فلفظ الحوادث مجمل ، يراد به أنه لا يقوم به جنس له نوع لم يحصل منه شيء قبل ذلك، ويراد به أنه لا يقوم به لا نوع ولا فرد من أفراد الحوادث، فإذا أريد الثاني فالسلف وأئمة السنة والحديث وكثير من طوائف الكلام على خلافه.

وإن أريد الأول، فالنزاع فيه مع الكَرّامية ونحوهم، فمن يقول : إنه حدث له من الصفات بذاته ما لم يكن حادث ، صار يتكلم بمشيئته بعد أن لم يكن، وصار مريدًا للفعل بعد أن لم يكن ، والكلام والإرادة الذي قالت المعتزلة : يحدث بائنًا عنه ، قالوا هم: يحدث في ذاته، و الكُلاَّبية قالوا: ذلك قديم يحصل بغير مشيئته وقدرته، وهؤلاء قالوا: بل هو حادث النوع يحصل بقدرته ومشيئته القديمة، فمشيئته القديمة عندهم مع القدرة أوجبت ما يقوم بذاته. فهؤلاء يقولون: إنه أحدث في ذاته نوع الكلام ولم يكن له قبل ذلك كلام وليس هذا مذهب السلف، بل مذهب السلف : أنه لم يزل متكلمًا.

فتبين أن خلقه للكلام مطلقًا، في ذاته محال، من جهة أن المخلوق لا يقوم بذاته، ومن جهة أنه يلزم أنه صار متكلمًا بعد أن لم يكن، وهذا غير قولهم : لا تقوم به الحوادث.

فصار هنا لإبطال هذا القول ثلاثة مسالك: مسلك الكُلاَّبية، ومسلك الكَرَّامية، ومسلك السلف ؛ فلهذا كان هذا القسم مما ذكره عبد العزيز بن يحيى الكناني في «الحيدة» وأبطله من غير أن يلتزم خلاف السلف، وقد كتبت ألفاظه وشرحتها في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أنه يمكن إبطال كونه خلقه في نفسه من غير التزام قول الكُلاَّبية ولا الكرامية ، فإنه قد تبين أن ما قام بذاته يمتنع أن يكون مخلوقًا؛ إذ كان حاصلا بمشيئته وقدرته ، والمخلوق لابد له من خلق، ونفس تكلمه بمشيئته وقدرته ليس خلقًا له؛ بل بذلك التكلم يخلق غيره، والخلق لا يكون خلقًا لنفسه.

ويدل على بطلان قول الكلابية: أن الكلام لا يكون إلا بمشيئته وقدرته وهم يقولون: يتكلم بلا مشيئته ولا قدرته.

وأما الكرامية فيقولون: صار متكلمًا بعد أن لم يكن ، فيلزم انتفاء صفة الكمال عنه، ويلزم حدوث الحادث بلا سبب ، ويلزم أن ذاته صارت محلاً لنوع الحوادث بعد أن لم تكن كذلك، كما تقوله الكرامية وهذا باطل. وهو الذي أبطله السلف بأن ما يقوم به من نوع الكلام والإرادة والفعل إما أن يكون صفة كمال أو صفة نقص، فإن كان كمالاً فلم يزل ناقصًا حتى تجدد له ذلك الكمال، وإن كان نقصًا فقد نقص بعد الكمال.

وهذه الحجة لا تبطل قيام نوع الإرادة والكلام شيئًا بعد شيء؛ فإن ذلك إنما يتضمن حدوث إفراد الإرادة والكلام لا حدوث النوع، والنوع ما زال قديمًا، وما زال متصفًا بالكلام والإرادة وذلك صفة كمال، فلم يزل متصفًا بالكمال ولا يزال ، بخلاف ما إذا قيل: صار مريدًا ومتكلمًا بعد أن لم يكن.

وإذا قيل في ذلك: الفرد من أفراد الإرادة ، والكلام، والفعل: هل هو كمال أو نقص؟ قيل: هو كمال وقت وجوده، ونقص قبل وجوده، مثل مناداته لموسى كانت كمالاً لما جاء موسى، ولو ناداه قبل ذلك لكان نقصًا والله منزه عنه؛ ولأن أفراد الحوادث يمتنع قدمها، وما امتنع قدمه لم يكن عدمه في القدم نقصا.

بل النقص المنفي لابد أن يكون عدم ما يمكن وجوده، بل عدم ما يمكن وجوده ويكون وجوده خيراً من عدمه، فلا يكون عدم الشيء نقصًا إلا بهذين الشرطين: بأن يكون عدمه ممكنًا، ويكون وجوده خيراً من عدمه، فإذا كان عدمه ممتنعًا، كعدم الشريك والولد، فهذا مدح وصفة كمال، وإذا كان عدمه ممكنًا فالأولى عدمه، كالأشياء التي لم يخلقها ، فإنه كان ألا يخلقها أكمل من أن يخلقها ، كما أن ما خلقه كان أن يخلقه أكمل من ألا يخلقه.

وحينئذ ، فما وجد من الحوادث في ذاته أو بائنا عنه، كان وجوده وقت وجوده هو الكمال، وعدمه وقت عدمه هو الكمال، وكان عدمه وقت وجوده أو وجوده وقت عدمه نقصًا ينزه الله عنه ـ سبحانه وتعالى . فقد تبين الفرق بين نوع الحوادث وأعيانها، وأن النوع لو كان حادثًا بذاته بعد أن لم يكن لزم كماله بعد نقصه، أو نقصه بعد كماله.

وأيضًا ، فالحادث لابد له من سبب، والأفراد يمكن حدوثها؛ لأن قبلها أمورًا أخرى تصلح أن تكون سببًا، أما إذا قدر عدم النوع كله ثم حدث، لزم أن يحدث النوع بلا سبب يقتضي حدوثه وهو ممتنع.

وأيضًا فهذا النوع إما أن يقال: كان قادرًا عليه فيما لم يزل ، أو صار قادرًا بعد أن لم يكن ، فإن كان قادرًا عليه أمكن وجوده، فلا يمتنع وجوده، فلا يجوز الجزم بعدمه، وإن لم يكن قادرًا لزم حدوث القدرة بلا سبب، وانتقال القدرة والامتناع إلى الإمكان بلا سبب، وهذا بخلاف الأفراد، فإن ذلك كان ممتنعا حتى يحصل ما يصير به ممكنًا ، أو كان ممكنًا ولكن الحكمة اقتضت وجوده بعد تلك الأمور ، وأما النوع إذا قيل بحدوثه لم يختص بوقت؛ إذ العدم المحض لا يعقل فيه وقت يميزه عن وقت.

وأيضًا فكذلك النوع ممكن له لوجوده، وهو لا يتوقف على شيء غيره، لا منه ولا من غيره، وما كان ممكنًا لم يتوقف إلا على ذاته لزم وجوده بوجود ذاته، كحياته وعلمه وقدرته وغير ذلك من صفاته، فدل ذلك على وجوب قدم نوع هذه الصفات ولزوم النوع لذاته وإن قيل بحدوث الأفراد.

وعلى هذا فيقال: لا تقوم بذاته الصفات الحادثة، أي : لا يقوم به نوع من أنواع الصفات الحادثة بمعنى أن الكلام صفة والإرادة صفة،ولا تحدث له هذه الصفات ولا نوع من أنواع هذه الصفات، بل لم يزل متكلمًا مريدًا وإن حدثت أفراد كل صفة، أي : إرادة هذا الحادث المعين وهذا الشخص المعين، فنفس الصفة لم تزل موجودة.

وعلى هذا يقال: لو خلق في ذاته الكلام ، ولو أحدث في ذاته الكلام، ولو كان كلامه حادثًا أو محدثًا، فإن نفس الكلام، أي: هذه الصفة ونوعها ليس بحادث ولا محدث، ولا مخلوق. وأما الكلام المعين« كالقرآن »فليس بمخلوق لا في ذاته ولا خارجًا عن ذاته، بل تكلم بمشيئته وقدرته وهو حادث في ذاته.

وهل يقال : أحدثه في ذاته؟ على قولين: أصحهما أنه يقال: ذلك، كما قال تعالى:

﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢]. وقال النبي ﷺ: « إن الله يحدث من أمره ما شاء، وإن مما أحدث ألاّ تكلّموا في الصلاة»[١]، وقد بوب البخاري في صحيحه لهذا بابًا دل عليه الكتاب والسنة.

وهذا بخلاف المخلوق، فإنه ليس في عقل ولا شرع ولا لغة : أن الإنسان يسمى ما قام به من الأفعال والأقوال خلقًا له، ويقول : أنا خلقت ذلك، بل يقول : أنا فعلت وتكلمت، وقد يقول: أنا أحدثت هذه الأقوال والأفعال، كما قال النبي ﷺ: « إياكم ومحدثات الأمور! فإن كل بدعة ضلالة»[٢] ، وقال:«المدينة حرم ما بين عَيْر إلى ثَوْر، من أحدث فيها حدثًا، أو آوى محدثًا، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين»[٣].

وإن كان مقصوده بالإحداث هنا أخص من معنى الإحداث بمعنى الفعل ، وإنما مقصوده: من أحدث فيها بدعة تخالف ماقد سن وشرع ، ويقال للجرائم :الأحداث ولفظ الإحداث يريدون به ابتداء ما لم يكن قبل ذلك . ومنه قوله:« إن الله يحدث من أمره ما شاء» ﴿مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ﴾ ولا يسمون مخلوقا إلا ما كان بائنا عنه كقوله: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠]، وإذا قالوا عن كلام المتكلم : إنه مخلوق ومختلق ، فمرادهم أنه مكذوب مفترى ، كقوله: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧].

فَصْــل

وما احتج به الفلاسفة والمتكلمون في «مسألة حدوث العالم» ، إنما يدل على مذهب السلف والأئمة . أما الفلاسفة ، فحجتهم إنما تدل على أنه لم يزل فاعلاً، كما أن حجة الأشعرية إنما تدل على أنه لم يزل متكلمًا، وكل من الفريقين احتج على قدم العين بأدلة لا تقتضي ذلك.

وأما المتكلمون ، فعمدتهم أن ما لا يخلو من الحوادث فهو حادث، أو ما لم يسبق الحوادث فهو حادث، وكل من هاتين القضيتين هي صحيحة باعتبار ، وتدل على الحق، فما لم يسبق الحوادث المحدودة التي لها أول فهو حادث، وهذا معلوم بصريح العقل واتفاق العقلاء. فكل ما علم أنه كان بعد حادث له ابتداء، أو مع حادث له ابتداء، فهو -

---

(١) البخارى فى الفتح معلقا (١٣/ ٤٩٦) والنسائى فى الصلاة (١٢٢١) وأحمد ١/ ٣٧٧ .

(٢) مسلم فى الجمعة (٨٦٧/ ٤٣) وأبو داود فى السنة (٤٦٠٧) والنسائى فى الجمعة (١٥٧٨) .

(٣) البخاري في فضائل المدينة (١٨٧٠) ،ومسلم في الحج (١٣٧٠/ ٤٦٧)،كلاهما عن علي بن أبي طالب.

أيضًا ـ حادث له ابتداء بالضرورة.

وكذلك ما لم يخل من هذه الحوادث .

وأيضًا ، فما لم يخل من الحوادث مع حاجته إليها فهو حادث، وما لم يخل من حوادث يحدثها فيه غيره فهو حادث، بل ما احتاج إلى الحوادث مطلقًا فهو حادث، وما قامت به حوادث من غيره فهو حادث، وما كان محتاجًا إلى غيره فهو حادث ، وما قامت به الحوادث فهو حادث.

وهذا يبطل قول المتفلسفة القائلين: بقدم الفلك كأرسطو وأتباعه ؛ فإن أرسطو يقول: إنه محتاج إلى العلة الأولى للتشبه بها، وبرقلس وابن سينا ونحوهما يقولون : إنه معلول له أي موجب له والأول علة فاعلة له، فالجميع يقولون : إنه محتاج إلى غيره مع قيام الحوادث به ، وإنه لم يخل منها، ويقولون: هو قديم ، وهذا قول باطل.

ويقول ابن سينا: إنه ممكن يقبل الوجود والعدم مع قيام الحوادث به ، وهو قديم أزلي. وهذا باطل، فإن كونه محتاجًا إلى غيره يمتنع أن يكون واجب الوجود بنفسه، فإن واجب الوجود بنفسه لا يكون محتاجًا إلى غيره وإن لم يكن واجبًا بنفسه كان ممكنًا يقبل الوجود والعدم، وحينئذ فيكون محدثًا من وجوه:

منها : أن الممكن الذي يقبل الوجود والعدم لا يكون إلا محدثًا، وأما القديم الذي يمتنع عدمه فلا يقبل الوجود والعدم.

ومنها : أنه إذا كان مع حاجته تحله الحوادث من غيره، دل على أن غيره متصرف فيه قاهر له، تحدث فيه الحوادث ولا يمكنه دفعها عن نفسه، وما كان مقهورًا مع غيره لم يكن موجودًا بنفسه، ولا مستغنيًا بنفسه، ولا عزيزًا ولا مستقلاً بنفسه، وما كان كذلك لم يكن إلا مصنوعًا مربوبًا فيكون محدثًا.

وأيضًا فإذا لم يخل من الحوادث التي يحدثها فيه غيره ولم يسبقها، بل كانت لازمة له، دل على أنه في جميع أوقاته مقهورًا مع الغير متصرفًا له، يدل على أنه مفتقر إليه دائمًا ، وهذا يبطل قول المتكلمين الذين يقولون: إنما يفتقر إليه حال حدوثه فقط، كما يبطل قول المتفلسفة الذين يقولون: يفتقر إليه في دوامه مع قدمه وعدم حدوثه.

والتحقيق: أنه محدث يفتقر إليه حال الحدوث وحال البقاء . وكونه محلا للحوادث من غيره ،أو محلاً للحوادث مع حاجته،يدل على أنه محدث. وأما كونه محلاً لحوادث يحدثها هو فهذا لا يستلزم لا حاجته ولا حدوثه؛ ولهذا كان الصحابة يذكرون أن حدوث

الحوادث في العالم يدل على أنه مربوب، كما قد ذكرنا هذا في موضع آخر، والمربوب محدث، وكل ما سوى الله تحدث فيه الحوادث من غيره وهو محتاج إلى غيره، فكل فلك فإنه يحركه غيره فتحدث فيه الحركة من غيره، فالفلك المحيط يحركها كلها، وهو متحرك بخلاف حركته فتحدث فيه مناسبة حادثة بغير اختياره وهي مستقلة بحركتها لا تحتاج فيها إليه، فامتنع أن يكون رباً لها، والشمس والقمر والكواكب يحركها غيرها فكلها مسخرات بأمره.

فصـــل

وقد ذكرنا أصلين:

أحدهما: أن ما يحتجون به من الحجج السمعية والعقلية على مذاهبهم إنما يدل على قول السلف وما جاء به الكتاب والسنة، لا يدل على ما ابتدعوه وخالفوا به الكتاب والسنة.

الثاني: أن ما احتجوا به يدل على نقيض مقصودهم وعلى فساد قولهم، وهذا نوع آخر، فإن كونه يدل على قول لم يقولوه نوع، وكونه يدل على نقيض قولهم وفساد قولهم نوع آخر. وهذا موجود في حجج المتفلسفة والمتكلمة.

أما المتفلسفة ، فمثل حججهم على قدم العالم أو شيء منه؛ فإنهم احتجوا بأنواع العلل الأربعة : الفاعلية، والغائية، والمادية، والصورية ، وعمدتهم الفاعلية ، وهو : أن يمتنع أنه يصير فاعلا بعد أن لم يكن، فيجب أنه ما زال فاعلاً ، وهذه أعظم عمدة متأخريهم كابن سينا وأمثاله، وهي أظنها منقولة عن برقلس.

وأما أرسطو وأتباعه، لا يحتجون بها؛ إذ ليس هو عندهم فاعلاً، وإنما احتجوا بوجوب قدم الزمان والحركة وهي الصورية، وبوجوب قدم المادة؛ لأن كل محدث مسبوق بالإمكان فلابد من محل، فكل حادث تقبله مادة يقبله، وأما العلة الغائية فمن جنس الفاعلية فيقال لهم: هذه الحجج إنما تدل على مذهب السلف والأئمة، كما تقدم ، و هي تدل على بطلان قولهم.

وأما قدم الفاعلية ، وهو : أنه ما زال فاعلاً، فيقال: هذا لفظ مجمل، فأنتم تريدون بالفاعل أن مفعوله مقارن له في الزمان ، وإذا كان فاعلاً بهذا الاعتبار وجب مقارنة مفعوله له فلا يتأخر فعله ، فهذه عمدتكم ، والفاعل عند عامة العقلاء وعند سلفكم ،

وعندكم أيضًا ـ في غير هذا الموضع ـ هو الذي يفعل شيئًا فيحدثه، فيمتنع أن يكون المفعول مقارنًا له بهذا الاعتبار ، بل على هذا الاعتبار يجب تأخر كل مفعول له، فلا يكون في مفعولاته شيء قديم بقدمه، فيكون كل ما سواه محدث.

ثم للناس هنا طريقان:

منهم من يقول : يجب تأخر كل مفعول له ، وأن يبقى معطلاً عن الفعل ثم يفعل، كما يقوله أهل الكلام المبتدع من أهل الملل، من الجهمية والمعتزلة ومن سلك سبيلهم. وهذا النفي يناقض دوام الفاعلية فهو يناقض موجب تلك الحجج.

والثاني : أن يقال : ما زال فاعلاً لشيء بعد شيء فكل ما سواه محدث كائن بعد أن لم يكن، وهو وحده الذي اختص بالقدم والأزلية، فهو الأول القديم الأزلي ليس معه غيره، وأنه ما زال يفعل شيئًا بعد شيء.

فيقال لهم: الحجج التي تقيمونها في وجوب قدم الفاعلية ، كما أنها تبطل قول أهل الكلام المحدث فهي ـ أيضًا ـ تبطل قولكم ؛ وذلك أنها لو دلت على دوام الفاعلية بالمعنى الذي ادعيتم ، للزم ألا يحدث في العالم حادث؛ إذ كان المفعول المعلول عندكم يجب أن يقارن علته الفاعلية في الزمان، وكل ما سوى الأول مفعول معلول له، فتحدث مقارنة كل ما سواه فلا يحدث في العالم حادث، وهو خلاف المشاهدة والمعقول، وباطل باتفاق بني آدم كلهم، مخالف للحس والعقل.

وأيضًا، إذا وجب في العلة أن يقارنها معلولها في الزمان فكل حادث يجب أن يحدث مع حدوثه حوادث مقترنة في الزمان، لا يسبق بعضها بعضًا ولا نهاية لها. وهذا قول بوجود علل لا نهاية لها، وهذا ـ أيضًا ـ باطل بصريح العقل واتفاق العقلاء، ولا فرق بين امتناع ذلك في ذات العلة أو شرط من شروطها ، فكما يمتنع أن يحدث عند كل حادث ذات علل لا تتناهى في آن واحد، وكذلك شروط العلة وتمامها فإنها إحدى جزئي العلة، فلا يجوز وجود ما لا يتناهى في آن واحد لا في هذا الجزء ولا في هذا الجزء ، وهذا متفق عليه بين الناس.

وأما النزاع في وجود ما لا يتناهى على سبيل التعاقب ، فقد زال جزء حجتهم ليس هو ما قالوه، بل موجبه هو القول الآخر وهو : أن الفاعل لم يزل يفعل شيئًا بعد شيء وحينئذ كل مفعول محدث كائن بعد أن لم يكن، وهذا نقيض قولهم؛ بل هذا من أبلغ ما يحتج به على ما أخبرت به الرسل من أن الله خالق كل شيء، فإنه بهذا يثبت أنه لا

قديم إلا الله، وأنه كل ما سواه كائن بعد أن لم يكن، سواء سمى عقلاً، أو نفسًا أوجسمًا، أو غير ذلك.

بخلاف دليل أهل الكلام المحدث على الحدوث، فإنهم قالوا: لو كان صحيحًا لم يدل إلا على حدوث الأجسام، ونحن أثبتنا موجودات غير العقول، وأهل الكلام لم يقيموا دليلاً على انتفائها، وقد وافقهم على ذلك المتأخرون؛ مثل الشهرستاني، والرازي، والآمدي ، وادعوا أنه لا دليل للمتكلمين على نفي هذه الجواهر العقلية ، ودليلهم على حدوث الأجسام لم يتناولها ؛ ولهذا صار الذين زعموا أنهم يجيبونهم بالجواب الباهر إلى ما تقدم ذكره من التناقض ، فقد تبين أن نفس ما احتجوا به يدل على فساد قولهم، وفساد قول المتكلمين، ويدل على حدوث كل ما سوى الله وأنه وحده القديم، دلالة صحيحة لا مطعن فيها.

فقد تبين ـ ولله الحمد ـ أن عمدتهم على قدم العالم إنما تدل على نقيض قولهم: وهو حدوث كل ما سوى الله ـ ولله الحمد والمنة.

وأما الحجة التي احتجوا بها على أنه لم تزل الحركة موجودة والزمان موجودًا، وأنه يمتنع حدوث هذا الجنس ـ وهذا مما اعتمد عليه أرسطو وأتباعه ـ فيقال لهم : هذه لا تدل على قدم شيء بعينه من الحركات وزمانها، ولا من المتحركات ، فلا تدل على مطلوبهم، وهو قدم الفلك وحركته، وزمانه، بل تدل على نقيض قولهم، وذلك أن الحركة لابد لها من محرك، فجميع الحركات تنتهي إلى محرك أول.

وهم يسلمون هذا، فذلك المحرك الأول الذي صدر عنه حركة ما سواه، إما أن يكون متحركًا، وإما ألا يكون ، فإن لم يكن متحركًا لزم صدور الحركة عن غير متحرك، وهذا مخالف للحس والعقل، فإن المعلول إنما يكون مناسبًا لعلته، فإذا كان المعلول يحدث شيئًا بعد شيء، امتنع أن تكون علته باقية على حال واحدة، كما قلتم : يمتنع أن يحدث عنها شيء بعد أن لم يكن، بل امتناع دوام الحدوث عنها أولى من امتناع حدوث متجدد، فإن هذا يستلزم وجود الممتنع أكثر مما يستلزم ذاك.

فإنه إذا قيل : من المعلوم بصريح العقل أن ما لم يكن فاعلاً فلابد أن يحدث له سبب يوجب كونه فاعلاً، وأنه إذا كان حال الفاعل على الحال التي كان عليها قبل الفعل، لم يفعل شيئًا ولم يحدث عنه شيء، قيل لهم : وهذا المعلوم بصريح العقل موجب أنها لا يحدث عنها في الزمان الثاني شيء لم يكن في الزمان الأول إلا لمعنى حدث فيها، فإذا لم يحدث فيها شيء لم يحدث عنها شيء.

فإذا قيل بدوام الحوادث عنها من غير أن يحدث فيها شيء، كان هذا قولاً بوجود الممتنعات دائمًا ، فإنه ما من حادث يحدث إلا قبلت الذات عند حدوثه لما كانت قبل حدوثه، وكانت قبل ذلك يمتنع عنها حدوثه، فالآن كذلك يمتنع عنها حدوثه.

أو يقال: كانت لا تحدثه فهي الآن لا تحدث، فهي عند حدوث كل حادث كما كانت قبل ذلك، وقبل حدوثه لم تكن محدثة له بل كان ذلك ممتنعًا، فكذلك الحين الذي قدر فيه حدوثه، يجب أن يكون الحدوث فيه ممتنعًا.

والرازي وغيرهما٢٠٢وهذا مما اعترف حذاقهم بأنه لازم، كما ذكر ذلك ابن رشد واعترفوا بأن حدوث المتغير عن غير المتغير مخالف للعقلاء ، وابن سينا تفطن لهذا.

سئل شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

ما يقول السادة العلماء ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ عن جواب شبهة المعتزلة في نفي الصفات؟ ادعوا أن صفات الباري، ليست زائدة على ذاته، لأنه لا يخلو إما أن يقوم وجوده بتلك الصفة المعينة، بحيث يلزم من تقدير عدمها عدمه أو لا ، فإن يقم فقد تعلق وجوده بها، وصار مركبًا من أجزاء ، لا يصح وجوده إلا بمجموعها، والمركب معلول، وإن كان لا يقوم وجوده بها، ولا يلزم من تقدير عدمها عدمه فهي عرضية، والعَرَض معلول، وهما على الله محال، فلم يبق إلا أن صفات الباري غير زائدة على ذاته، وهو المطلوب؟

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله: الذي دل عليه الكتاب والسنة أن الله ـ سبحانه ـ له علم وقدرة، ورحمة ومشيئة، وعزة وغير ذلك؛ لقوله تعالى : ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ**﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله: ﴿**لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ**﴾ [النساء:١٦٦]، وقوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ**﴾ [الذاريات:٥٨]، وقوله: ﴿**وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ**﴾ [المنافقون:٨]، وقوله: ﴿**رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا**﴾ [غافر :٧].

وفي حديث الاستخارة في الصحيح:« اللهم إني أستخيرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك العظيم» (١) ، وفي حديث شَدَّاد بن أوْس الذي في السنن عن النبي ﷺ:«اللهم بعلمك الغيب، وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيرًا لي، تَوَفَّني إذا كانت الوفاة خيرًا لي»(٢) ؛ وفي الحديث الصحيح:« لا وعزتك »(٣) وهذا كثير.

وفي الصحيح ـ أيضًا ـ أن النبي ﷺ : سأل الذي كان يقرأ بـ ﴿**قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ**﴾ [سورة الإخلاص] في كل ركعة ـ وهو إمام ـ فقال: إني أحبها؛ لأنها صفة الرحمن فقال: «أخبروه أن الله يحبه»(٤) .فأقره النبي ﷺ على تسميتها صفة الرحمن. وفي هذا

(١) سبق تخريجه ص٥٨ .
(٢) النسائى فى السهو (١٣٠٥) وأحمد ٤/ ٢٦٤ .
(٣) البخاري في الرقاق (٦٥٧٣)، ومسلم في الإيمان (١٨٢/ ٢٩٩)، وأحمد ٢/ ٢٧٦، كلهم عن أبي هريرة.
(٤) سبق تخريجه ص١٩٢ .

المعنى ـ أيضًا ـ آثار متعددة.

فثبت بهذه النصوص أن الكلام الذي يخبر به عن الله صفة له، فإن الوصف هو الإظهار والبيان للبصر أو السمع، كما يقول الفقهاء: ثوب يصف البشرة أو لا يصف البشرة، وقال تعالى: ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ [الأنعام:١٣٩]، وقال: ﴿سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات:١٨٠]، وقال ﷺ: «لا تَنْعَت المرأةُ المرأةَ لزوجها، حتى كأنه ينظر إليها» (١)والنعت الوصف، ومثل هذا كثير.

والصفة: مصدر وصفت الشيء أصفه وصفًا وصفة، مثل وعد وعدًا وعدة، ووزن وزنًا وزنة، وهم يطلقون اسم المصدر على المفعول، كما يسمون المخلوق خلقًا، ويقولون: درهم ضرب الأمير، فإذا وصف الموصوف، بأنه وسع كل شيء رحمة وعلمًا، سمى المعنى الذي وصف به بهذا الكلام صفة. فيقال للرحمة والعلم والقدرة: صفة، بهذا الاعتبار، هذا حقيقة الأمر.

ثم كثير من «المعتزلة» ونحوهم يقولون: الوصف والصفة اسم للكلام فقط، من غير أن يقوم بالذات القديمة معاني، وكثير من متكلمة الصفاتية يفرقون بين الوصف والصفة، فيقولون: الوصف هو القول، والصفة المعنى القائم بالموصوف، وأما المحققون فيعلمون أن كل واحد من اللفظين يطلق على القول تارة، وعلى المعنى أخرى.

والقرآن والسنة قد صرحا بثبوت المعاني، التي هي العلم والقدرة وغيرها، كما قدمناه.

وأما لفظ الذات فإنها في اللغة تأنيث «ذو»، وهذا اللفظ يستعمل مضافًا إلى أسماء الأجناس، يتوصلون به إلى الوصف بذلك. فيقال: شخص ذو علم وذو مال وشرف، ويعنى: حقيقته، أو عين أو نفس ذات علم وقدرة وسلطان ونحو ذلك. وقد يضاف إلى الأعلام كقولهم: ذو عمرو، وذو الكلاع، وقول عمر: الغني بلال وذووه.

فلما وجدوا الله قال في القرآن: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة:١١٦]، ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ [آل عمران:٢٨]، و ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام:١٢] وصفوها، فقالوا: نفس ذات علم وقدرة، ورحمة ومشيئة ونحو ذلك، ثم حذفوا الموصوف وعرفوا الصفة. فقالوا: الذات، وهي كلمة مولدة، ليست قديمة، وقد وجدت

---

(١) البخاري في النكاح (٥٢٤٠)، (٥٢٤١)، وأبو داود في النكاح (٢١٥٠)، وأحمد ١/٣٨٧، ٤٣٨. كلهم عن ابن مسعود بلفظ مختلف.

في كلام النبي ﷺ والصحابة، لكن بمعنى آخر، مثل قول خُبَيْب الذي في صحيح البخاري:

وذاك في ذات الإله وإن يشأ   يبارك على أوصال شِلْوٍ مُمَزَّعِ(1)

وفي الصحيح عن النبي ﷺ قال: «لم يكذب إبراهيم إلا ثلاث كذبات، كلهن في ذات الله»(2) وعن أبي ذَرّ: كلنا أحمق في ذات الله . وفي قول بعضهم : أصبنا في ذات الله. والمعنى: في جهة الله وناحيته، أي: لأجل الله ولابتغاء وجهه، ليس المراد بذلك النفس ونحوه في القرآن: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، وقوله: ﴿عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١١٩]، أي: الخصلة والجهة التي هي صاحبة بينكم، وعليم بالخواطر ونحوها ، التي هي صاحبة الصدور.

فاسم الذات في كلام النبي ﷺ، والصحابة ، والعربية المحضة: بهذا المعنى. ثم أطلقه المتكلمون وغيرهم على «النفس» بالاعتبار الذي تقدم، فإنها صاحبة الصفات. فإذا قالوا : الذات ، فقد قالوا: التي لها الصفات.

وقد روى في حديث مرفوع وغير مرفوع: «تفكروا في آلاء الله، ولا تتفكروا في ذات الله» (3) فإن كان هذا اللفظ أو نظيره ثابتًا عن النبي ﷺ وأصحابه، فقد وجد في كلامهم إطلاق اسم الذات على النفس، كما يطلقه المتأخرون. وإذا تقرر هذا الأصل يبقى كالحركة ، وقد اختلف في بقائها، كالطعام واللون والريح، وأكثر العقلاء على أنه قد يبقى.

وهؤلاء لا يصح عندهم الاستدلال بهذه الأعراض على حدوث الجسم، فلأن لا يصح الاستدلال بصفات الله على حدوث الموصوف أولى وأحرى، مع أن هذه الحجة على حدوث العالم فيها نظر طويل ، ليس هذا موضعه.

وهكذا ـ أيضًا ـ يقال للفلاسفة، فإنه لا ريب أنه مبدئ للعالم وسبب لوجوده ويذكرون له من العقل والعناية أمورًا ، لابد لهم من إثباتها.

---

(1) البخاري في المغازي (٤٠٨٦) ، والبيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٦. وقوله:« شِلْوٍ ممزع»:الشِّلْو: العضو، أي عضو متقطع. انظر :القاموس، مادة «شلو».

(2) البخارى فى الأنبياء (٣٣٥٨) وأبو داود فى الطلاق (٢٢١٢) .

(3) البيهقي في الأسماء والصفات ٢/ ٦ ، وفي الشعب (١٢٠) وابن عدي في الكامل ٧/ ٩٥، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٨٦ وقال: « رواه الطبراني في الأوسط ، وفيه الوازع بن نافع وهو متروك»، والمقاصد الحسنة ص ١٥٩.

فالكلام فيما يثبته أهل الكتاب و السنة كالكلام فيما لابد من إثباته لجميع الطوائف، وذلك أنه قد ثبت أنه حق بالاضطرار، والأدلة القطعية ، واتفقوا على ذلك، وثبت أنه قائم بنفسه، وليس هو من جنس سائر ما يقوم بنفسه من الأرواح والأجسام.

فإذا كانوا متفقين على أنه قائم بنفسه ليس هو من جنس سائر الأجسام والأرواح، فكذلك ما يستحقه بنفسه من الصفات ليس من جنس ما يستحق سائر الأشياء.

فإذا قدر أن جوهرًا قام به عرض محدث دل على حدوث الجوهر، لم يستلزم ذلك في كل ما قام بغيره أن يكون عرضًا، إلا إذا استلزم أن يكون كل ما قام بنفسه جوهرًا.

فإنه إذا ساغ لقائل ألا يسمى بعض ما قام بنفسه جوهرًا ساغ له ـ أيضًا ـ ألا يسمى بعض ما يقوم بغيره عرضًا، بل نفي العرض عن المعاني الباقية أقرب إلى اللغة فإن سمى المسمى كل ما قام بغيره عرضًا ساغ ـ حينئذ ـ أن يسمى كل ما قام بنفسه جوهرًا.

وحينئذ ، فالاستدلال بحدوث عَرَض وصفة على حدوث جوهره وموصوفه، لا يستلزم أن يكون كل عرض وصفه دليلا على حدوث جوهره، وموصوفه، ولو لزم ذلك لبطل قولهم بحدوث جميع الجواهر، والأجسام ، لدخول القديم في هذا العموم على هذا التقدير، بل بطل القول بإمكان شيء من الجواهر والأجسام.

فقد تبين الجواب من طريقين :

أحدهما: من وجهين: من جهة المعارضة والإلزام ، ومن جهة المناقضة والإفساد. وتبين بالوجهين أن هذه الشبهة فاسدة على أصول جميع أهل الأرض، وفاسدة في نفسها؛ لأنه يلزم من ثبوتها نفيها، وما لزم من ثبوته نفيه كان باطلاً في نفسه.

والطريق الثاني : من جهة الحل والبيان، كما تقدم .

وأما الشبهة الثانية ـ وهي شبهة التركيب ـ وهي فلسفية معتزلية، والأولى معتزلية محضة ـ فإن المعتزلة يجعلون أخص وصفه القديم ، ويثبتون حدوث ما سواه.

والفلاسفة يجعلون أخص وصفه وجوب وجوده بنفسه، وإمكان ما سواه، فإنهم لا يقرون بالحدوث عن عدم ، ويجعلون التركيب الذي ذكروه موجبًا للافتقار، المانع من كونه واجبًا بنفسه.

فالجواب عنها ـ أيضًا ـ من وجهين:

أحدهما : مشتمل على فنين : المعارضة والمناقضة. **والثاني** : الحل.

أما الأول : فإنهم يثبتونه عالمًا قادرًا، ويثبتونه واجبًا بنفسه فاعلاً لغيره، ومعلوم بالضرورة أن مفهوم كونه عالمًا غيرمفهوم الفعل لغيره، فإن كانت ذاته مركبة من هذه المعاني، لزم التركيب الذي ادعوه؛ وإن كانت عرضية ، لزم الافتقار الذي ادعوه.

وبالجملة ، فما قالوه في هذه الأمور ، فهو قول أهل الكتاب والسنة، في العلم والقدرة.

وأما المناقضة : فإن كان الواجب بنفسه لا يتميز عن غيره بصفة ثبوتية فلا واجب ، وإذا لم يكن واجبًا لم يلزم من التركيب محال؛ وذلك أنهم إنما نفوا المعاني لاستلزامها ثبوت التركيب المستلزم لنفي الوجوب وهذا تناقض، فإن نفي المعاني مستلزم لنفي الوجوب، فكيف ينفونها لثبوته؟ وذلك أن الواجب بنفسه حق موجود، عالم قادر فاعل، والممكن قد يكون موجودًا عالما، قادرًا فاعلاً، وليست المشاركة في مجرد اللفظ، بل في معاني معقولة معلومة بالاضطرار.

فإن كان ما به الاشتراك مستلزمًا لما به الامتياز، فقد صار الواجب ممكنًا والممكن واجبًا، وإن لم يكن مستلزمًا ، فقد صار للواجب ما يتميز به عن الممكن غير هذه المعاني المشتركة ، فصار فيه جهة اشتراك وجهة امتياز، وهذا عندهم تركيب ممتنع. فإن كان هذا التركيب مستلزمًا لنفي الواجب فقد صار ثبوت الواجب بنفسه مستلزمًا لنفيه، وهذا متناقض.

فثبت بهذا البرهان الباهر أن هذه الحجة متناقضة في نفسها، كما ثبت أنها معارضة على أصولهم لما أثبتوه.

وأما الجواب الذي هو الحل، فنقول : التركيب المعقول في عقل بني آدم ولغة الآدميين هو تركيب الموجود من أجزائه، التي يتميز بعضها عن بعض، وهو تركيب الجسم من أجزائه ، كتركيب الإنسان من أعضائه وأخلاطه، وتركيب الثوب من أجزائه، وتركيب الشراب من أجزائه، وسواء كان أحد الجزئين منفصلاً عن الآخر كانفصال اليد عن الرجل، أو شائعًا فيه كشياع المرة في الدم، والماء في اللبن.

وأما ما يذكره المنطقيون من تركيب الأنواع من الجنس والفصل، كتركيب الإنسان من حيوان وناطق، وهو المركب مما به الاشتراك بينه وبين سائر الأنواع، ومما به امتيازه عن غيره من الأنواع، وتقسيمهم الصفات إلى ذاتي تتركب منه الحقائق، وهو الجنس والفصل؛ وإلى عرضي، وهو العرض العام والخاصة، ثم الحقيقة المؤلفة من المشترك والمميز: هي النوع.

فنقول : هذا التركيب أمر اعتباري ذهني ، ليس له وجود في الخارج ، كما أن ذات النوع من حيث هي عامة ، ليس لها ثبوت في الخارج، بل نفس الحقائق الخارجة، ليس فيها عموم خارجي ولا تركيب خارجي، كما قلنا في مسألة المعدوم : إنه شيء في الذهن لا في الخارج، لتعلق العلم والإرادة به.

فإن الإنسان الموجود في الخارج ليس فيه ذوات متميزة، بعضها حيوانية وبعضها ناطقية وبعضها ضاحكية، وبعضها حساسية، بل العقل يدرك منه معني ونظير ذلك المعني ثابت لنوع آخر. فيقول فيه معنى مشترك، ويدرك فيه معنى مختصا، ثم يجمع بين المعنيين، فيقول: هو مؤلف منهما، ثم إذا أدرك فيه المعنيين، لم يدرك أن أحدهما فيه متميز عن الآخر منفصل ، كما أنه إذا أدرك الوجود والوجوب ، والقيام بالنفس والإقامة للغير، لم يدرك أحد هذه المعاني منفصلاً عن الآخر متميزًا عنه.

بل أبلغ من ذلك أن الطعم واللون، والريح القائمة بالجسم، لا يتميز بعضها عن بعض بمحالها ، وإنما الحس يميز بين هذه الحقائق.

فهذا النوع من التركيب ليس من جنس تركيب الجسد، من أبعاضه وأخلاطه، فليست الأبعاض كالأعراض، ونحن لا ننازع في تسمية هذا مركبًا، فإن هذا نزاع لفظي ، ولكن الغرض أن هذا التركيب، ليس من جنس التركيب الذي يعقله بنو آدم بالفطرة الأولى، حتى يطلق عليه لفظ الأجزاء.

إذا عرف هذا ، كان الجواب من فنين في الحل، كما كان من فنين في الإبطال.

أحدهما : أنا لا نسلم أن هناك تركبًا من أجزاء بحال، وإنما هي ذات قائمة بنفسها، مستلزمة للوازمها التي لا يصح وجودها إلا بها وليست صفة الموصوف أجزاء له، ولا أبعاضًا يتميز بعضها عن بعض ، أو تتميز عنه، حتى يصح أن يقال: هي مركبة منه، أو ليست مركبة. فثبوت التركيب ونفيه فرع تصوره، وتصوره هنا منتف.

والجواب الثاني : أنه لو فرض أن هذا يسمى مركبًا، فليس هذا مستلزمًا للإمكان، ولا للحدوث ؛ وذلك أن الذي علم بالعقل والسمع أنه يمتنع أن يكون الرب ـ تعالى ـ فقيرًا إلى خلقه، بل هو الغني عن العالمين، وقد علم أنه حي قيوم بنفسه وأن نفسه المقدسة قائمة بنفسه، وموجودة بذاته، وأنه أحد صمد، غني بنفسه ليس ثبوته وغناه مستفادًا من غيره، وإنما هو بنفسه لم يزل ولا يزال حقًا صمدًا قيومًا، فهل يقال في ذلك: إنه مفتقر إلى نفسه، أو محتاج إلى نفسه؛ لأن نفسه لا تقوم إلا بنفسه؟ فالقول في صفاته التي هي داخلة في مسمي نفسه هو القول في نفسه .

فإذا قيل: صفاته ذاتية، وقيل : إنه محتاج إليها، كان بمنزلة قول القائل: أنه محتاج إلى نفسه، فإن صفاته الذاتية هي ما لا تكون النفس بدونها.

وكذلك إذا قلنا: ذاته موجبة لوجوده، أو هو واجب بنفسه، أو هو مقتض لوجوبه، فلو قال قائل: يلزم أن يكون معلولاً، والمعلول مفتقر قيل له : ليست العلة هنا غير المعلول ، والمنتفى افتقاره إلى غيره، وكونه معلولاً لسواه. وأما قيامه بنفسه فحق.

ثم هذه العبارات التي توهم معنى فاسدًا، إن أطلقت باعتبار المعنى الصحيح، أو لم تطلق بحال، لم يضر ذلك إذا كان المعنى الصحيح معلومًا لا يندفع. فهذا المعنى الشريف يجب التفطن له، فإنه يزيل شبهًا خيالية، أضلت خلقًا كثيرًا.

ونحن إذا قلنا :الماهيات مجعولة، فنعنى بذلك الماهيات الموجودة في الخارج، بناء على أن وجود كل شيء في الخارج هو عين ماهيته؛ إذ ليس الموجود في الخارج شيئًا غير وجوده، وذاك الموجود في الخارج هو المفتقر إلى غيره، سواء كان مفردًا أو مركبًا.

فالمركب في الخارج، لم يفتقر إلى الفاعل لكونه مركبًا، بل لأن حقيقته مفتقرة، وإنيته مضطرة ، ليس له ثبوت، ولا وجود، ولا إنية إلا من ربه؛ ولذلك افتقر المفرد إلى الصانع، كافتقار المركب.

وأما ما يعلمه العقل من الماهيات مفردها ومركبها، فلا يفتقر إلى الفاعل إلا من جهة أن علم العبد لابد له من سبب ، لا من جهة أن المركب مفتقر إلى أجزائه. فقد تبين لك أن المركب ليس مفتقرًا إلى أجزائه، لا في الذهن ولا في الخارج إلا كافتقار المفرد إلى نفسه، فجزء المركب بمنزلة عين المفرد، وكل منهما مفتقر إلى غيره في الخارج.

فإن جاز أن يقال: هو مفتقر إلى نفسه، جاز أن يقال: هو مفتقر إلى وصفه ، أوجزئه، وإن لم يجز ذلك لم يجز هذا. فليس وصف الموصوف، وجزء المركب ـ الذي لا تقوم ذاته إلا به ـ إلا بمنزلة ذاته، وليس في قولنا : هو مفتقر إلى نفسه، ما يرفع وجوبه بنفسه ، فكذلك هذا .

فظهر الخلل في كلا المقدمتين، وهو أن الصفات مستلزمة للتركيب ، وأن التركيب مستلزم للحاجة إلى الغير ، وإذا كان كل من المقدمتين باطلة ، بطل هذا بالكلية، والله أعلم، وصلى الله على محمد وآله وصحبه أجمعين.

وقال شيخ الإسلام ـ قدس الله روحه ـ:

السلام على النبي ورحمة الله وبركاته، السلام على جيرانه سكان المدينة طيبة[1] من الأحياء والأموات، من المهاجرين والأنصار وسائر المؤمنين ورحمة الله وبركاته.

إلى الشيخ الإمام العارف الناسك، المقتدى الزاهد العابد: شمس الدين ـ كتب الله في قلبه الإيمان وأيده بروح منه، وآتاه رحمة من عنده وعلمه من لدنه علمًا، وجعله من أوليائه المتقين، وحزبه المفلحين، وخاصته المصطفين، ورزقه اتباع نبيه باطنًا وظاهرًا، واللحاق به في الدنيا والآخرة، إنه ولي ذلك والقادر عليه ـ من أحمد بن تيمية : سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد :

فإنا نحمد إليكم الله الذي لا إله إلا هو ، وهو للحمد أهل، وهو على كل شيء قدير، ونسأله أن يصلي على صفوته من خلقه وخيرته من بريته النبي الأمي محمد وعلى آله وسلم تسليمًا.

كتابي إليك ـ أحسن الله إليك في الدنيا والآخرة إحسانًا ينيلك به عالي الدرجات في خير وعافية، عن نعمة من الله ورحمة وعافية شاملة لنا ولسائر إخواننا ـ والحمد لله رب العالمين كثيرًا كما هو أهله، وكما ينبغي لكرم وجهه وعز جلاله.

وقد وصل ما أرسلته من الكتب الثلاثة ، و نحن نسأل الله ـ تعالى ـ ونرجو منه أن يكون ما قضاه وقدره من مرض ونحوه من مصائب الدنيا مبلغًا لدرجات قصر العمل عنها، وسبق في أم الكتاب أنها ستنال، وأن تكون الخيرة فيما اختاره الله لعباده المؤمنين.

وقد علمنا من حيث العموم أن الله ـ تعالى ـ لا يقضي للمؤمن من قضاء إلا كان خيرًا له، وأن النية وإن كانت متشوقة إلى أمر حجز عنه المرض ،فإن الخيرة ـ إن شاء الله تعالى ـ فيما أراده الله، والله ـ تعالى ـ يخير لكم في جميع الأمور خيرة تحصل لكم رضوان الله في خير وعافية، وما تشتكي من مصيبة في القلب والدين، نسأل الله أن يتولاكم بحسن رعايته، توليًا لا يوكلكم فيه إلى أحد من المخلوقين، ويصلح لكم شأنكم كله صلاحًا يكون بدؤه منه وإتمامه عليه، ويحقق لكم مقام **﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾** [الفاتحة: ٥] ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العزيز الحكيم.

مع أنا نرجو أن تكون رؤية التقصير، وشهادة التأخير من نعمة الله على عبده المؤمن،

(١) طيبة : تعرف بالمدينة في الحقيقة والمجاز بالصفات.

التي يستوجب بها التقدم ويتم له بها النعمة، ويكفي بها مؤنة شيطانه المزين له سوء عمله، ومؤنة نفسه التي تحب أن تحمد بما لم تفعل، وتفرح بما أتت. وقد قال سبحانه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُم مِّنْ خَشْيَةِ رَبِّهِم مُّشْفِقُونَ . وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ﴾ إلى قوله: ﴿أَنَّهُمْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ رَاجِعُونَ﴾ [المؤمنون:٥٧-٦٠].

وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «هو الرجل يصوم ويصلي ويتصدق، ويخاف ألا يقبل منه»[١]، وفي الأثر - أظنه عن عمر بن الخطاب أو عن ابن مسعود -: من قال: إنه مؤمن فهو كافر، ومن قال: إنه في الجنة فهو في النار. وقال: والذي لا إله غيره، ما أمن أحد على إيمان يسلبه عند الموت إلا يسلبه.

وقال أبو العالية: أدركت ثلاثين من أصحاب رسول الله ﷺ كلهم يخاف النفاق على نفسه. وقال الصديق - رضي الله عنه -: إن الله ذكر أهل الجنة، فذكرهم بأحسن أعمالهم وغفر لهم سيئها، فيقول الرجل: أين أنا من هؤلاء ؟! يعني: وهو منهم، وذكر أهل النار بأقبح أعمالهم وأحبط حسنها، فيقول القائل: لست من هؤلاء، يعني: وهو منهم. هذا الكلام أو قريبًا منه.

فليبرد القلب من وهج حرارة هذه الشهادة، إنها سَبِيل مَهْيَع[٢] لعباد الله، الذين أطبق شهداء الله في أرضه أنهم كانوا من الله بالمكانة العالية، مع أن الازدياد من مثل هذه الشهادة هو النافع في الأمر الغالب ما لم يفض إلى تسخط للمقدور، أو يأس من روح الله، أو فتور عن الرجاء، والله - تعالى - يتولاكم بولاية منه، ولا يكلكم إلى أحد غيره.

وأما ما ذكرت من طلب الأسباب الأربعة، التي لابد فيها من صرف الكلام من حقيقته إلى مجازه، فأنا أذكر ملخص الكلام الذي جرى بيني وبين بعض الناس في ذلك، وهو ما حكيته لك وطلبته، وكان إن شاء الله له ولغيره به منفعة على ما في الحكاية من زيادة ونقص وتغيير.

قال لي بعض الناس: إذا أردنا أن نسلك طريق سبيل السلامة والسكوت، وهي الطريقة التي تصلح عليها السلامة، قلنا كما قال الشافعي - رضي الله عنه -: آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وما جاء عن رسول الله على مراد

---

(١) الترمذي في تفسير القرآن (٣١٧٥)، وابن ماجه في الزهد(٤١٩٨)، وابن جرير في التفسير ١٨/٢٦، كلهم عن عائشة.

(٢) أي: طريق بيِّن. انظر: القاموس، مادة «هيع».

رسول الله ﷺ، وإذا سلكنا سبيل البحث والتحقيق ،فإن الحق مذهب من يتأول آيات الصفات وأحاديث الصفات من المتكلمين.

فقلت له : أما ما قاله الشافعي ،فإنه حق يجب علي كل مسلم أن يعتقده، ومن اعتقده ولم يأت بقول يناقضه، فإنه سالك سبيل السلامة في الدنيا والآخرة، وأما إذا بحث الإنسان وفحص، وجد ما يقوله المتكلمون من التأويل الذي يخالفون به أهل الحديث كله باطلاً، وتيقن أن الحق مع أهل الحديث ظاهرًا وباطنًا.

فاستعظم ذلك وقال : أتحب لأهل الحديث أن يتناظروا في هذا؟ فتواعدنا يومًا، فكان فيما تفاوضنا: أن أمهات المسائل التي خالف فيها متأخرو المتكلمين ـ ممن ينتحل مذهب الأشعري ـ لأهل الحديث ثلاث مسائل:

وصف الله بالعلو على العرش .

ومسألة القرآن.

ومسألة تأويل الصفات.

فقلت له : نبدأ بالكلام على مسألة تأويل الصفات، فإنها الأم والباقي من المسائل فرع عليها، وقلت له: مذهب أهل الحديث ـ وهم السلف من القرون الثلاثة ـ ومن سلك سبيلهم من الخلف: أن هذه الأحاديث تمر كما جاءت. ويؤمن بها وتصدق، وتصان عن تأويل يفضي إلى تعطيل ، وتكييف يفضي إلى تمثيل.

وقد أطلق غير واحد ممن حكى إجماع السلف ـ منهم الخطابي ـ مذهب السلف: أنها تجري على ظاهرها، مع نفي الكيفية والتشبيه عنها، وذلك أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات، يحتذى حذوه ويتبع فيه مثاله، فإذا كان إثبات الذات إثبات وجود، لا إثبات كيفية ، فكذلك إثبات الصفات إثبات وجود لا إثبات كيفية، فنقول: إن له يدًا وسمعًا، ولا نقول : إن معنى اليد : القدرة، ومعنى السمع :العلم.

فقلت له : وبعض الناس يقول: مذهب السلف : أن الظاهر غير مراد، ويقول : أجمعنا على أن الظاهر غير مراد، وهذه العبارة خطأ، إما لفظًا ومعنى ، أو لفظًا لا معنى؛ لأن الظاهر قد صار مشتركًا بين شيئين:

أحدهما : أن يقال: إن اليد جارحة مثل جوارح العباد، وظاهر الغضب غليان القلب لطلب الانتقام ، وظاهر كونه في السماء أن يكون مثل الماء في الظرف، فلا شك أن من قال: إن هذه المعاني وشبهها من صفات المخلوقين ونعوت المحدثين غير مراد من الآيات والأحاديث . فقد صدق وأحسن ؛ إذ لا يختلف أهل السنة أن الله ـ تعالى ـ ليس كمثله

شيء، لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، بل أكثر أهل السنة من أصحابنا وغيرهم يكفرون المشبهة والمجسمة.

لكن هذا القائل أخطأ ، حيث ظن أن هذا المعنى هو الظاهر من هذه الآيات والأحاديث، وحيث حكى عن السلف ما لم يقولوه، فإن ظاهر الكلام هو ما يسبق إلى العقل السليم منه لمن يفهم بتلك اللغة، ثم قد يكون ظهوره بمجرد الوضع وقد يكون بسياق الكلام، وليست هذه المعاني المحدثة المستحيلة على الله ـ تعالى ـ هي السابقة إلى عقل المؤمنين، بل اليد عندهم كالعلم والقدرة والذات، فكما كان علمنا وقدرتنا وحياتنا وكلامنا ونحوها من الصفات أعراضًا تدل على حدوثنا يمتنع أن يوصف الله ـ سبحانه ـ بمثلها ، فكذلك أيدينا ووجوهنا ونحوها أجسامًا كذلك محدثة، يمتنع أن يوصف الله ـ تعالى ـ بمثلها.

ثم لم يقل أحد من أهل السنة : إذا قلنا: إن لله علمًا وقدرة وسمعًا وبصرًا، أن ظاهره غير مراد ، ثم يفسر بصفاتنا، فكذلك لا يجوز أن يقال: إن ظاهر اليد والوجه غير مراد ، إذ لا فرق بين ما هو من صفاتنا جسم أو عرض للجسم.

ومن قال: إن ظاهر شيء من أسمائه وصفاته غير مراد فقد أخطأ؛ لأنه ما من اسم يسمى الله ـ تعالى ـ به إلا والظاهر الذي يستحقه المخلوق غير مراد به ، فكان قول هذا القائل يقتضي أن يكون جميع أسمائه وصفاته قد أريد بها ما يخالف ظاهرها، ولا يخفى ما في هذا الكلام من الفساد.

والمعنى الثاني : أن هذه الصفات إنما هي صفات الله ـ سبحانه وتعالى ـ كما يليق بجلاله، نسبتها إلى ذاته المقدسة كنسبة صفات كل شيء إلى ذاته، فيعلم أن العلم صفة ذاتية للموصوف ولها خصائص ، وكذلك الوجه. ولا يقال: إنه مستغن عن هذه الصفات؛ لأن هذه الصفات واجبة لذاته، والإله المعبود ـ سبحانه ـ هو المستحق لجميع هذه الصفات.

وليس غرضنا الآن الكلام مع نفاة الصفات مطلقًا، وإنما الكلام مع من يثبت بعض الصفات.

وكذلك فعله، نعلم أن الخلق هو إبداع الكائنات من العدم، وإن كنا لا نكيف ذلك الفعل ولا يشبه أفعالنا، إذ نحن لا نفعل إلا لحاجة إلى الفعل ، والله غني حميد.

وكذلك الذات ، تعلم من حيث الجملة، وإن كانت لا تماثل الذوات المخلوقة ولا يعلم ما هو إلا هو، و لا يدرك لها كيفية،فهذا هو الذي يظهر من إطلاق هذه الصفات،

وهو الذي يجب أن تحمل عليه.

فالمؤمن يعلم أحكام هذه الصفات وآثارها وهو الذي أريد منه ، فيعلم أن الله على كل شيء قدير ، وأن الله قد أحاط بكل شيء علمًا، وأن الأرض جميعًا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه، وأن المؤمنين ينظرون إلى وجه خالقهم في الجنة ، ويتلذذون بذلك لذة ينغمر في جانبها جميع اللذات، ونحو ذلك.

كما يعلم أن له ربًا وخالقًا ومعبودًا، ولا يعلم كنه شيء من ذلك، بل غاية علم الخلق هكذا، يعلمون الشيء من بعض الجهات ولا يحيطون بكنهه، وعلمهم بنفوسهم من هذا الضرب.

قلت له : أفيجوز أن يقال: إن الظاهر غير مراد بهذا التفسير ؟ فقال: هذا لا يمكن .

فقلت له : من قال: إن الظاهر غير مراد ، بمعنى : أن صفات المخلوقين غير مرادة، قلنا له: أصبت في المعنى، لكن أخطأت في اللفظ ، وأوهمت البدعة ، وجعلت للجهمية طريقًا إلى غرضهم، وكان يمكنك أن تقول : تمر كما جاءت على ظاهرها مع العلم بأن صفات الله - تعالى - ليست كصفات المخلوقين ، وأنه منزه مقدس عن كل ما يلزم منه حدوثه أو نقصه.

ومن قال : الظاهر غير مراد بالتفسير الثاني - وهو مراد الجهمية ومن تبعهم من المعتزلة وبعض الأشعرية وغيرهم - فقد أخطأ.

ثم أقرب هؤلاء الجهمية الأشعرية يقولون: إن له صفات سبعًا : الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة ، والكلام، والسمع، والبصر. وينفون ما عداها ، وفيهم من يضم إلى ذلك اليد فقط، ومنهم من يتوقف في نفي ما سواها، وغلاتهم يقطعون بنفي ما سواها.

وأما المعتزلة، فإنهم ينفون الصفات مطلقًا ويثبتون أحكامها، وهي ترجع عند أكثرهم إلى أنه عليم قدير، وأما كونه مريدًا متكلمًا فعندهم أنها صفات حادثة، أو إضافية أو عدمية. وهم أقرب الناس إلى الصابئين الفلاسفة من الروم، ومن سلك سبيلهم من العرب والفرس، ،حيث زعموا أن الصفات كلَّها ترجع إلى سلب أو إضافة، أو مركب من سلب وإضافة ، فهؤلاء كلهم ضلال مكذبون للرسل.

ومن رزقه الله معرفة ما جاءت به الرسل وبصرًا نافذًا وعرف حقيقة مأخذ هؤلاء، علم قطعًا أنهم يلحدون في أسمائه وآياته، وأنهم كذبوا بالرسل وبالكتاب وبما أرسل به رسله؛ ولهذا كانوا يقولون: إن البدع مشتقة من الكفر وآيلة إليه، ويقولون: إن المعتزلة

مخانيث الفلاسفة ، والأشعرية مخانيث المعتزلة.

وكان يحيى بن عمار يقول: المعتزلة الجهمية الذكور، والأشعرية الجهمية الإناث، ومرادهم الأشعرية الذين ينفون الصفات الخبرية، وأما من قال منهم بكتاب «الإبانة» الذي صنفه الأشعري في آخر عمره، ولم يظهر مقالة تناقض ذلك، فهذا يعد من أهل السنة، لكن مجرد الانتساب إلى الأشعرى بدعة، لا سيما وأنه بذلك يوهم حسنًا بكل من انتسب هذه النسبة، وينفتح بذلك أبواب شر، والكلام مع هؤلاء الذين ينفون ظاهرها بهذا التفسير.

قلت له : إذا وصف الله نفسه بصفة، أو وصفه بها رسوله، أو وصفه بها المؤمنون ـ الذين اتفق المسلمون على هدايتهم ودرايتهم ـ فصرفها عن ظاهرها اللائق بجلال الله ـ سبحانه ـ وحقيقتها المفهومة منها إلى باطن يخالف الظاهر، ومجاز ينافى الحقيقة ، لابد فيه من أربعة أشياء:

أحدها: أن ذلك اللفظ مستعمل بالمعنى المجازي؛ لأن الكتاب والسنة وكلام السلف جاء باللسان العربي، ولا يجوز أن يراد بشيء منه خلاف لسان العرب، أو خلاف الألسنة كلها، فلابد أن يكون ذلك المعنى المجازي ما يراد به اللفظ، وإلا فيمكن كل مبطل أن يفسر أي لفظ بأي معنى سنح له، وإن لم يكن له أصل في اللغة.

الثاني : أن يكون معه دليل يوجب صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه، وإلا فإذا كان يستعمل في معنى بطريق الحقيقة، وفي معنى بطريق المجاز، لم يجز حمله على المجازىّ بغير دليل يوجب الصرف بإجماع العقلاء، ثم إن ادعى وجوب صرفه عن الحقيقة، فلابد له من دليل قاطع عقلي أو سمعي يوجب الصرف. وإن ادعى ظهور صرفه عن الحقيقة فلابد من دليل مرجح للحمل على المجاز.

الثالث : أنه لابد من أن يسلم ذلك الدليل ـ الصارف ـ عن معارض ، وإلا فإذا قام دليل قرآني أو إيماني يبين أن الحقيقة مرادة امتنع تركها، ثم إن كان هذا الدليل نصًا قاطعًا لم يلتفت إلى نقيضه ، وإن كان ظاهرًا فلابد من الترجيح.

الرابع: أن الرسول ﷺ إذا تكلم بكلام وأراد به خلاف ظاهره وضد حقيقته ،فلابد أن يبين للأمة أنه لم يرد حقيقته، وأنه أراد مجازه، سواء عينه أو لم يعينه، لا سيما في الخطاب العلمي الذي أريد منهم فيه الاعتقاد والعلم ، دون عمل الجوارح، فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ جعل القرآن نورًا وهدى ، وبيانًا للناس ، وشفاء لما في الصدور، وأرسل الرسل ليبين للناس ما نزل إليهم، وليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ولئلا يكون

للناس على الله حجة بعد الرسل.

ثم هذا الرسول ـ الأمي العربي ـ بعث بأفصح اللغات وأبين الألسنة والعبارات، ثم الأمة الذين أخذوا عنه كانوا أعمق الناس علمًا، وأنصحهم للأمة، وأبينهم للسنة، فلا يجوز أن يتكلم هو وهؤلاء بكلام يريدون به خلاف ظاهره إلا وقد نصب دليلاً يمنع من حمله على ظاهره، إما أن يكون عقليًا ظاهرًا، مثل قوله: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، فإن كل أحد يعلم بعقله أن المراد: أوتيت من جنس ما يؤتاه مثلها، وكذلك: ﴿خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢] يعلم المستمع: أن الخالق لا يدخل في هذا العموم، أو سمعيًا ظاهرًا، مثل الدلالات في الكتاب والسنة التي تصرف بعض الظواهر.

ولا يجوز أن يحيلهم على دليل خفي، لا يستنبطه إلا أفراد الناس، سواء كان سمعيًا أو عقليًا؛ لأنه إذا تكلم بالكلام الذي يفهم منه معنى وأعاده مرات كثيرة، وخاطب به الخلق كلهم وفيهم الذكي والبليد، والفقيه وغير الفقيه، وقد أوجب عليهم أن يتدبروا ذلك الخطاب ويعقلوه، ويتفكروا فيه ويعتقدوا موجبه، ثم أوجب ألا يعتقدوا بهذا الخطاب شيئًا من ظاهره؛ لأن هناك دليلاً خفيًا يستنبطه أفراد الناس يدل على أنه لم يرد ظاهره، كان هذا تدليسًا وتلبيسًا، وكان نقيض البيان وضد الهدى، وهو بالألغاز والأحاجي أشبه منه بالهدى والبيان.

فكيف إذا كانت دلالة ذلك الخطاب على ظاهره، أقوى بدرجات كثيرة من دلالة ذلك الدليل الخفي على أن الظاهر غير مراد؟! أم كيف إذا كان ذلك الخفي شبهة ليس لها حقيقة!؟

فسلم لي ذلك الرجل هذه المقامات.

قلت: ونحن نتكلم على صفة من الصفات، ونجعل الكلام فيها أنموذجًا يحتذى عليه، ونعبر بصفة اليد، وقد قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ [المائدة: ٦٤]، وقال تعالى لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾ [الزمر: ٦٧]، وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١]، وقال: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦]، وقال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ﴾ [يس: ٧١].

وقد تواتر في السنة مجيء اليد في حديث النبي ﷺ.

فالمفهوم من هذا الكلام : أن لله - تعالى - يدين مختصتان به، ذاتيتان له ، كما يليق بجلاله، وأنه - سبحانه - خلق آدم بيده دون الملائكة وإبليس ، وأنه - سبحانه - يقبض الأرض ويطوى السموات بيده اليمنى، وأن ﴿يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة : ٦٤] ومعنى بسطهما : بذل الجود وسعة العطاء؛ لأن الإعطاء والجود في الغالب يكون ببسط اليد ومدها، وتركه يكون ضمًا لليد إلى العنق، صار من الحقائق العرفية إذا قيل: هو مبسوط اليد فهم منه يد حقيقة، وكان ظاهره الجود والبخل ، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩]، ويقولون: فلان جَعْد البنان وسَبْط البنان.

قلت له : فالقائل إن زعم أنه ليس له يد من جنس أيدي المخلوقين ، وأن يده ليست جارحة ، فهذا حق.

وإن زعم أنه ليس له يد زائدة على الصفات السبع، فهو مبطل، فيحتاج إلى تلك المقامات الأربعة.

أما الأول ، فيقول: إن اليد تكون بمعنى النعمة والعطية، تسمية للشىء باسم سببه، كما يسمى المطر والنبات سماء، ومنه قولهم : لفلان عنده أياد، وقول أبي طالب لما فقد النبي ﷺ:

يا رب رد راكبي محمدًا رده علي واصطنع عندي يدا

وقول عروة بن مسعود لأبي بكر يوم الحديبية: لولا يد لك عندي لم أجزك بها لأجبتك.

وقد تكون اليد بمعنى القدرة، تسمية للشىء باسم مسببه؛ لأن القدرة هي تحرك اليد، يقولون: فلان له يد في كذا وكذا، ومنه قول زياد لمعاوية: إني قد أمسكت العراق بإحدى يدي، ويدي الأخرى فارغة، يريد نصف قدرتي ضبط أمر العراق. ومنه قوله: ﴿بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ [البقرة :٢٣٧]، والنكاح كلام يقال، وإنما معناه أنه مقتدر عليه.

وقد يجعلون إضافة الفعل إليها إضافة الفعل إلى الشخص نفسه؛ لأن غالب الأفعال لما كانت باليد جعل ذكر اليد إشارة إلى أنه فعل بنفسه، قال الله تعالى : ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ ﴾إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[آل عمران: ١٨١ ، ١٨٢] أي: بما قدمتم، فإن بعض ما قدموه كلام تكلموا به. وكذلك قوله تعالى: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ يَتَوَفَّى الَّذِينَ كَفَرُوا الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا

﴿قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الأنفال: ٥٠ ، ٥١]، والعرب تقول : يَدَاكَ أَوْكَتَا، وفُوكَ نَفَخ؛ توبيخًا لكل من جر على نفسه جريرة؛ لأن أول ما قيل هذا لمن فعل بيديه وفمه.

قلت له : ونحن لا ننكر لغة العرب التي نزل بها القرآن في هذا كله، والمتأولون للصفات الذين حرفوا الكلم عن مواضعه، وألحدوا في أسمائه وآياته تأولوا قوله: ﴿بل يداهُ مبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤] ، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَ﴾ [ص: ٧٥] على هذا كله، فقالوا : إن المراد نعمته، أي: نعمة الدنيا ونعمة الآخرة ،وقالوا: بقدرته، وقالوا: اللفظ كناية على نفس الجود من غير أن يكون هناك يد حقيقية، بل هذه اللفظة قد صارت حقيقة في العطاء والجود، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَ﴾ أي: خلقته أنا، وإن لم يكن هناك يد حقيقية. قلت له : فهذه تأويلاتهم؟ قال: نعم. قلت له : فننظر فيما قدمنا:

المقام الأول : أن لفظ اليدين بصيغة التثنية لم يستعمل في النعمة ولا في القدرة؛ لأن من لغة القوم استعمال الواحد في الجمع، كقوله: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر: ٢]، ولفظ الجمع في الواحد كقوله: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ﴾ [آل عمران: ١٧٣] ، ولفظ الجمع في الاثنين كقوله: ﴿صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤]. أما استعمال لفظ الواحد في الاثنين، أو الاثنين في الواحد فلا أصل له؛ لأن هذه الألفاظ عدد وهي نصوص في معناها لا يتجوز بها، ولا يجوز أن يقال: عندي رجل، ويعني رجلين، ولا عندي رجلان، ويعني به الجنس؛ لأن اسم الواحد يدل على الجنس والجنس فيه شياع، وكذلك اسم الجمع فيه معنى الجنس، والجنس يحصل بحصول الواحد.

فقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَ﴾ لا يجوز أن يراد به القدرة؛ لأن القدرة صفة واحدة، ولا يجوز أن يعبر بالاثنين عن الواحد.

ولا يجوز أن يراد به النعمة؛ لأن نعم الله لا تحصى، فلا يجوز أن يعبر عن النعم التي لا تحصى بصيغة التثنية.

ولا يجوز أن يكون لما خلقت أنا ؛لأنهم إذا أرادوا ذلك أضافوا الفعل إلى اليد، فتكون إضافته إلى اليد إضافة له إلى الفعل كقوله: ﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ ﴾ [الحج: ١٠] و﴿قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [آل عمران: ١٨٢ ،الأنفال: ٥١] ، ومنه قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١].

أما إذا أضاف الفعل إلى الفاعل، وعدى الفعل إلى اليد بحرف الباء ، كقوله: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَ﴾ فإنه نص في أنه فعل الفعل بيده؛ ولهذا لا يجوز لمن تكلم أو مشى أن يقال: فعلت هذا بيديك ويقال: هذا فعلته يداك؛ لأن مجرد قوله: فعلت، كاف في

الإضافة إلى الفاعل ، فلو لم يرد أنه فعله باليد حقيقة كان ذلك زيادة محضة من غير فائدة، ولست تجد في كلام العرب ولا العجم ـ إن شاء الله تعالى ـ أن فصيحًا يقول: فعلت هذا بيدي ، أو فلان فعل هذا بيديه، إلا ويكون فعله بيديه حقيقة، ولا يجوز أن يكون لا يد له ، أو أن يكون له يد والفعل وقع بغيرها.

وبهذا الفرق المحقق تتبين مواضع المجاز ومواضع الحقيقة، ويتبين أن الآيات لا تقبل المجاز البتة من جهة نفس اللغة.

قال لي : فقد أوقعوا الاثنين موقع الواحد في قوله: ﴿ أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ ﴾ [ق: ٢٤]، وإنما هو خطاب للواحد.

قلت له: هذا ممنوع ، بل قوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ قد قيل: تثنية الفاعل لتثنية الفعل، والمعنى: ألق ألق. وقد قيل : إنه خطاب للسائق والشهيد. ومن قال: إنه خطاب للواحد، قال: إن الإنسان يكون معه اثنان: أحدهما عن يمينه، والآخر عن شماله، فيقول : خليلي! خليلي!ثم إنه يوقع هذا الخطاب وإن لم يكونا موجودين، كأنه يخاطب موجودين، فقوله: ﴿أَلْقِيَا﴾ عند هذا القائل إنما هو خطاب لاثنين يقدر وجودهما، فلا حجة فيه البتة.

قلت له: المقام الثاني: أن يقال: هب أنه يجوز أن يعني باليد حقيقة اليد، وأن يعني بها القدرة أو النعمة، أو يجعل ذكرها كناية عن الفعل، لكن ما الموجب لصرفها عن الحقيقة؟

فإن قلت: لأن اليد هي الجارحة وذلك ممتنع على الله ـ سبحانه.

قلت لك: هذا ونحوه يوجب امتناع وصفه بأن له يدًا من جنس أيدي المخلوقين، وهذا لا ريب فيه ،لكن لم لا يجوز أن يكون له يد تناسب ذاته تستحق من صفات الكمال ما تستحق الذات؟ قال: ليس في العقل والسمع ما يحيل هذا. قلت: فإذا كان هذا ممكنًا ـ وهو حقيقة اللفظ ـ فلم يصرف عنه اللفظ إلى مجازه؟ وكل ما يذكره الخصم من دليل يدل على امتناع وصفه بما يسمى به ـ وصحت الدلالة ـ سلم له أن المعنى الذي يستحقه المخلوق منتف عنه، وإنما حقيقة اللفظ وظاهره يد يستحقها الخالق كالعلم والقدرة، بل كالذات والوجود.

المقام الثالث : قلت له : بلغك أن في كتاب الله أو في سنة رسول الله ﷺ أو عن أحد من أئمة المسلمين أنهم قالوا : المراد باليد خلاف ظاهره ، أو الظاهر غير مراد ، أو

هل في كتاب الله آية تدل على انتفاء وصفه باليد دلالة ظاهرة، بل أو دلالة خفية؟ فإن أقصى ما يذكره المتكلف قوله: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص:١] ، وقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١] ، وقوله : ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، وهؤلاء الآيات إنما يدللن على انتفاء التجسيم والتشبيه. أما انتفاء يد تليق بجلاله، فليس في الكلام ما يدل عليه بوجه من الوجوه.

وكذلك هل في العقل ما يدل دلالة ظاهرة على أن الباري لا يد له البتة؟ لا يدًا تليق بجلاله، ولا يدا تناسب المحدثات ،وهل فيه ما يدل على ذلك أصلا، ولو بوجه خفي ؟ فإذا لم يكن في السمع ولا في العقل ما ينفي حقيقة اليد البتة، وإن فرض ما ينافيها فإنما هو من الوجوه الخفية ـ عند من يدعيه ـ وإلا ففي الحقيقة إنما هو شبهة فاسدة.

فهل يجوز أن يملأ الكتاب والسنة من ذكر اليد، وأن الله ـ تعالي ـ خلق بيده، وأن يداه مبسوطتان، وأن الملك بيده ، وفي الحديث ما لا يحصى ، ثم إن رسول الله ﷺ وأولى الأمر لا يبينون للناس أن هذا الكلام لا يراد به حقيقته ولا ظاهره، حتى ينشأ جَهْم ابن صفوان بعد انقراض عصر الصحابة، فيبين للناس ما نزل إليهم على نبيهم،ويتبعه عليه بشر بن غياث ومن سلك سبيلهم من كل مغموص عليه بالنفاق.

وكيف يجوز أن يعلمنا نبينا ﷺ كل شيء حتى الخراءة[1] ،ويقول: « ما تركت من شيء يقربكم إلى الجنة إلا وقد حدثتكم به، ولا من شيء يبعدكم عن النار إلا وقد حدثتكم به»[2]، «تركتكم على البيضاء، ليلها كنهارها، لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[3]، ثم يترك الكتاب المنزل عليه، وسنته الغراء مملوءة مما يزعم الخصم أن ظاهره تشبيه وتجسيم، وأن اعتقاد ظاهره ضلال ، وهو لا يبين ذلك ولا يوضحه؟!

وكيف يجوز للسلف أن يقولوا : أمروها كما جاءت مع أن معناها المجازي هو المراد وهو شيء لا يفهمه العرب، حتى يكون أبناء الفرس والروم أعلم بلغة العرب من أبناء المهاجرين والأنصار!

المقام الرابع: قلت له : أنا أذكر لك من الأدلة الجليلة القاطعة والظاهرة، ما يبين لك أن لله يدين حقيقة.

---

(١) مسلم في الطهارة (٢٦٢/٥٧) ، وأبو داود في الطهارة (٧)، والترمذي في الطهارة (١٦) ، والنسائي في الطهارة (٤١)، وابن ماجه في الطهارة (٣١٦)، وأحمد ٤٣٧/٥، كلهم عن سلمان الفارسي.

(٢) عبد الرزاق في المصنف ١١/ ١٢٥ (٢٠١٠٠) بنحوه .

(٣) ابن ماجه في المقدمة (٤٣)، وأحمد ١٢٦/٤ ، كلاهما عن العرباض بن سارية.

فمن ذلك تفضيله لآدم يستوجب سجود الملائكة ، وامتناعهم عن التكبر عليه، فلو كان المراد أنه خلقه بقدرته أو بنعمته، أو مجرد إضافة خلقه إليه؛ لشاركه في ذلك إبليس وجميع المخلوقات.

قال لي : فقد يضاف الشيء إلى الله على سبيل التشريف ، كقوله: ﴿نَاقَةَ اللَّهِ﴾ [الشمس:١٣]، وبيت الله.

قلت له : لا تكون الإضافة تشريفًا حتى يكون في المضاف معنى أفرده به عن غيره ، فلو لم يكن في الناقة والبيت من الآيات البينات ما تمتاز به على جميع النوق والبيوت لما استحقا هذه الإضافة، والأمر هنا كذلك، فإضافة خلق آدم إليه أنه خلقه بيديه، يوجب أن يكون خلقه بيديه أنه قد فعله بيديه، وخلق هؤلاء بقوله: كن فيكون، كما جاءت به الآثار.

ومن ذلك أنهم إذا قالوا: بيده الملك، أو عملته يداك ، فهما شيئان:أحدهما : إثبات اليد. والثاني : إضافة الملك والعمل إليها، والثاني يقع فيه التجوز كثيرًا، أما الأول فإنهم لا يطلقون هذا الكلام إلا لجنس له يد حقيقة، ولا يقولون: يد الهوى ولا يد الماء، فهب أن قوله: بيده الملك، قد علم منه المراد بقدرته، لكن لا يتجوز بذلك إلا لمن له يد حقيقة.

والفرق بين قوله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص:٧٥] وقوله: ﴿ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس:٧١] من وجهين:

أحدهما: أنه هنا أضاف الفعل إليه ، وبين أنه خلقه بيديه، وهناك أضاف الفعل إلى الأيدي.

الثاني: أن من لغة العرب أنهم يضعون اسم الجمع موضع التثنية إذا أمن اللبس، كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة:٣٨] أي : يديهما، وقوله: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم:٤] أي : قلباكما، فكذلك قوله:﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا ﴾ .

وأما السنة فكثيرة جدًا، مثل قوله ﷺ :« المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن، وكلتا يديه يمين، الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما وَلُوا»رواه مسلم[1]،وقوله ﷺ :«يمين الله ملأى لا يَغِيضُهَا نفقة،سَحَّاء الليل والنهار،أرأيتم ما أنفق

(١) مسلم في الإمارة (١٨/١٨٢٧) وأحمد ٢/ ١٦٠ .

منذ خلق السموات والأرض؟ فإنه لم يَغض ما في يمينه، والقسْط بيده الأخرى، يرفع ويخفض إلى يوم القيامة» رواه مسلم في صحيحه؛ والبخاري فيما أظن[1]

وفي الصحيح ـ أيضًا ـ عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ قال: «تكون الأرض يوم القيامة خُبزَةً واحدة يتكفؤها الجبار بيده كما يتكفأ أحدكم بيده خُبزَتَه في السفر»[2].

وفي الصحيح ـ أيضًا عن ابن عمر، يحكى رسول الله ﷺ قال: «يأخذ الرب ـ عز وجل ـ سمواته وأرضه بيديه ـ وجعل يقبض يديه ويبسطهما ـ ويقول: أنا الرحمن» حتى نظرت إلى المنبر يتحرك أسفل منه، حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله ؟ وفي رواية: أنه قرأ هذه الآية على المنبر: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ﴾[الزمر:٦٧]، وقال: «يقول: أنا الله، أنا الجبار» وذكره[3]. وفي الصحيح ـ أيضًا ـ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ : «يقبض الله الأرض ، ويطوي السماء بيمينه، ثم يقول: أنا الملك ، أين ملوك الأرض؟» [4]،وما يوافق هذا من حديث الحبر.

وفي حديث صحيح :« إن الله لما خلق آدم قال له ويداه مقبوضتان: اختر أيهما شئت، قال: اخترت يمين ربي، وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته»[5] ، وفي الصحيح: « إن الله كتب بيده على نفسه لما خلق الخلق: إن رحمتي تغلب غضبي»[6].

وفي الصحيح : أنه لما تحاج آدم وموسى قال آدم: يا موسى ، اصطفاك الله بكلامه وخط لك التوراة بيده، وقد قال له موسى: أنت آدم الذي خلقك الله بيده، ونفخ فيك من روحه[7]. وفي حديث آخر: أنه قال ـ سبحانه ـ :«وعزتي وجلالي ، لا أجعل

---

(١) البخاري في التوحيد (٧٤١١)، ومسلم في الزكاة (٩٩٣/٣٧)، كلاهما عن أبي هريرة.
وقوله : «لا يغيضُها» أي :لا ينقصها. انظر: النهاية ٣/ ٤٠١.

(٢) البخاري في الرقاق (٦٥٢٠)، ومسلم في صفات المنافقين (٢٧٩٢/ ٣٠).
وقوله: «خُبزَة واحدة يتكفؤها الجبار بيده» : الخُبزة : الطُّلمة، وهي عجين يوضع في الرماد الحار حتى ينضج. ويتكفؤها الجبار بيده ،أي: يميلها من يد إلى يد حتى تجتمع وتستوى، والمعنى : أن الله تعالى يجعل الأرض كالرغيف العظيم،ويكون ذلك طعامًا نزلاً لأهل الجنة. انظر:القاموس،مادة «خبز»، وتعليق الشيخ عبد الباقي.

(٣) مسلم فى صفات المنافقين (٢٧٨٨/ ٢٥) .

(٤) البخاري في الرقاق (٦٥١٩) ، ومسلم في صفات المنافقين (٢٧٨٧/ ٢٣)، وأحمد ٢/ ٣٧٤.

(٥) الترمذى فى التفسير (٣٣٦٨) وقال : « حديث حسن غريب من هذا الوجه » .

(٦) البخارى فى التوحيد (٧٥٥٤) ومسلم فى التوبة (٢٧٥١/ ١٤) .

(٧) البخارى فى التفسير (٤٧٣٦) ومسلم فى القدر (٢٦٥٢/ ١٣) .

صالح ذرية من خلقت بيدي كمن قلت له: كن، فكان»،وفي حديث آخر في السنن: «لما خلق الله آدم ومسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذريته، فقال: خلقت هؤلاء للجنة، وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره بيده الأخرى فقال: خلقت هؤلاء للنار، وبعمل أهل النار يعملون»[1].

فذكرت له هذه الأحاديث وغيرها، ثم قلت له : هل تقبل هذه الأحاديث تأويلاً، أم هي نصوص قاطعة؟ وهذه أحاديث تلقتها الأمة بالقبول والتصديق ونقلتها من بحر غزير. فأظهر الرجل التوبة وتبين له الحق.

فهذا الذي أشرت إليه ـ أحسن الله إليك ـ أن أكتبه.

وهذا باب واسع ، **﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾** [النور: ٤٠]، و**﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُ وَلِيّاً مُّرْشِداً﴾** [الكهف: ١٧].

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وعلى المحمدين ، وأبي زكريا ، وأبي البقاء عبد المجيد ، وأهل البيت ومن تعرفوه من أهل المدينة وسائر أهل البلدة الطيبة.

وإن كنتم تعرفون للمدينة كتابًا يتضمن أخبارها، كما صنف أخبار مكة. فلعل تعرفونا به.

والحمد لله رب العالمين ،وصلى الله على محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

(١) أبو داود فى السنة (٤٧٠٣) والترمذى فى التفسير(٣٠٧٥) وقال: « حديث حسن » وأحمد ١/ ٤٤، ٤٥ .

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

فَصْـــل

قال المعترض في الأسماء الحسنى: النور الهادي يجب تأويله قطعًا ، إذ النور كيفية قائمة بالجسمية، وهو ضد الظلمة، وجل الحق ـ سبحانه ـ أن يكون له ضد ، ولو كان نورًا لم تجز إضافته إلى نفسه في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ [النور: ٣٥] ،فيكون من إضافة الشيء إلى نفسه، وهو غير جائز.

وقوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ ،قال المفسرون: يعني: هادي أهل السموات والأرض ، وهو ضعيف؛ لأن ذكر الهادي بعده يكون تكرارًا، وقيل : منور السموات بالكواكب، وقيل : بالأدلة والحجج الباهرة. والنور جسم لطيف شفاف، فلا يجوز على الله.

والتأويل مروي عن ابن عباس وأنس وسالم، وهذا يبطل دعواه أن التأويل يبطل الظاهر، ولم ينقل عن السلف.

ولو كان نورًا حقيقة ـ كما يقوله المشبهة ـ لوجب ـ أيضًا ـ أن يكون الضياء ليلاً ونهارًا على الدوام.

وقوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا . وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا﴾ [الأحزاب: ٤٥ ، ٤٦]، ومعلوم أنه ﷺ لم يكن السراج المعروف، وإنما سمى سراجًا بالهدى الذي جاء به، ووضوح أدلته بمنزلة السراج المنير. وروى عن ابن عباس في رواية أخرى وأبي العالية، والحسن: يعني: منور السموات والأرض ؛ شمسها وقمرها ونجومها.

ومن كلام العارفين : النور هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده، ونور أسرار المحبين بتأييده، وقيل : هو الذي أحيا قلوب العارفين بنور معرفته ، ونفوس العابدين بنور عبادته.

والجواب :

أن هذا الكلام وأمثاله ليس باعتراض علينا، و إنما هو ابتداء نقص حرمته منهم؛ لما يظن أنه يلازمنا أو يظن أنا نقوله على الوجه الذي حكاه. وقال تعالى: ﴿اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ

الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات:١٢]، وقال النبي ﷺ : «إياكم والظن، فإن الظن أكذب الحديث»[1].

وإذا كان في الكلام إخبار عن الغير بأنه يقول أقوالاً باطلة في العقل والشرع، وفيه رد تلك الأقوال، كان هذا كذبًا وظلمًا، فنعوذ بالله من ذلك .

ثم مع كونه ظلمًا لنا، يا ليته كان كلامًا صحيحًا مستقيمًا، فكنا نحلله من حقنا ويستفاد ما فيه من العلم !! ولكن فيه من تحريف كتاب الله والإلحاد في آياته وأسمائه، والكذب والظلم، والعدوان الذي يتعلق بحقوق الله مما فيه، لكن إن عفونا عن حقنا، فحق الله إليه لا إلى غيره.

ونحن نذكر من القيام بحق الله ونصر كتابه ودينه ما يليق بهذا الموضع، فإن هذا الكلام الذي ذكره فيه من التناقض والفساد ما لا أظن تمكنه من ضبطه من وجوه:

أحدها: أنه قال في أوله: النور كيفية قائمة بالجسمية، ثم قال في آخره: جسم لطيف شفاف، فذكر في أول الكلام أنه عرض وصفه، وفي آخره جسم، وهو جوهر قائم بنفسه.

الثاني: أنه ذكر عن المفسرين أنهم تأولوا ذلك بالهادي وضعف ذلك، ثم ذكر في آخره من كلام العارفين أن النور هو الذي نور قلوب الصادقين بتوحيده، وأسرار المحبين بتأييده، وأحيا قلوب العارفين بنور معرفته، وهذا هو معنى الهادي الذي ضعفه أولاً، فيضاعفه أولا، ويجعله من كلام العارفين، وهي كلمة لها صولة في القلوب، وإنما هو من كلام بعض المشايخ الذين يتكلمون بنوع من الوعظ الذي ليس فيه تحقيق.

فإن الشيخ أبا عبد الرحمن ذكر في «حقائق التفسير» من الإشارات التي بعضها كلام حسن مستفاد، وبعضها مكذوب على قائله مفترى، كالمنقول عن جعفر وغيره، وبعضها من المنقول الباطل المردود ، فإن إشارات المشايخ الصوفية التي يشيرون بها تنقسم إلى إشارة حالية ـ وهي إشارتهم بالقلوب ـ وذلك هو الذي امتازوا به، وليس هذا موضعه.

وتنقسم إلى الإشارات المتعلقة بالأقوال، مثل ما يأخذونها من القرآن ونحوه، فتلك الإشارات هي من باب الاعتبار والقياس، وإلحاق ما ليس بمنصوص بالمنصوص ، مثل الاعتبار والقياس، الذي يستعمله الفقهاء في الأحكام، لكن هذا يستعمل في الترغيب والترهيب، وفضائل الأعمال، ودرجات الرجال، ونحو ذلك، فإن كانت الإشارة اعتبارية

---

(١) البخارى فى الفرائض (٦٧٢٤) ومسلم فى البر والصلة والآدب (٢٨/٢٥٦٣) .

من جنس القياس الصحيح كانت حسنة مقبولة، وإن كانت كالقياس الضعيف كان لها حكمه ،وإن كان تحريفًا للكلام عن مواضعه، وتأويلاً للكلام على غير تأويله، كانت من جنس كلام القرامطة والباطنية والجهمية، فتدبر هذا ، فإني قد أوضحت هذا في «قاعدة الإشارات».

الوجه الثالث: في تناقضه، فإنه قال: التأويل منقول عن ابن عباس ، وأنس، وسالم، ولم يذكر إلا ثلاثة أقوال:

أحدها: أنه هادي أهل السموات والأرض، وقد ضعف ذلك، فإن كان المنقول هو هذا الضعيف فياخيبة المسعى؛ إذ لم ينقل عن السلف في جميع كلامه إلى هنا شيئًا عن السلف، إلا هذا الذي ضعفه وأوهاه.

وإن كان المنقول عن هؤلاء الثلاثة أنه منور السموات بالكواكب، كان متناقضًا من وجه آخر، وهو أنه قد ذكر فيما بعد أن هذا روى عن ابن عباس في رواية أخرى، وأبي العالية والحسن أنه منورها بالشمس والقمر والنجوم، وهذا يوجب أن يكون المنقول عن ابن عباس، والاثنين أولاً غير المنقول عنه في رواية أخرى، وعمن ليس معه في الأولى.

وإن كان نوره بالحجج الباهرة والأدلة كان متناقضًا، فإن هذا هو معنى الهادي؛ إذ نصبه للأدلة ، والحجج هي من هدايته، وهو قد ضعف هذا القول فما أدرى من أيهما العجب! أمن حكايته القولين اللذين أحدهما داخل في معنى الآخر؟ أم من تضعيفه لقول السائل الذي يوجب تضعيف الاثنين ـ وهو لا يدري أنه قد ضعفهما جميعًا ؟!فيجب على الإنسان أن يعرف معنى الأقوال المنقولة، ويعرف أن الذي يضعفه ليس هو الذي عظمه.

الوجه الرابع : أنه قد تبين أنه لم ينقل عن ابن عباس وأنس وسالم إلا القول الذي ضعفه أو ما يدخل فيه؛ فإنه إن كان قولهم:الهادي، فقد صرح بضعفه وإن كان مقيم الأدلة فهو من معنى الهادي ،وإن كان المنور بالكواكب فقد جعله قولاً آخر،وإن كان ما ذكره عن بعض العارفين فهو ـ أيضًا ـ داخل في الهادي ،وإذا كان قد اعترف بضعف ما حكاه عن ابن عباس وأنس وسالم لم يكن فيه حجة علينا،فتبين أن ما ذكره عن السلف،إما أن يكون مبطلاً في نقله أو مفتريًا بتضعيفه،وعلى التقديرين لا حجة علينا بذلك.

الوجه الخامس : أنه أساء الأدب على السلف؛ إذ يذكر عنهم ما يضعفه وأظهر للناس أن السلف كانوا يتأولون ، ليحتج بذلك على التأويل في الجملة، وهو قد اعترف بضعف هذا التأويل، ومن احتج بحجة وقد ضعفها وهو لا يعلم أنه ضعفها فقد رمى نفسه

بسهمه، ومن رمى بسهم البغي صرع به ﴿وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة :٢٥٨].

الوجه السادس : قوله هذا يبطل دعواه: أن التأويل دفع الظاهر ولم ينقل عن السلف، فإن هذا القول لم أقله ، وإن كنت قلته فهو لم ينقل إلا ما عرف أنه ضعيف، والضعيف لا يبطل شيئًا. فهذه الوجوه في بيان تناقضه وحكايته عنا ما لم نقله.

وأما بيان فساد الكلام فنقول : أما قوله : يجب تأويله قطعًا فلا نسلم أنه يجب تأويله، ولا نسلم أن ذلك لو وجب قطعي، بل جماهير المسلمين لا يتأولون هذا الاسم، وهذا مذهب السلفية ، وجمهور الصفاتية، من أهل الكلام والفقهاء والصوفية وغيرهم، وهو قول أبي سعيد بن كلاب ذكره في الصفات، ورد على الجهمية تأويل اسم النور ، وهو شيخ المتكلمين الصفاتية من الأشعرية ـ الشيخ الأول ـ وحكاه عنه أبو بكر بن فُورَك في كتاب « مقالات ابن كلاب»، والأشعري، ولم يذكرا تأويله إلا عن الجهمية المذمومين باتفاق ، وهو ـ أيضًا ـ قول أبي الحسن الأشعري ذكره في «الموجز».

وأما قوله: إن هذا ورد في الأسماء الحسني، فالحديث الذي فيه ذكر ذلك هو حديث الترمذي ، روى الأسماء الحسنى في «جامعه» من حديث الوليد بن مسلم، عن شعيب عن أبي الزِّنَاد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، ورواها ابن ماجه في سننه من طريق مَخْلَد ابن زياد القَطَواني، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين ،عن أبي هريرة. وقد اتفق أهل المعرفة بالحديث على أن هاتين الروايتين ليستا من كلام النبي ﷺ، وإنما كل منهما من كلام بعض السلف، فالوليد ذكرها عن بعض شيوخه الشاميين، كما جاء مفسرًا في بعض طرق حديثه.

ولهذا اختلف أعيانهما عنه، فروى عنه في إحدى الروايات من الأسماء بدل ما يذكر في الرواية الأخرى؛ لأن الذين جمعوها قد كانوا يذكرون هذا تارة وهذا تارة، واعتقدوا ـ هم وغيرهم ـ أن الأسماء الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة ليست شيئًا معينًا، بل من أحصى تسعة وتسعين اسماً من أسماء الله دخل الجنة، أو أنها وإن كانت معينة، فالاسمان اللذان يتفق معناهما يقوم أحدهما مقام صاحبه، كالأحد والواحد، فإن في رواية هشام بن عمار عن الوليد بن مسلم عنه، رواها عثمان بن سعيد «الأحد» بدل «الواحد» و «المعطي» بدل «المغني» وهما متقاربان، وعند الوليد هذه الأسماء بعد أن روى الحديث عن خُلَيْد بن دَعْلَج ،عن قتادة ، عن ابن سيرين ،عن أبي هريرة.

ثم قال هشام : وحدثنا الوليد ، حدثنا سعيد بن عبد العزيز مثل ذلك، وقال: كلها

في القرآن ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ﴾ [الحشر:٢٢]، مثل ما ساقها الترمذي؛ لكن الترمذي رواها عن طريق صفوان بن صالح، عن الوليد، عن شعيب، وقد رواها ابن أبي عاصم[١]، وبين ما ذكره هو والترمذي خلاف في بعض المواضع، وهذا كله مما يبين لك أنها من الموصول المدرج في الحديث عن النبي ﷺ في بعض الطرق، وليست من كلامه.

ولهذا جمعها قوم آخرون على غير هذا الجمع، واستخرجوها من القرآن؛ منهم سفيان بن عيينة، والإمام أحمد بن حنبل، وغيرهم ، كما قد ذكرت ذلك فيما تكلمت به قديمًا على هذا، وهذا كله يقتضى أنها عندهم مما يقبل البدل، فإن الذي عليه جماهير المسلمين أن أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين. قالوا: ـ ومنهم الخطابي ـ قوله: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها»[٢] التقييد بالعدد عائد إلى الأسماء الموصوفة بأنها هي هذه الأسماء.

فهذه الجملة وهي قوله: « من أحصاها دخل الجنة» صفة للتسعة والتسعين ليست جملة مبتدأة، ولكن موضعها النصب، ويجوز أن تكون مبتدأة والمعنى لا يختلف، والتقدير: أن لله أسماء بقدر هذا العدد من أحصاها دخل الجنة كما يقول القائل: إن لي مائة غلام أعددتهم للعتق ، وألف درهم أعددتها للحج، فالتقييد بالعدد هو في الموصوف بهذه الصفة لا في أصل استحقاقه لذلك العدد؛ فإنه لم يقل : إن أسماء الله تسعة وتسعون.

قال: ويدل على ذلك قوله في الحديث الذي رواه أحمد في المسند:«اللهم إني أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك، أو أنزلته في كتابك، أو علمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك»[٣] ،فهذا يدل على أن لله أسماء فوق تسعة وتسعين يحصيها بعض المؤمنين.

وأيضًا ، فقوله:« إن لله تسعة وتسعين» تقييده بهذا العدد بمنزلة قوله تعالى: ﴿تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ٣٠]، فلما استقلوهم قال: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلاَّ هُوَ﴾ [المدثر: ٣١] فأن لا يعلم أسماءه إلا هو أولى ؛ وذلك أن هذا لو كان قد قيل منفردًا لم يفد النفي إلا بمفهوم العدد الذي هو دون مفهوم الصفة، والنزاع فيه مشهور، وإن كان المختار عندنا أن التخصيص بالذكر ـ بعد قيام المقتضى للعموم ـ يفيد الاختصاص بالحكم،فإن العدول عن وجوب التعميم إلى التخصيص إن لم يكن للاختصاص بالحكم،وإلا كان تركًا للمقتضى

(١) الترمذي في الدعوات (٣٥٠٧).
(٢) سبق تخريجه ص١٢٣ .
(٣) أحمد ١/ ٣٩١، ٤٥٢، عن عبد الله بن مسعود.

بلا معارض وذلك ممتنع.

فقوله: «إن لله تسعة وتسعين» قد يكون للتحصيل بهذا العدد فوائد غير الحصر. ومنها ذكر أن إحصاءها يورث الجنة؛ فإنه لو ذكر هذه الجملة منفردة وأتبعها بهذه منفردة لكان حسنًا، فكيف والأصل في الكلام الاتصال وعدم الانفصال ؟! فتكون الجملة الشرطية صفة، لا ابتدائية. فهذا هو الراجح في العربية مع ما ذكر من الدليل.

ولهذا قال: «إنه وترٌ يحب الوتر»(1) ،ومحبته لذلك تدل على أنه متعلق بالإحصاء ، أي: يحب أن يحصى من أسمائه هذا العدد، وإذا كانت أسماء الله أكثر من تسعة وتسعين أمكن أن يكون إحصاء تسعة وتسعين اسماً يورث الجنة مطلقًا على سبيل البدل، فهذا يوجه قول هؤلاء ، وإن كان كثير من الناس يجعلها أسماء معينة ،ثم من هؤلاء من يقول: ليس إلا تسعة وتسعون اسمًا فقط، وهو قول ابن حزم وطائفة، والأكثرون منهم يقولون: وإن كانت أسماء الله أكثر، لكن الموعود بالجنة لمن أحصاها هي معينة، وبكل حال، فتعيينها ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق أهل المعرفة بحديثه، ولكن روى في ذلك عن السلف أنواع ، من ذلك ما ذكره الترمذي ، ومنها غير ذلك.

فإذا عرف هذا ، فقوله في أسمائه الحسنى: «النور الهادي» لو نازعه منازع في ثبوت ذلك عن النبي ﷺ لم تكن له حجة، ولكن جاء ذلك في أحاديث صحاح، مثل قوله في الحديث الذي في الصحيحين ، عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه كان يقول: «اللهم لك الحمد، أنت نور السموات والأرض ومن فيهن» الحديث(2). وفي صحيح مسلم عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: « نور أنَّى أراه» ،أو قال: «رأيت نورًا»(3).

فالذي في القرآن والحديث الصحيح إضافة النور كقوله: **﴿نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾** [النور:35]، أو: « نور السموات والأرض ومن فيهن».

وأما قوله: « إذ النور كيفية قائمة» فنقول : النور المخلوق محسوس لا يحتاج إلى بيان كيفية، لكنه نوعان: أعيان، وأعراض ، فالأعيان هو نفس جرم النار، حيث كانت ـ نور السراج والمصباح الذي في الزجاجة وغيره ـ وهي النور الذي ضرب الله به المثل،

(1) البخاري فى الدعوات (6410) ومسلم فى الذكر والدعاء (2677/ 5) .

(2) البخاري في التوحيد (7385)، (7442)، (7499)، ومسلم في صلاة المسافرين (769/199) كلاهما عن ابن عباس .

(3) مسلم في الإيمان (178/ 291، 292).

ومثل القمر ،فإن الله سماه نورًا فقال: ﴿جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا﴾ [يونس: ٥]، ولا ريب أن النار جسم لطيف شفاف. و«أعراض» مثل ما يقع من شعاع الشمس، والقمر والنار على الأجسام الصقيلة وغيرها، فإن المصباح إذا كان في البيت، فذلك النور والشعاع الواقع على الجدر والسقف والأرض هو عرض وهو كيفية قائمة بالجسم.

وقد يقال : ليس الصفة القائمة بالنار والقمر ونحوهما نورًا ، فيكون الاسم على الجوهر تارة، وعلى صفة أخرى؛ ولهذا يقال لضوء النهار: نور، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١]، ومن هذا تسمية الليل ظلمة والنهار نورًا، فإنهما عَرَضَان، وقد قيل : هما جوهران، وليس هذا موضع بسط ذلك. فتبين أن اسم النور يتناول هذين والمعترض ذكر أولاً حد «العرض» وذكر ثانيًا حد «الجسم» فتناقض، وكأنه أخذ ذلك من كلامي، ولم يهتد لوجه الجمع.

وكذلك اسم «الحق» يقع على ذات الله ـ تعالى ـ وعلى صفاته القدسية ،كقول النبي ﷺ: «أنت الحق،وقولك الحق،والجنة حق،والنار حق ، والنبيون حق، ومحمد حق»(١).

وأما قول المعترض : النور ضد الظلمة وجل الحق أن يكون له ضد.

فيقال له : لم تفهم معنى الضد المنفي عن الله، فإن الضد يراد به ما يمنع ثبوت الآخر، كما يقال في الأعراض المتضادة مثل السواد والبياض، وقول الناس: الضدان لا يجتمعان، ويمتنع اجتماع الضدين ، وهذا التضاد عند كثير من الناس لا يكون إلا في الأعراض، وأما «الأعيان» فلا تضاد فيها ، فيمتنع عند هذا أن يقال: لله ضد، أو ليس له ضد ، ومنهم من يقول: يتصور التضاد فيها، والله ـ تعالى ـ ليس له ضد يمنع ثبوته ووجوده بلا ريب، بل هو القاهر الغالب الذي لا يغلب.

وقد يراد بالضد المعارض لأمره وحكمه، وإن لم يكن مانعًا من وجود ذاته، كما قال النبي ﷺ : « من حالت شفاعته دون حد من حدود الله ،فقد ضاد الله في أمره» رواه أبو داود (٢)، وتسمية المخالف لأمره وحكمه ضدًا كتسميته عدوًا.

وبهذا الاعتبار ،فالمعادون المضادون لله كثيرون، فأما على التفسير الأول ،فلا ريب أنه ليس في نفس الأمر مضاد لله، لكن التضاد يقع في نفس الكفار ،فإن الباطل ضد الحق، والكذب ضد الصدق ، فمن اعتقد في الله ما هو منزه عنه كان هذا ضدًا للإيمان الصحيح به.

---

(١) البخارى فى التهجد (١١٢٠) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٦٩/ ١٩٩) .

(٢) أبو داود في الأقضية (٣٥٩٧) عن عبد الله بن عمر.

وأما قوله: النور ضد الظلمة ـ وجل الحق أن يكون له ضد ـ فيقال له : والحي ضد الميت، والعليم ضد الجاهل، والسميع ، والبصير ، والذي يتكلم ضد الأصم الأعمى الأبكم، وهكذا سائر ما سمى الله به من الأسماء لها أضداد ، وهو منزه عن أن يسمى بأضدادها، فجل الله أن يكون ميتًا، أو عاجزًا، أو فقيرًا ،ونحو ذلك.

وأما وجود مخلوق له موصوف بضد صفته، مثل وجود الميت والجاهل، والفقير والظالم، فهذا كثير، بل غالب أسمائه لها أضداد موجودة في الموجودين.

ولا يقال لأولئك : إنهم أضداد الله، ولكن يقال :إنهم موصوفون بضد صفات الله، فإن التضاد بين الصفات إنما يكون في المحل الواحد لا في محلين، فمن كان موصوفًا بالموت ضادته الحياة، ومن كان موصوفًا بالحياة ضاده الموت، والله ـ سبحانه ـ يمتنع أن يكون ظلمة أو موصوفًا بالظلمة، كما يمتنع أن يكون ميتًا أو موصوفًا بالموت.

فهذا المعترض أخذ لفظ الضد بالاشتراك ،ولم يميز بين الضد الذي يضاد ثبوته ثبوت الحق وصفاته وأفعاله، وبين أن يكون في مخلوقاته ما هو موصوف بضد صفاته، وبين ما يضاده في أمره ونهيه، فالضد الأول هو الممتنع. وأما الآخران فوجودهما كثير، لكن لا يقال: إنه ضد لله، فإن المتصف بضد صفاته لم يضاده.

والذين قالوا: النور ضد الظلمة، قالوا : يمتنع اجتماعهما في عين واحدة، لم يقولوا: إنه يمتنع أن يكون شيء موصوفًا بأنه نور وشيء آخر موصوفًا بأنه ظلمة، فليتدبر العاقل هذا التعطيل والتخليط.

وأما قوله: لو كان نورًا لم يجز إضافته إلى نفسه في قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ [النور: ٣٥]، فالكلام عليه من طريقين:

أحدهما : أن نقول : النص في كتاب الله وسنة رسوله قد سمى الله نور السموات والأرض ، وقد أخبر النص أن الله نور، وأخبر ـ أيضًا ـ أنه يحتجب بالنور، فهذه ثلاثة أنوار في النص ،وقد تقدم ذكر الأول.

وأما الثاني : فهو في قوله: ﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] ،وفي قوله: ﴿مَثَلُ نُورِهِ﴾ ،وفيما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عمرو قال: قال رسول الله ﷺ :« إن الله خلق خلقه في ظلمة، وألقى عليهم من نوره، فمن أصابه من ذلك النور اهتدى ،ومن أخطأه ضل» (١).

(١) الترمذي في الإيمان (٢٦٤٢) وقال:« هذا حديث حسن»،وأحمد ٢/ ١٧٦، ١٩٧،ولم نجده في مسلم.

ومنه قوله ﷺ في دعاء الطائف :« أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن ينزل بي سخطك، أو يحل على غضبك» رواه الطبراني وغيره[1]. ومنه قول ابن مسعود: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه.

ومنه قوله: ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي موسى عن النبي ﷺ قال: قام فينا رسول الله ﷺ بأربع كلمات فقال: « إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام، يخفض القسط، يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل ، حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحرقت سُبُحَات وجهه ما أدركه بصره من خلقه» [2]. فهذا الحديث فيه ذكر حجابه.

فإن تردد الراوى في لفظ النار والنور لا يمنع ذلك، فإن مثل هذه النار الصافية التي كلم بها موسى يقال لها: نار ونور، كما سمى الله نار المصباح نورًا، بخلاف النار المظلمة كنار جهنم ، فتلك لا تسمى نوراً.

فالأقسام ثلاثة : « إشراق بلا إحراق» وهو النور المحض كالقمر، و«إحراق بلا إشراق» وهي النار المظلمة، و«ما هو نار ونور» كالشمس ، ونار المصابيح التي في الدنيا توصف بالأمرين ،وإذا كان كذلك صح أن يكون نور السموات والأرض، وأن يضاف إليه النور، وليس المضاف هو عين المضاف إليه.

الطريق الثاني : أن يقال: هذا يرد عليكم لا يختص بمن يسميه بما سمى به نفسه وبينه، فأنت إذا قلت: «هاد» أو «منور» أو غير ذلك، فالمسمى «نورًا» هو الرب نفسه، ليس هو النور المضاف إليه. فإذا قلت : هو الهادي فنوره الهدى ، جعلت أحد النورين عينًا قائمة، والآخر صفة ، فهكذا يقول من يسميه نورا، وإذا كان السؤال يرد على القولين والقائلين ؛كان تخصيص أحدهما بأنه مخالف لقوله ظلمًا ولددًا في المحاجة، أو جهلاً وضلالاً عن الحق .

وأما ما ذكره من الأقوال ، فلا ريب أن للناس فيها من الأقوال أكثر مما ذكره، والموجود بأيدي الأمة من الروايات الصادقة والكاذبة والآراء المصيبة والمخطئة لا يحصيه إلا الله، ولا كلام في « تفسير أسماء الله وصفاته وكلامه» فيه من الغث والسمين ما لا يحصيه إلا رب العالمين، وإنما الشأن في الحق والعلم والدين.

---

(١) الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/٣٨ وقال:« رواه الطبراني وفيه من لم أعرفه»، والسيوطي في الجامع الصغير (١٤٨٣) ورمز إليه بالحسن.

(٢) مسلم فى الإيمان (١٧٩/٢٩٣) وابن ماجه فى المقدمة (١٩٦) .

وقد كتبت قديمًا في بعض كتبي لبعض الأكابر : إن العلم ما قام عليه الدليل، والنافع منه ما جاء به الرسول، فالشأن في أن نقول :علمًا ،وهو النقل المصدق، والبحث المحقق، فإن ما سوى ذلك ـ وإن زخرف مثله بعض الناس ـ خزف مزوق، وإلا فباطل مطلق، مثل ما ذكره في هذه الآية وغيرها.

وهذه الكتب التي يسميها كثير من الناس« كتب التفسير» فيها كثير من التفسير منقولات عن السلف مكذوبة عليهم، وقول على الله ورسوله بالرأى المجرد، بل بمجرد شبهة قياسية، أو شبهة أدبية.

فالمفسرون الذين ينقل عنهم لم يسمهم، ومع هذا فقد ضعف قولهم بالباطل، فإن القوم فسروا النور في الآية: بأنه الهادي ، لم يفسروا النور في الأسماء الحسنى والحديث عن النبي ﷺ، فلا يصح تضعيف قولهم بما ضعفه.

ونحن إنما ذكرنا ذلك لبيان تناقضه، وأنه لا يحتج علينا بشىء يروج على ذي لب، فإن التناقض أول مقامات الفساد، وهذا التفسير قد قاله طائفة من المفسرين. وأما كونه ثابتًا عن ابن عباس أو غيره فهذا مما لم نثبته.

ومعلوم أن في «كتب التفسير» من النقل عن ابن عباس من الكذب شىء كثير، من رواية الكلبي عن أبي صالح وغيره، فلابد من تصحيح النقل لتقوم الحجة ،فليراجع «كتب التفسير» التي يحرر فيها النقل، مثل تفسير محمد بن جرير الطبري الذي ينقل فيه كلام السلف بالإسناد ـ وليعرض عن تفسير مقاتل، والكلبي ـ وقبله تفسير بَقِيّ بن مَخْلد الأندلسي ،وعبد الرحمن بن إبراهيم ـ دُحَيْم الشامي، وعبد بن حميد ـ الكَشِّي ـ وغيرهم، إن لم يصعد إلى تفسير الإمام إسحاق بن راهويه، وتفسير الإمام أحمد بن حنبل وغيرهما من الأئمة، الذي هم أعلم أهل الأرض بالتفاسير الصحيحة عن النبي ﷺ و»آثار الصحابة والتابعين ،كما هم أعلم الناس بحديث النبي ﷺ وآثار الصحابة والتابعين في الأصول والفروع وغير ذلك من العلوم.

فإما أن يثبت أصلاً يجعله قاعدة بمجرد رأى ،فهذا إنما ينفق على الجهال بالدلائل، الأغشام في المسائل ، وبمثل هذه المنقولات ـ التي لا يميز صدقها من كذبها، والمعقولات التي لا يميز صوابها من خطئها ـ ضل من ضل من أهل المشرق في الأصول والفروع، والفقه والتصوف.

وما أحسن ما جاء هذا في آية النور التي قال الله تعالى فيها: ﴿**وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ**

نورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠]، نسأل الله أن يجعل لنا نورًا.

ثم نقول : هذا القول الذي قاله بعض المفسرين في قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [النور:٣٥] أي : هادي أهل السموات والأرض، لا يضرنا ، ولا يخالف ما قلناه ، فإنهم قالوه في تفسير الآية التي ذكر النور فيها مضافًا، لم يذكروه في تفسير نور مطلق، كما ادعيت أنت من ورود الحديث به ، فأين هذا من هذا؟!

ثم قول من قال من السلف: هادي أهل السموات والأرض لا يمنع أن يكون في نفسه نورًا، فإن من عادة السلف في تفسيرهم أن يذكروا بعض «صفات المفسر» من الأسماء، أو بعض أنواعه، ولا ينافى ذلك ثبوت بقية الصفات للمسمى ، بل قد يكونان متلازمين، ولا دخول لبقية الأنواع فيه.

وهذا قد قررناه غير مرة في القواعد المتقدمة، ومن تدبره علم أن أكثر أقوال السلف في التفسير متفقة غير مختلفة. مثال ذلك: قول بعضهم في﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الفاتحة:٦]: إنه الإسلام ، وقول آخر : إنه القرآن. وقول آخر : إنه السنة والجماعة، وقول آخر: إنه طريق العبودية، فهذه كلها صفات له متلازمة، لا متباينة، وتسميته بهذه الأسماء بمنزلة تسمية القرآن والرسول بأسمائه، بل بمنزلة أسماء الله الحسنى.

ومثال الثاني : قوله تعالى : ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ﴾ [فاطر:٣٢]، فذكر منهم صنفًا من الأصناف، والعبد يعم الجميع. فالظالم لنفسه المخل ببعض الواجب، والمقتصد القائم به، والسابق المتقرب بالنوافل بعد الفرائض.

وكل من الناس يدخل في هذا بحسب طريقه في التفسير والترجمة، ببيان النوع والجنس؛ ليقرب الفهم على المخاطب، كما لو قال الأعجمي: ما الخبز؟ فقيل له: هذا، وأشير إلى الرغيف. فالغرض الجنس لا هذا الشخص. فهكذا تفسير كثير من السلف وهو من جنس التعليم.

فقول من قال: ﴿نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ : هادي أهل السموات والأرض ، كلام صحيح، فإن من معاني كونه نور السموات والأرض أن يكون هاديًا لهم إما أنهم نفوا ما سوى ذلك، فهذا غير معلوم، وإما أنهم أرادوا ذلك ،فقد ثبت عن ابن مسعود أنه قال: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه.

وقد تقدم عن النبي ﷺ من ذكر نور وجهه. وفي رواية النور ما فيه كفاية ، فهذا بيان معنى غير الهداية.

وقد أخبر الله في كتابه أن الأرض تشرق بنور ربها، فإذا كانت تشرق من نوره كيف لا يكون هو نورًا ؟ ولا يجوز أن يكون هذا النور المضاف إليه إضافة خلق وملك واصطفاء ،كقوله : ﴿نَاقَةَ اللَّهِ﴾ [الشمس: ١٣] ونحو ذلك ؛ لوجوه:

أحدها: أن النور لم يضف قط إلى الله إذا كان صفة لأعيان قائمة، فلا يقال في المصابيح التي في الدنيا: إنها نور الله، ولا في الشمس والقمر، وإنما يقال كما قال عبد الله ابن مسعود: إن ربكم ليس عنده ليل ولا نهار، نور السموات من نور وجهه. وفي الدعاء المأثور عن النبي ﷺ :« أعوذ بنور وجهك الذي أشرقت له الظلمات، وصَلُحَ عليه أمر الدنيا والآخرة»[1].

الثاني : أن الأنوار المخلوقة ـ كالشمس والقمر ـ تشرق لها الأرض في الدنيا، وليس من نور إلا وهو خلق من خلق الله، وكذلك من قال: منور السموات والأرض لا ينافى أنه نور، وكل منور نور، فهما متلازمان.

ثم إن الله ـ تعالى ـ ضرب مثل نوره في قلوب المؤمنين بالنور الذي في المصباح، وهو في نفسه نور، وهو منور لغيره ، فإذا كان نوره في القلوب هو نور، وهو منور، فهو في نفسه أحق بذلك، وقد علم أن كل ما هو نور فهو منور.

وأما قول من قال: معناه: منور السموات بالكواكب ، فهذا إن أراد به قائله أن ذلك من معنى كونه نور السموات، وأنه أراد به ليس لكونه نور السموات والأرض معنى إلا هذا فهو مبطل؛ لأن الله أخبر أنه نور السموات والأرض ، والكواكب لا يحصل نورها في جميع السموات والأرض.

وأيضًا، فإنه قال: ﴿مَثَلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور:٣٥]، فضرب المثل لنوره الموجود في قلوب المؤمنين، فعلم أن النور الموجود في قلوب المؤمنين نور الإيمان، والعلم مراد من الآية، لم يضربها على النور الحسي الذي يكون للكواكب، وهذا هو الجواب عما رواه عن ابن عباس في رواية أخرى، وأبي العالية والحسن، بعد المطالبة بصحة النقل، والظن ضعفه عن ابن عباس؛ لأنهم جعلوا ذلك من معاني النور. أما إنهم يقولون : قوله: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ ليس معناه إلا التنوير بالشمس، والقمر والنجوم، فهذا باطل قطعًا.

وقد قال ﷺ : « أنت نور السموات والأرض ومن فيهن»[2] ،ومعلوم أن العميان لا حظ لهم في ذلك. ومن يكون بينه وبين ذلك حجاب لاحظ له في ذلك، والموتى لا

---

(١) سبق تخريجه ص٢٣٣.

(٢) سبق تخريجه ص٢٣٠ .

نصيب لهم من ذلك، وأهل الجنة لا نصيب لهم من ذلك، فإن الجنة ليس فيها شمس ولا قمر، كيف وقد روى أن أهل الجنة يعلمون الليل والنهار بأنوار تظهر من العرش، مثل ظهور الشمس لأهل الدنيا ،فتلك الأنوار خارجة عن الشمس والقمر.

وأما قوله: قد قيل بالأدلة والحجج، فهذا بعض معنى الهادي، وقد تقدم الكلام على قوله: « هذا يبطل قوله: إن التأويل دفع للظاهر، ولم ينقل عن السلف» .فإن هذا الكلام مكذوب علي، وقد ثبت تناقض صاحبه، وأنه لم يذكر عن السلف إلا ما اعترف بضعفه.

وأما الذي أقوله الآن وأكتبه ـ وإن كنت لم أكتبه فيما تقدم من أجوبتي ،وإنما أقوله في كثير من المجالس ـ : إن جميع ما في القرآن من آيات الصفات، فليس عن الصحابة اختلاف في تأويلها.

وقد طالعت التفاسير المنقولة عن الصحابة، وما رووه من الحديث ، ووقفت من ذلك على ما شاء الله ـ تعالى ـ من الكتب الكبار والصغار أكثر من مائة تفسير، فلم أجد ـ إلى ساعتي هذه ـ عن أحد من الصحابة أنه تأول شيئًا من آيات الصفات أو أحاديث الصفات بخلاف مقتضاها المفهوم المعروف، بل عنهم من تقرير ذلك وتثبيته، وبيان أن ذلك من صفات الله ما يخالف كلام المتأولين ما لا يحصيه إلا الله، وكذلك فيما يذكرونه آثرين وذاكرين عنهم ،شيء كثير.

وتمام هذا أني لم أجدهم تنازعوا إلا في مثل قوله تعالى :﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ**﴾ [القلم:٤٢] ، فروى عن ابن عباس وطائفة: أن المراد به الشدة، وأن الله يكشف عن الشدة في الآخرة. وعن أبي سعيد وطائفة: أنهم عدوها في الصفات؛ للحديث الذي رواه أبو سعيد في الصحيحين[١].

ولا ريب أن ظاهر القرآن لا يدل على أن هذه من الصفات ، فإنه قال: ﴿**يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ**﴾ نكرة في الإثبات لم يضفها إلى الله ،ولم يقل: عن ساقه، فمع عدم التعريف بالإضافة لا يظهر أنه من الصفات إلا بدليل آخر، ومثل هذا ليس بتأويل ، إنما التأويل صرف الآية عن مدلولها ومفهومها ومعناها المعروف، ولكن كثير من هؤلاء يجعلون اللفظ على ما ليس مدلولاً له، ثم يريدون صرفه عنه، ويجعلون هذا تأويلاً، وهذا خطأ من وجهين كما قدمناه غير مرة.

---

(١) البخاري في التوحيد (٧٤٣٩) ، ومسلم في الإيمان (١٨٣/٣٠٢).

وأما قوله: لو كان نورًا حقيقة ـ كما تقوله المشبهة ـ لوجب أن يكون الضياء ليلاً ونهارًا على الدوام ،فنحن نقول بموجب ما ذكره من هذا القول ، فإن المشبهة يقولون: إنه نور كالشمس ، والله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى :١١]، فإنه ليس كشيء من الأنوار، كما أن ذاته ليست كشيء من الذوات، لكن ما ذكره حجة عليه، فإنه يمكن أن يكون نورًا يحجبه عن خلقه ،كما قال في الحديث: « حجابه النور ـ أو النار ـ لو كشفه لأحْرَقَتْ سُبُحَات وجهه ما انتهى إليه بصره من خَلْقِه»[1].

لكن هنا غلط في النقل ، وهو إضافة هذا القول إلى المشبهة، فإن هذا من أقوال الجهمية المعطلة ـ أيضًا ـ كالمَرِيْسِيِّ، فإنه كان يقول: إنه نور، وهو كبير الجهمية، وإن كان قصده بالمشبهة من أثبت أن الله نور حقيقة، فالمثبتة للصفات كلهم عنده مشبهة، وهذه لغة الجهمية المحضة يسمون كل من أثبت الصفات مُشَبِّهًا.

فقد قدمنا أن ابن كُلاَّب والأشعري وغيرهما ذكرا: أن نفي كونه نورًا في نفسه هو قول الجهمية والمعتزلة ، وأنهم أثبتا أنه نور، وقررا ذلك هما وأكابر أصحابهما، فكيف بأهل الحديث وأئمة السنة، وأول هؤلاء المؤمنين بالله وبأسمائه، وصفاته رسول الله ﷺ. وقد أجاب النبي ﷺ عن هذا السؤال الذي عارض به المعترض ، فقال ﷺ : «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سُبُحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه».

فأخبر أنه حجب عن المخلوقات بحجابه النور أن تدركها سبحات وجهه، وأنه لو كشف ذلك الحجاب لأحرقت سُبُحات وجهه ما أدركه بصره من خلقه، فهذا الحجاب عن إحراق السُّبُحات يبين ما يرد في هذا المقام.

وأما ما ذكره عن ابن عباس في روايته الأخرى، فمعناه: بعض الأنوار الحسية، وما ذكره من كلام العارفين، فهو بعض معاني هدايته لعباده، وإنما ذلك تنويع بعض الأنواع بحسب حاجة المخاطبين ـ كما ذكرناه من عادة السلف ـ أن يفسرها بذكر بعض الأنواع، يقع على سبيل التمثيل لحاجة المخاطبين، لا على سبيل الحصر والتحديد.

فقد تبين أن جميع ما ذكر من الأقوال يرجع إلى معنيين من معاني كونه نور السموات والأرض ، وليس في ذلك دلالة علي أنه في نفسه ليس بنور.

---

(١) سبق تخريجه ص٢٣٣ .

سئل الشيخ تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رضي الله تعالى عنه ـ : عن قول النبي ﷺ : «الحجر الأسود يمين الله في الأرض»[1] ، وقوله:«إني لأجد نفس الرحمن من جهة اليمن»[2]، وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤، يونس :٣، الرعد :٢، الحديد :٤] وقوله: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠]، وقوله: ﴿وَاصْبِرْ[3] لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

فأجاب ـ رحمه الله ورضى عنه ـ:

أما الحديث الأول ، فقد روى عن النبي ﷺ بإسناد لا يثبت ، والمشهور إنما هو عن ابن عباس قال : الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبّله فكأنما صافح الله وقبل يمينه. ومن تدبر اللفظ المنقول تبين له أنه لا إشكال فيه إلا على من لم يتدبره، فإنه قال: يمين الله في الأرض، فقيده بقوله: في الأرض، ولم يطلق ، فيقول: يمين الله، وحكم اللفظ المقيد يخالف حكم اللفظ المطلق.

ثم قال : فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه. ومعلوم أن المشبه غير المشبه به، وهذا صريح في أن المصافح لم يصافح يمين الله أصلاً، ولكنه شبه بمن يصافح الله، فأول الحديث وآخره يبين أن الحجر ليس من صفات الله كما هو معلوم عند كل عاقل، ولكن يبين أن الله ـ تعالى ـ كما جعل للناس بيتًا يطوفون به ، جعل لهم ما يستلمونه؛ ليكون ذلك بمنزلة تقبيل يد العظماء، فإن ذلك تقريب للمقبل وتكريم له، كما جرت العادة، والله ورسوله لا يتكلمون بما فيه إضلال الناس ، بل لابد من أن يبين لهم ما يتقون ، فقد بين لهم في الحديث ما ينفى من التمثيل.

وأما الحديث الثاني ، فقوله: « من اليمن» يبين مقصود الحديث، فإنه ليس لليمن اختصاص بصفات الله ـ تعالى ـ حتي يظن ذلك، ولكن منها جاء الذين يحبهم ويحبونه، الذي قال فيهم : ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة : ٥٤].

وقد روى أنه لما نزلت هذه الآية : سئل عن هؤلاء ، فذكر أنهم قوم أبي موسى الأشعري ، وجاءت الأحاديث الصحيحة مثل قوله: « أتاكم أهل اليمن أرقّ قلوبًا، وألين

---

(١) الديلمي في مسند الفردوس (٢٨٠٨) وتاريخ بغداد ٦/ ٣٢٨ .

(٢) أحمد ٢/ ٥٤١ .

(٣) في المطبوعة: «فاصبر» ،والصواب ما أثبتناه.

أفئدة، الإيمان يماني، والحكمة يمانية»[1] . وهؤلاء هم الذين قاتلوا أهل الردة، وفتحوا الأمصار ،فبهم نفّس الرحمن عن المؤمنين الكربات، ومن خصص ذلك بأويس فقد أبعد.

وأما الآية ، فقد استفاض أنه سئل عنها مالك بن أنس، وقال له السائل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه:٥]، كيف استوى ؟ فأطرق مالك برأسه حتى علاه الرُّحَضَا[2]، ثم قال: الاستواء معلوم؛ والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا مبتدعًا، ثم أمر به فأخرج.

وجميع أئمة الدين ؛ كابن الماجشون، والأوزاعي، والليث بن سعد ، وحماد بن زيد، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وغيرهم ، كلامهم يدل على ما دل عليه كلام مالك، من العلم بكيفية الصفات ليس بحاصل لنا؛ لأن العلم بكيفية الصفة فرع على العلم بكيفية الموصوف، فإذا كان الموصوف لا تعلم كيفيته امتنع أن تعلم كيفية الصفة،

ومتى جنب المؤمن طريق التحريف والتعطيل، وطريق التمثيل، سلك سواء السبيل، فإنه قد علم بالكتاب والسنة والإجماع، ما يعلم بالعقل - أيضًا - أن الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى:١١]، لا في ذاته ، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، فلا يجوز أن يوصف بشيء من خصائص المخلوقين؛ لأنه متصف بغاية الكمال ،منزه عن جميع النقائص، فإنه - سبحانه - غني عما سواه، وكل ما سواه مفتقر إليه، ومن زعم أن القرآن دل على ذلك ،فقد كذب على القرآن، ليس في كلام الله - سبحانه - ما يوجب وصفه بذلك، بل قد يؤتي الإنسان من سوء فهمه، فيفهم من كلام الله ورسوله معاني يجب تنزيه الله - سبحانه - عنها ،ولكن حال المبطل مع كلام الله ورسوله كما قيل:

وكم عائب قولاً صحيحًا   وآفته من الفهم السقيم

ويجب على أهل العلم أن يبينوا نفي ما يظنه الجهال من النقص في صفات الله - تعالى - وأن يبينوا صون كلام الله ورسوله عن الدلالة على شيء من ذلك، وأن القرآن بيان وهدى وشفاء، وإن ضل به من ضل فإنه من جهة تفريطه، كما قال تعالى: ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلاَّ خَسَارًا﴾ [الإسراء:٨٢]، وقوله: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى﴾ [فصلت:٤٤].

---

(١) البخاري في المغازي (٤٣٩٠) ومسلم في الإيمان (٥٢/ ٨٤، ٨٦، ٨٩، ٩٠) .

(٢) أي: العَرَق. انظر: المصباح المنير، مادة «رحض».

قال الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ـ قدس الله روحه ـ :

الحمد لله رب العالمين ، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وسلم تسليمًا.

حديث : رؤية المؤمنين ربهم في الجنة في مثل يوم الجمعة من أيام الدنيا، رواه أبو الحسن الدارقطني في كتابه في الرؤية ـ وما علمنا أحدًا جمع في هذا الباب أكثر من كتاب أبي بكر الآجري وأبي نعيم الحافظ الأصبهاني ـ رواه من حديث أنس مرفوعًا ، ومن حديث ابن مسعود موقوفاً، ورواه ابن ماجه من حديث ابن مسعود مرفوعًا[١].

فأما حديث أنس، فرواه الدارقطني من خمس طرق أو ست طرق، في غالبها : أن الرؤية تكون بمقدار صلاة الجمعة في الدنيا. وصرح في بعضها : بأن النساء يرينه في الأعياد .

وأما حديث ابن مسعود ، ففي جميع طرقه ـ مرفوعها وموقوفها ـ التصريح بذلك، وإسناد حديث ابن مسعود أجود من جميع أسانيد هذا الباب، ورواه أبو عبد الله بن بطة في «الإبانة» بإسناد آخر من حديث أنس أجود من غيره، وذكر فيه:وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة . ورواه أبو أحمد بن عدي من حديث صالح بن حيان، عن ابن بريدة، عن أنس ، وما أعلم لفظه[٢].

ورواه أبو عمرو الزاهد بإسناد آخر لم يحضرني لفظه، ورواه أبو العباس السراج : حدثنا على بن أشيب، حدثنا أبو بدر، حدثنا زياد بن خَيْثَمة، عن عثمان بن مسلم، عن أنس بن مالك ، وليس فيه الزيادة ، ورواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن شَيْبَان بن فَرُّوخ ،عن الصَّعْق بن حزن، عن علي بن الحكم البُنَانِيِّ ،عن أنس نحوه، ولا أعلم لفظه[٣].

---

(١) ابن ماجه في الزهد (٤٣٣٦) عن أبي هريرة.

(٢) ابن عدي في الكامل ٤/٥٥، ولفظه :« أتاني جبريل بمثل المرآة، فقلت: ما هذه ؟ فقال: الجمعة أرسلني الله بها إليك لتتخذها عيدًا أنت وأمتك من بعدك».

(٣) أبو يعلى في مسنده ٧/٢٢٨(٤٢٢٨)، ولفظه:« أتاني جبريل بمثل المرآة البيضاء فيها نكتة سوداء. قلت: يا جبريل، ما هذه؟ قال: هذه الجمعة جعلها الله عيدا لك ولأمتك، فأنتم قبل اليهود والنصارى، فيها ساعة لا يوافقها عبد يسأل الله فيها خيراً إلا أعطاه إياه. . .».

ورواه أبو بكر البزار وأبو بكر الخلال وابن بطة من حديث حذيفة بن اليمان مرفوعًا، ولم يذكر فيه هذه الزيادة، لكن قال في آخره: « فلهم في كل سبعة أيام الضعف على ما كانوا فيه - قال - وذلك قول الله في كتابه: ﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ »[1] [السجدة:١٧]. ورواه الآجري وابن بطة - أيضًا - مرفوعًا من حديث ابن عباس وفيه: « وأقربهم منه مجلسًا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم غدوا».

وله طريق آخر من حديث أبي هريرة، ورواه الترمذي وابن ماجه من حديث عبد الحميد بن أبي العشرين، عن الأوزاعي، عن حسان بن عطية، عن أبي هريرة، وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه. وقد روى سُوَيْد بن عمرو عن الأوزاعي شيئًا من هذا[2]. وقالوا: ورواه سويد بن عبد العزيز عن الأوزاعي قال: قال: حديث عن سعيد. وروى - أيضًا - معناه عن كعب الأحبار موقوفًا، وفيه معنى الزيادة.

وأصل حديث: «سوق الجنة» قد رواه مسلم في صحيحه، ولم يذكر فيه الرؤية[3]. وهذه الأحاديث عامتها إذا جرد إسناد الواحد منها لم يخل عن مقال قريب أو شديد، لكن تعددها وكثرة طرقها يغلب على الظن ثبوتها في نفس الأمر، بل قد يقتضي القطع بها.

وأيضًا، فقد روى عن الصحابة و التابعين ما يوافق ذلك، ومثل هذا لا يقال بالرأي، وإنما يقال بالتوقيف.

فروى الدارقطني بإسناد صحيح عن ابن المبارك: أخبرنا المسعودي، عن المنهال بن عمرو، عن أبي عبيدة، عن عبد الله بن مسعود، قال: سارعوا إلى الجمعة، فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كثيب من كافور، فيكونون في قرب منه على قدر تسارعهم إلى الجمعة في الدنيا[4]. وأيضا بإسناد صحيح إلى شَبَابة بن سَوَّار، عن عبد الرحمن بن عبد الله المسعودي، عن المنهال بن عمرو، عن أبي عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عن عبد الله بن مسعود قال: سارعوا إلى الجمعة، فإن الله - عز وجل - يبرز لأهل الجنة في كل يوم جمعة فى كثيب من كافور أبيض فيكونون في الدنو منه على مقدار مسارعتهم في الدنيا إلى الجمعة، فيحدث لهم من الكرامة شيئًا لم يكونوا رأوه فيما خلا. قال: وكان عبد الله بن مسعود لا يسبقه أحد إلى الجمعة، قال: فجاء يومًا وقد سبقه رجلان فقال: رجلان وأنا الثالث، إن الله يبارك في الثالث.

---

(١) الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٤٢٥ وقال: « رواه البزار وفيه القاسم بن مطيب وهو متروك».

(٢) الترمذي في صفة الجنة (٢٥٤٩)، وابن ماجه في الزهد (٤٣٣٦).

(٣) مسلم في الجنة وصفة نعيمها (٢٨٣٣/ ١٣).

(٤) الهيثمى فى مجمع الزوائد ٢/ ١٨١ وقال: « رواه الطبرانى فى الكبير، وأبو عبيدة لم يسمع من أبيه ».

ورواه ابن بطة بإسناد صحيح من هذا الطريق، وزاد فيه : ثم يرجعون إلى أهليهم فيحدثونهم بما قد أحدث لهم من الكرامة شيئًا لم يكونوا رأوه فيما خلا. هذا إسناد حسن حسنه الترمذي وغيره.

ويقال: إن أبا عبيدة لم يسمع من أبيه، لكن هو عالم بحال أبيه متلق لآثاره من أكابر أصحاب أبيه، وهذه حال متكررة من عبد الله ـ رضي الله عنه ـ فتكون مشهورة عند أصحابه فيكثر المتحدث بها، ولم يكن في أصحاب عبد الله من يتهم عليه حتى يخاف أن يكون هو الواسطة؛ فلهذا صار الناس يحتجون برواية ابنه عنه وإن قيل: إنه لم يسمع من أبيه.

وقد روى هذا عن ابن مسعود من وجه آخر، رواه ابن بطة في «الإبانة» بإسناد صحيح عن الوليد بن مسلم، عن ثور بن يزيد، عن عمرو بن قيس إلى عبد الله بن مسعود قال: إن الله يبرز لأهل جنته في كل يوم جمعة في كثيب من كافور أبيض، فيكونون في الدنو منه كتسارعهم إلى الجمعة، فيحدث لهم من الحياة والكرامة ما لم يروا قبله.

وروى عن ابن مسعود من وجه ثالث رواه سعيد في سننه: حدثنا فرج بن فضالة، عن علي بن أبي طلحة، عن ابن مسعود ، أنه كان يقول: بكِّروا في الغدو في الدنيا إلى الجمعات؛ فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل يوم جمعة علي كثيب من كافور أبيض، فيكون الناس منه في الدنو كغدوهم في الدنيا إلى الجمعة.

وهذا الذي أخبر به ابن مسعود أمر لا يعرفه إلا نبي أو من أخذه عن نبي، فيعلم بذلك أن ابن مسعود أخذه عن النبي ﷺ، ولا يجوز أن يكون أخذه عن أهل الكتاب لوجوه:

أحدها : أن الصحابة قد نهوا عن تصديق أهل الكتاب فيما يخبرونهم به، فمن المحال أن يحدث ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ بما أخبر به اليهود على سبيل التعليم ويبني عليه حكمًا.

الثاني: أن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ خصوصًا كان من أشد الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ إنكارًا لمن يأخذ من أحاديث أهل الكتاب.

والثالث : أن الجمعة لم تشرع إلا لنا، والتبكير فيها ليس إلا في شريعتنا، فيبعد مثل أخذ هذا عن الأنبياء المتقدمين، ويبعد أن اليهودي يحدث بمثل هذه الفضيلة لهذه الأمة، وهم الموصوفون بكتمان العلم والبخل به وحسد هذه الأمة.

ورواه ابن ماجه في سننه من وجه آخر مرفوعًا إلى النبي ﷺ عن علقمة قال:

خرجت مع عبد الله بن مسعود إلى الجمعة فوجد ثلاثة قد سبقوه فقال: رابع أربعة، وما رابع أربعة ببعيد، سمعت رسول الله ﷺ يقول: « إن الناس يجلسون من الله يوم الجمعة على قدر رواحهم إلى الجمعة الأول والثاني والثالث » ، ثم قال: « رابع أربعة، وما رابع أربعة ببعيد»[1].

وهذا الحديث مما استدل به العلماء علي استحباب التبكير إلى الجمعة، وقد ذكروا هذا المعنى من جملة معاني قوله: ﴿ وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ﴾ [الواقعة: ١٠] قال بعضهم: السابقون في الدنيا إلى الجمعات هم السابقون في يوم المزيد في الآخرة، أو كما قال؛ فإنه لم يحضرني لفظه، وتأييد ذلك بقول النبي ﷺ المخرج في الصحيحين: « نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب قبلنا وأوتيناه من بعدهم، فهذا يومهم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله له، فالناس لنا فيه تبع، اليهود غدًا والنصارى بعد غد»[2] ،فإنه جعل سبقنا لهم في الآخرة لأجل أنا أوتينا الكتاب من بعدهم ،فهدينا لما اختلفوا فيه من الحق حتى صرنا سابقين لهم إلى التعبيد، فكما سبقناهم إلى التعبيد في الدنيا نسبقهم إلى كرامته في الآخرة.

وأما حديث أنس ـ وهو أشهر الأحاديث ـ فيما يكون يوم الجمعة في الآخرة من زيارة الله ورؤيته وإتيان سوق الجنة، فأصح حديث عنه ما رواه مسلم في صحيحه عن حماد بن سلمة، عن ثابت ، عن أنس ـ رضي الله عنه ـ أن رسول الله ﷺ قال: « إن في الجنة لسوقًا يأتونها كل جمعة، فتهب ريح الشمال فتحثوا في وجوههم وثيابهم فيزدادون حسنًا وجمالاً، فيقول لهم أهلوهم: والله ، لقد ازددتم بعدنا حسنًا وجمالاً، فيقولون: وأنتم والله لقد ازددتم بعدنا حسنًا وجمالاً»[3].

فهذا ليس فيه إلا أنهم يأتون السوق ،وفيه : يزدادون حسنًا وجمالاً ، وأن أهليهم ازدادوا ـ أيضًا ـ في غيبتهم عنهم حسنًا وجمالاً ،وإن كانوا لم يأتوا سوق الجنة.

وإن كانت زيادة بعض الحديث على بعض غير مقبولة، بل يجعل نوع تعارض. فينبغي ألا يقبل في الباب حديث برؤية الله يوم الجمعة؛ لأنه ليس فيها شيء يقاوم حديث أنس هذا ،فإنه هو الذي أخرجه أصحاب الصحيح دون الجميع، بل قد يقال : لو كانت رؤية الله خاصة وإن زيادة الوجوه حسنًا وجمالاً كان عنها لأخبر به في هذا

---

(١) ابن ماجه في إقامة الصلاة والسنة فيها (١٠٩٤)، وفي الزوائد :« في إسناده مقال:عبد الحميد هذا هو ابن عبد العزيز، وإن أخرج له مسلم في صحيحه فإنما أخرج له مقرونًا بغيره. فقد كان شديد الإرجاء داعية إليه. لكن وثقه الجمهور وأحمد وابن معين وداود والنسائي، ولينه أبو حاتم، وضعفه ابن أبي حاتم، وباقي رجال الإسناد ثقات، فالإسناد حسن».

(٢) البخاري في الجمعة (٨٧٦) ، ومسلم في الجمعة (٨٥٥/ ١٩)، كلاهما عن أبي هريرة.

(٣) مسلم في الجنة (٢٨٣٣/ ١٣).

الحديث، بل قد يقال: ظاهره أن زيادة الحسن والجمال إنما كان من الريح التي تهب في وجوههم وثيابهم.

وإن كان الواجب أن يقال: ما في تلك الأحاديث من الزيادات لا ينافى هذا ـ وإن كان هذا أصح ـ فإن الترجيح إنما يكون عند التنافي، وأما إذا أخبر في أحد الحديثين بشيء وأخبر في الآخر بزيادة أخرى لا تنافيها ؛كانت تلك الزيادة بمنزلة خبر مستقل، فهذا هو الصواب.

وليس هذا مما اختلف فيه الفقهاء من الزيادة في النص هل هي نسخ ؟ فإن ذلك إنما هو في «الأحكام» التي هي الأمر، والنهي والإباحة ، وتوابعها : مثل ما قال الله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢]، وقال النبي ﷺ :« البكر بالبكر، جلد مائة وتغريب عام»[1]،وقال لآخر:« على ابنك جلد مائة وتغريب عام»[2]، فهنا اختلف العلماء : هل هذه الزيادة نسخ لقوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾؟ مع أن الجمهور على أنها ليست بنسخ وهو الصحيح كما هو مقرر في موضعه.

وأما زيادة أحد الخبرين على الآخر في «الأخبار المحضة»، فهذا مما لم يختلف المسلمون أنه ليس بنسخ، وأنه لا ترد الزيادة إذا لم تناف المزيد، فإن رجلاً لو قال: رأيت رجلاً ،ثم قال: رأيت رجلاً عاقلاً أو عالمًا ، لم يكن بين الكلامين منافاة ، ففرق بين الإطلاق والتقييد والتجريد والزيادة في الأمور الطلبية ، وبين ذلك في الأمور الخبرية.

وإذا كان كذلك ، فيقال: قد جاء في أحاديث أخر أن السوق يكون بعد رؤية الله ـ سبحانه ـ كما أن العادة في الدنيا أنهم ينتشرون في الأرض ويبتغون من فضل الله بعد زيارة الله والتوجه إليه في الجمعة.

وما في هذا الحديث من ازدياد وجوههم حسنًا وجمالاً، لا يقتضى انحصار ذلك في الريح ، فإن أزواجهم قد ازدادوا حسنًا وجمالاً ولم يشركوهم في الريح، بل يجوز أن يكون حصل في الريح زيادة على ما حصل لهم قبل ذلك ،ويجوز أن يكون هذا الحديث مختصر من بقية الأحاديث بأن سبب الازدياد رؤية الله تعالى ، مع ما اقترن بها.

وعلى هذا ،فيمكن أن يكون نساؤهم المؤمنات رأين الله في منازلهن في الجنة رؤية اقتضت زيادة الحسن والجمال ـ إذا كان السبب هو الرؤية كما جاء مفسرًا في أحاديث أخر ـ

---

(١) البخاري في الشهادات (٢٦٤٩)، ومسلم في الحدود(١٦٩٠/١٢)، وأبو داود في الحدود (١٤١٥)، والترمذى فى الحدود (١٤٣٤) ، وابن ماجه فى الحدود (٢٥٥٠) .

(٢) البخاري في الحدود (٦٨٢٧، ٦٨٢٨)، ومسلم في الحدود (١٦٩٧، ١٦٩٨/٢٥)، وأبو داود في الحدود (٤٤٤٥)، والترمذي في الحدود (١٤٣٣) ، والنسائي في آداب القضاة (٥٤١٠، ٥٤١١)، وابن ماجه في الحدود (٢٥٤٩) ، كلهم عن أبي هريرة، وخالد بن زيد.

كما أنهم في الدنيا كان الرجال يروحون إلى المساجد فيتوجهون إلى الله هنالك، والنساء في بيوتهن يتوجهن إلى الله بصلاة الظهر، والرجال يزدادون نوراً في الدنيا بهذه الصلاة، وكذلك النساء يزددن نوراً بصلاتهن، كل بحسبه، والله ـ سبحانه ـ لا يشغله شأن عن شأن، بل كل عبد يراه مخلياً به في وقت واحد ـ كما جاء في غير حديث ـ بل قد بين النبي ﷺ أن بعض مخلوقاته ـ وهو القمر ـ يراه كل واحد مخلياً به إذا شاء.

إذا نلخص ذلك، فنقول: الأحاديث الزائدة على هذا الحديث في بعضها ذكر الرؤية في الجمعة، وليس فيه ذكر تقدير ذلك بصلاة الجمعة في الدنيا، كما في حديث أبي هريرة ـ حديث سوق الجنة ـ وفي بعضها أنهم يجلسون من الله يوم الجمعة في الآخرة على قدر رواحهم إلى الجمعة في الدنيا، وليس فيه ذكر الرؤية - كما تقدم في حديث ابن مسعود المرفوع ـ وفي بعضها ذكر الأمرين جميعاً ، وهي أكثر الأحاديث .

وليست الأحاديث المتضمنة للرؤية المجردة عن تقدير ذلك بصلاة الجمعة بدون الأحاديث المتضمنة لذلك، لا في الكثرة ولا في قوة الأسانيد، بل المتضمنة لذلك أكثر منها، وإسناد بعضها أجود من إسناد تلك، ولو كانت تلك أكثر، ورويت هذه الزيادة بإسناد واحد ـ من جنس تلك الأسانيد ـ لكان حكمها في القبول والرد كحكم المزيد؛ لعدم المنافاة.

ولو فرض أن بعض العامة الذين يسمعون الأحاديث من القصاص ، أو من النقاد ، أو بعض من يطالع الأحاديث ولا يعتنى بتمييزها ، اشتهر عنده شيء من ذلك دون شيء لم يكن بهذا عبرة أصلا، فكم من أشياء مشهورة عند العامة، بل وعند كثير من الفقهاء الصوفية والمتكلمين أو أكثرهم ، ثم عند حكام الحديث العارفين به لا أصل له !! بل قد نطعون بأنه موضوع!

وكم من أشياء مشهورة عند العارفين بالحديث، بل متواترة عندهم، وأكثر العامة، بل كثير من العلماء الذين لم يعتنوا بالحديث ما سمعوها أو سمعوها من وراء وراء، وهم إما مكذبون بها، وإما مرتابون فيها، وهم مع ذلك لم يضبطوها ضبط العالم لعلمه، كضبط النحوى للنحو، والطبيب للطب، وإن ضبطوا منها شيئاً ضبطوا اللفظة بعد اللفظة، مما لا تسمن ولا تغني من جوع، وليس ذلك مما يعتمد عليه، ولا ينضبط به دين الله ولا يسقط به عن الأمة الفرض في حفظ علم النبوة، والفقه فيه. قال الإمام أحمد: معرفة الحديث والفقه فيه أحب إلي من حفظه.

وأنا أذكر شواهد ما ذكرته: فروى الدارقطني في «كتاب الرؤية» ـ وهي من أوائل ما رواه في ترجمة أنس ـ: حدثنا أحمد، حدثنا سليمان، حدثنا محمد بن عثمان بن محمد، حدثنا مروان بن جعفر، حدثنا نافع أبو الحسن مولى بني هشام، حدثنا عطاء بن أبي

ميمونة، عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة رأى المؤمنون ربهم - عز وجل - فأحدثهم عهدًا بالنظر إليه في كل جمعة، وتراه المؤمنات يوم الفطر، ويوم النحر»(١).

وروى الدارقطني - أيضًا - عن جماعة ثقاة ،عن عبد الله بن روح المدائني، حدثنا سلام بن سليمان ، حدثنا ورقاء ، وإسرائيل، وشعبة، وجرير بن عبد الحميد - كلهم - قالوا: حدثنا لَيْث، عن عثمان بن حميد ، عن أنس بن مالك قال : سمعت النبي ﷺ يقول: «أتاني جبريل - عليه السلام - وفي كفه كالمرآة البيضاء يحملها، فيها كالنكتة السوداء، فقلت: ما هذه التي في يدك يا جبريل؟! فقال: هذه الجمعة. قلت: وما الجمعة؟ قال: لكم فيها خير. قلت: وما يكون لنا فيها ؟ قال : تكون عيدًا لك ولقومك من بعدك، وتكون اليهود والنصارى تبعًا لكم. قلت : وما لنا فيها ؟ قال : لكم فيها ساعة لا يسأل الله عبدُه فيها شيئًا هو له قسم إلا أعطاه إياه، وليس له بقسم إلا ادخر له في آخرته ما هو أعظم منه. قلت: ما هذا النكتة التي فيها؟ قال: هي الساعة ونحن ندعوه يوم المزيد. قلت: وما ذلك يا جبريل؟ قال: إن ربك أعد في الجنة واديًا فيه كُثْبَان من مسك أبيض، فإذا كان يوم الجمعة هبط من عليين - عز وجل - على كرسيه يحف الكرسي بكراسي من نور، فيجيء النبيون حتى يجلسوا على تلك الكراسي، ويحف الكرسي بمنابر من نور، ومن ذهب مكللة بالجوهر، ثم يجيء الصديقون والشهداء حتى يجلسوا على تلك المنابر، ثم ينزل أهل الغرف من غرفهم حتى يجلسوا على تلك الكثبان، ثم يتجلى لهم - عز وجل - فيقول: أنا الذي صدقتكم وعدي، وأتممت عليكم نعمتي، وهذا محل كرامتي، فسلوني، فيسألونه حتى تنتهي رغبتهم، فيفتح لهم في ذلك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر، وذلك مقدار منصرفكم من الجمعة، ثم يرتفع على كرسيه - عز وجل - وترتفع معه النبيون والصديقون والشهداء، ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم ،وهي لؤلؤة بيضاء وزمردة خضراء وياقوتة حمراء غرفها وأبوابها منها، وأنهارها مطردة فيها ،وأزواجها وخدامها وثمارها متدليات فيها، فليسوا إلى شيء بأحوج منهم إلى يوم الجمعة ليزدادوا منه نظرًا إلى ربهم - عز وجل - ويزدادوا منه كرامة»(٢).

وروى ابن بطة هذا الحديث مثل هذا عن القافلاني: حدثنا محمد بن إسحاق الصاغاني، حدثنا عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، حدثنا عبد الرحمن بن محمد، عن ليث، عن أبي عثمان، عن أنس، وفيه : «ثم يتجلى لهم ربهم - تعالى - ثم يقول: سلوني

---

(١) السيوطي في الدر المنثور ٦/ ٢٩٢، وعزاه للدارقطني .

(٢) الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/ ٤٢٤ وقال: « رواه البزار والطبراني في الأوسط بنحوه، وأبو يعلى باختصار، ورجال أبي يعلى رجال الصحيح، وأحد إسنادي الطبراني رجاله رجال الصحيح غير عبد الرحمن بن ثابت ابن ثوبان، وقد وثقه غير واحد وضعفه غيرهم، وإسناد البزار فيه خلاف».

أعطكم، فيسألونه الرضا فيقول: رضائي أحلكم داري وأنالكم كرامتي فسلوني أعطكم، فيسألونه الرضا، فيشهدهم أنه قد رضي عنهم - قال -: فيفتح لهم ما لا ترى عين، ولا تسمع أذن، ولا يخطر على قلب بشر - قال -: وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة، ثم يرتفع ويرتفع معه النبيون والصديقون والشهداء، ويرجع أهل الغرف إلى غرفهم» وذكر تمامه.

وهذا الطريق يبين أن هذا الحديث محفوظ عن ليث بن أبي سليم، واندفع بذلك الكلام في سلام بن سليم؛ فإن هذا الإسناد الثاني كلهم أئمة إلى ليث، وأما الأول فكأن في القلب حزازة من أجل أن «سلامًا» رواه عن جماعة من المشاهير، ورواه عنه عبد الله ابن روح المدائني، وقد اختلف في «سلام» هذا، فقال ابن معين مَرَّةً : لا بأس به، وقال أبو حاتم : صدوق صالح الحديث. وسئل عنه ابن معين مرة أخرى فقيل له : أثقة هو؟ فقال : لا. وقال العقيلي : لا يتابع على حديثه. فإذا كان الحديث قد روى من تلك الطريق الجيدة، اندفع الحمل عليه.

ورواه الدارقطني من هذه الطريق من وجه ثالث من حديث الحسن بن عرفة: حدثنا عمار بن محمد ابن أخت سفيان الثوري، عن ليث بن أبي سليم، عن عثمان، عن أنس ابن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «أتاني جبريل وفي كفه كالمرآة البيضاء فيها كالنكتة السوداء» وساق الحديث نحو ما تقدم، ولم يذكر: «وذلك مقدار انصرافكم من الجمعة»[1].

وهذا يقوي أن للحديث أصلاً عن ليث، ولا يضر ترك الزيادة؛ فإن عمار بن محمد ابن أخت سفيان لا يحتج، لا بزيادته، ولا بنقصه، وإنما ذكرناه للمتابعة. وفي هذا الحديث: أن الصالحين هم الذين يرجعون إلى أهليهم، فأما النبيون والصديقون والشهداء فلا يرجعون حينئذ ، وليس فيه ما يدل على رؤية النساء، لا بنفي ولا إثبات.

ورواه أبو العباس محمد بن إسحاق السراج : حدثنا علي بن أشيب، حدثنا أبو بدر، حدثنا زياد بن خَيْثَمة، عن عثمان بن مسلم، عن أنس بن مالك قال: أبطأ علينا رسول الله ﷺ ذات يوم ، فلما خرج قلنا : لقد احتبست ! قال: «فإن جبريل أتاني، وفي كفه كهيئة المرآة البيضاء، فيها نكتة سوداء، فقال: إن هذه الجمعة فيها خير لك ولأمتك، وقد أرادها اليهود والنصارى فأخطؤوها، فقلت : يا جبريل ، ما في هذه النكتة السوداء؟ قال: إن هذه الساعة التي في يوم الجمعة لا يوافقها عبد يسأل الله خيراً من قسمه إلا أعطاه إياه، أو ادخر له مثله يوم القيامة، أو صرف عنه من السوء مثله، وإنه خير الأيام عند الله، وإن أهل الجنة يسمونه يوم المزيد. قلت: يا جبريل، وما يوم المزيد ؟ قال: إن في الجنة واديًا أفيح، تربته مسك أبيض، ينزل الله إليه كل يوم جمعة، فيوضع كرسيه ثم يجاء بمنابر من نور فتوضع خلفه، فتحف به الملائكة، ثم يجاء بكراسي من ذهب

---

(١) سبق تخريجه ص٢٤٧ .

فتوضع، ثم يجيء النبيون والصديقون والشهداء والمؤمنون أهل الغرف فيجلسون ، ثم يتبسم الله إليهم فيقول: سلوا، فيقولون: نسألك رضوانك، فيقول : قد رضيت عنكم، فسلوا ، فيسألون مُناهم فيعطيهم ما سألوه وأضعافها، ويعطيهم ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، ثم يقول: ألم أنجزكم وعدي، وأتممت عليكم نعمتي وهذا محل كرامتي؟! ثم ينصرفون إلى غرفهم ويعودون كل يوم جمعة. قلت: يا جبريل، ما غرفهم؟ قال: من لؤلؤة بيضاء وياقوتة حمراء وزبرجدة خضراء، مقدرة منها أبوابها فيها أزواجها مطردة أنهارها» رواه أبو يعلي الموصلي في مسنده عن شَيْبَان بن فَرُّوخ، عن الصَّعْق بن حزن، عن علي بن الحكم الْبُنَاني، عن أنس نحوه، لم يحضرني لفظه (١).

ورواه الدارقطني ـ أيضًا ـ من حديث عبد الله بن الحميم الرازي، وحدثنا عمرو بن قيس ،عن أبى شبيبة، عن عاصم، عن عثمان بن عمير أبي اليقظان، عن أنس. ومن حديث إسحاق بن سليمان الرازي: حدثنا عَنْبسَة بن سعيد، عن عثمان بن عمير، عن أنس بن مالك بنحو من السياق المتقدم، وليس فيه ذكر الزيادة.

وروى ابن بطة بإسناد صحيح عن الأسود بن عامر قال: ذكر لي عن شريك، عن أبي اليقظان، عن أنس : ﴿وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥]، قال: يتجلى لهم كل جمعة.

ورواه ـ أيضًا ـ الدارقطني من حديث محمد بن حاتم المِصِّيصي: حدثنا محمد بن سعيد القرشي، حدثنا حمزة بن واصل المِنْقَرِيّ، حدثنا قتادة بن دِعَامة ، سمعته يقول: حدثنا أنس بن مالك قال: بينما نحن حول رسول الله ﷺ إذ قال :« أتاني جبريل وفي يده المرآة البيضاء» وذكر الحديث المتقدم بأبسط مما تقدم، وفيه ما يجمع بين حديث أنس الذي في صحيح مسلم وبين سائر الأحاديث، وفيه: «ويكون كذلك حتى مقدار متفرقهم من الجمعة»(٢) .

وروى من طريق آخر، رواه أبو عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد غلام ثعلب: حدثنا محمد بن جعفر بن أبى الدَّميك المروزي، حدثنا سلمة بن شَبِيب، حدثنا يحيى بن عبد الله الحراني ،حدثنا ضرار بن عمرو، عن يزيد الرَّقَاشِيّ، عن أنس بن مالك، وذكر الحديث بأبسط مما تقدم ، ولم يحضرني سياقه، ولكن أظن فيه الزيادة المذكورة، وهذا الإسناد ضعيف من جهة يزيد الرقاشي وضرار بن عمرو ، لكن هو مضموم إلى ما تقدم.

وروى من طريق عن أنس رواه أبو حفص بن شاهين : حدثنا جعفر بن محمد العطار، حدثنا جدي عبد الله بن الحكم، سمعت عاصمًا أبا علي يقول: سمعت حميدًا الطويل قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول:« إن الله يتجلى

(١، ٢) سبق تخريجهما ص٢٤٧ .

لأهل الجنة كل يوم على كَثِيب كافور أبيض»، وقيل: إن جعفرًا ، وجده، وعاصما مجهولون ، وهذا لا يمنع المعارضة.

ورواه ـ أيضًا ـ الدارقطني بإسناد صحيح إلى العباس بن الوليد بن مَزْيَد، أخبرني محمد بن شعيب، أخبرني عمر مولى عفرة، عن أنس بن مالك بنحو ما تقدم في الروايات المتقدمة، وفيه: « فيفتح عليهم بعد انصرافهم من يوم الجمعة ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر».

فهذا قد روى عن أنس من طريق جماعة، وفي أكثر رواية هؤلاء ذكر الزيادة، كما تقدم .

وأما حديث حذيفة ـ رضي الله عنه ـ فرواه أبو بكر الخلال بن يزيد بن جمهور: حدثنا الحسن بن يحيى بن كثير العَنْبَرِي، حدثنا أبي ،عن إبراهيم بن المبارك، عن الأعمش، عن أبى وائل، عن حذيفة بن اليمان ،قال: قال رسول الله ﷺ: « أتاني جبريل، وإذا في كفه مرآة كأصفى المرايا وأحسنها» وساق الحديث بزيادته على ما تقدم ، وفيه ألفاظ أخرى، ولم يذكر الزيادة.

ورواه أبو بكر البزار: حدثنا محمد بن مَعْمَر وأحمد بن عَمْرو العصفوري قالا: حدثنا يحيى بن كثير العنبري، عن إبراهيم بن المبارك، عن القاسم بن مطيب، عن الأعمش، عن أبي وائل، عن حذيفة، وذكر الحديث، وفيه: «فيوحى الله إلى حملة العرش أن يفتحوا الحجب فيما بينه و بينهم، فيكون أول ما يسمعون منه ـ تعالى ـ : أين عبادي الذين أطاعوني بالغيب ولم يروني، وصدقوا رسلي ، واتبعوا أمري؟ سلوني فهذا يوم المزيد. فيجتمعون على كلمة واحدة: أن قد رضينا فارض عنا ـ ويرجع في قوله ـ: يا أهل الجنة، إني لو لم أرض عنكم لم أسكنكم جنتي ، هذا يوم المزيد فسلوني، فيجتمعون على كلمة واحدة: أرنا وجهك رب ننظر إليه، فيكشف الله الحجب فيتجلى لهم، فيغشاهم من نوره ما لولا أن الله قضى ألا يموتوا لاحترقوا، ثم يقال لهم : ارجعوا إلى منازلكم، فيرجعون إلى منازلهم في كل سبعة أيام يوم، وذلك يوم المزيد».

وأما حديث ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ فروى من غير وجه صحيح في كتاب الآجرى وابن بطة وغيرهما، عن أبي بكر بن أبي داود السجستاني: حدثنا عمي محمد ابن الأشعث ، حدثنا ابن جَسْر، حدثنا أبي جَسر، عن الحسين ، عن ابن عباس، عن النبي ﷺ قال: « إن أهل الجنة يرون ربهم ـ تعالى ـ في كل يوم جمعة في رمال الكافور، وأقربهم منه مجلسًا أسرعهم إليه يوم الجمعة وأبكرهم غدوًا»، وهذا تصريح بالزيادة

المطلوبة.

وأما حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ فرواه الترمذي ، وابن ماجه، من حديث عبد الحميد بن أبي العشرين : حدثنا الأوزاعي ، حدثنا حسان بن عطية، عن سعيد بن المسيب، أنه لقى أبا هريرة فقال أبو هريرة : أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة، فقال سعيد: أفيها سوق ؟ قال: نعم ، أخبرني رسول الله ﷺ :« إن أهل الجنة إذا دخلوا نزلوا فيها بفضل أعمالهم، ثم يؤذن في مقدار يوم الجمعة من أيام الدنيا، فيزورون ربهم، ويبرز لهم عرشه، ويتبدى لهم في روضة من رياض الجنة، فتوضع لهم منابر من نور، ومنابر من لؤلؤ ، ومنابر من ياقوت، ومنابر من زبرجد ، ومنابر من ذهب، ومنابر من فضة، ويجلس أدناهم ـ وما فيهم من دنى ـ على كثبان المسك والكافور، ما يرون بأن أصحاب الكرسي أفضل منهم مجلسًا»، قال أبو هريرة :قلت: يا رسول الله ، وهل نرى ربنا ـ عز وجل ؟ قال: «نعم هل تتمارون في رؤية الشمس والقمر ليلة البدر؟». قلنا: لا. قال:«كذلك لا تمارون في رؤية ربكم ـ تبارك وتعالى ـ ولا يبقى في ذلك المجلس ـ يعني: رجلا ـ إلا حاضره الله محاضرة، حتى يقول للرجل منهم: يا فلان بن فلان ، أتذكر يوم قلت : كذا وكذا ـ فيذكره ببعض غُدَرَاته في الدنيا ـ فيقول: يا رب، أفلم تغفر لي ؟ فيقول: بلى، فبسعة مغفرتي بلغت منزلتك هذه. فبينما هم كذلك غشيهم سحابة من فوقهم فأمطرت عليهم طيبًا لم يجدوا مثل ريحه شيئًا قط، ويقول ربنا: قوموا إلى ما أعددت لكم من الكرامة فخذوا ما اشتهيتم، فنأتي سوقًا قد حفت به الملائكة ، فيه ما لم تنظر العيون إلى مثله، ولم تسمع الآذان، ولم يخطر على القلوب، فيحمل لنا ما اشتهينا ليس يباع فيها ولا يشترى، وفي ذلك السوق يلقى أهل الجنة بعضهم بعضًا ـ قال ـ: فيقبل الرجل ذو المنزلة المرتفعة فيلقاه من هو دونه ـ وما فيهم دنى ـ فيروعه ما عليه من اللباس، فما ينقضي آخر حديثه حتى يتخيل إليه ما هو أحسن منه؛ وذلك أنه لا ينبغي لأحد أن يحزن فيها، ثم ننصرف إلى منازلنا ،فيتلقانا أزواجنا فيقلن: مرحبًا وأهلاً، لقد جئت وإن بك من الجمال أفضل مما فارقتنا عليه، فيقول: إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار، ويحقنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا». قال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وقد روى سويد بن عمرو عن الأوزاعي شيئًا من هذا [(١)].

قلت: قد روى هذا الحديث ابن بطة في «الإبانة» بأسانيد صحيحة عن أبى المغيرة عبد القدوس بن الحجاج ، عن الأوزاعي ، وعن محمد بن كثير، عن الأوزاعي، عن عبد الله بن صالح :حدثني الهقل، عن الأوزاعي قال: نبئت أنه لقى سعيد بن المسيب أبا هريرة

(١) الترمذى فى صفة الجنة (٢٥٤٩) .

فقال: أسأل الله أن يجمع بيني وبينك في سوق الجنة، وذكر الحديث مثل ما تقدم. وهذا يبين أن الحديث محفوظ عن الأوزاعي، لكن في تلك الروايات سمى من حدثه، وفي الروايات البواقي الثانية لم يسم، فالله أعلم.

ومضمون هذا الحديث: أن أزواجهم لم تكن معهم في جمعة الآخرة، ولا في سوقها، لكنه لا ينفى أنهن رأين الله في دورهن، فإن الرجال قد عللوا زيادة الحسن والجمال بمجالسة الجبار ، والنساء قد شركتهم في زيادة الحسن والجمال، كما تقدم في أصح الأحاديث.

فصــل

المقتضى لكتابة هذا : أن بعض الفقهاء كان قد سألني لأجل نسائه من مدة: هل ترى المؤمنات الله في الآخرة؟ فأجبت بما حضرني إذ ذاك: من أن الظاهر أنهن يرينه، وذكرت له أنه قد روى أبو بكر عن ابن عباس أنهن يرينه في الأعياد، وأن أحاديث الرؤية تشمل المؤمنين جميعًا من الرجال والنساء، وكذلك كلام العلماء، وأن المعنى يقتضى ذلك حسب التتبع، وما لم يحضرني الساعة.

وكان قد سنح لي فيما روى عن ابن عباس: أن سبب ذلك أن الرؤية المعتادة العامة في الآخرة تكون بحسب الصلوات العامة المعتادة، فلما كان الرجال قد شرع لهم في الدنيا الاجتماع لذكر الله ومناجاته، وترائيه بالقلوب والتنعم بلقائه في الصلاة كل جمعة، جعل لهم في الآخرة اجتماعًا في كل جمعة لمناجاته ومعاينته والتمتع بلقائه.

ولما كانت السنة قد مضت بأن النساء يؤمرن بالخروج في العيد حتى العواتق والحيض، وكان على عهد رسول الله ﷺ يخرج عامة نساء المؤمنين في العيد، جعل عيدهن في الآخرة بالرؤية على مقدار عيدهن في الدنيا.

وأيد ذلك عندي ما خرجاه في الصحيحين عن جرير بن عبد الله البجلي قال: كنا جلوسًا عند رسول الله ﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة البدر فقال: «إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تُضَامُّون في رؤيته، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها فافعلوا » ثم قرأ : **﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾**(1) [طه ١٣٠] ،وهذا الحديث من أصح الأحاديث على وجه الأرض المتلقاة بالقبول ، المجمع عليها عند العلماء بالحديث وسائر أهل السنة .

---

(١) البخاري في الصلاة (٥٥٤)، وأبو داود في السنة (٤٧٠٣)، والترمذي في صفة الجنة (٢٥٥١)، وأحمد ١٦/٣، ١٧.

ورأيت أن النبي ﷺ أخبر المؤمنين بأنهم يرون ربهم، وعقبه بقوله: «فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس، وصلاة قبل غروبها فافعلوا»، ومعلوم أن تعقيب الحكم للوصف، أو الوصف للحكم بحرف الفاء يدل على أن الوصف علة للحكم، لاسيما ومجرد التعقيب هنا محال؛ فإن الرؤية في الحديث قبل التحضيض على الصلاتين وهي موجودة في الآخرة، والتحضيض موجود قبلها في الدنيا.

والتعقيب الذي يقوله النحويون لا يعنون به: أن اللفظ بالثاني يكون بعد الأول، فإن هذا موجود بالفاء وبدونها وبسائر حروف العطف. وإنما يعنون به معنى: أن التلفظ الثاني يكون عقب الأول، فإذا قلت: قام زيد، فعمرو أفاد أن قيام عمرو موجود في نفسه عقب قيام زيد، لا أن مجرد تكلم المتكلم بالثاني عقب الأول، وهذا مما هو مستقر عند الفقهاء في أصول الفقه، وهو مفهوم من اللغة العربية إذا قيل: هذا رجل صالح فأكرمه، فهم من ذلك أن الصلاح سبب للأمر بإكرامه، حتى لو رأينا بعد ذلك رجلاً صالحًا لقيل كذلك الأمر، وهذا ـ أيضًا ـ رجل صالح أفلا تكرمه؟ فإن لم يفعل فلابد أن يخلف الحكم لمعارض وإلا عد تناقضًا.

وكذلك لما قال النبي ﷺ: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان، فينظر أيمن منه فلا يرى إلا شيئًا قَدَّمَه، وينظر أشأم منه فلا يرى إلا شيئًا قَدَّمه، وينظر أمامه فتستقبله النار، فمن استطاع منكم أن يتقى النار ولو بشق تمرة فليفعل، فإن لم يستطع فبكلمة طيبة»[1]، فهم منه أن تحضيضه على اتقاء النار هنا لأجل كونهم يستقبلونها وقت ملاقاة الرب، وإن كان لها سبب آخر.

وكذلك لما قال ابن مسعود: سارعوا إلى الجمعة، فإن الله يبرز لأهل الجنة في كل جمعة في كَثِيب من كثب الكافور، فيكونون في القرب منه على قدر تسارعهم في الدنيا إلى الجمعة، فهم الناس من هذا أن طلب هذا الثواب سبب للأمر بالمسارعة إلى الجنة.

وكذلك لو قيل: إن الأمير غدًا يحكم بين الناس أو يقسم بينهم، فمن أحب فليحضر، فهم منه أن الأمر بالحضور غدًا لأخذ النصيب من حكمه أو قسمه، وهذا ظاهر.

ثم إن هذا الوصف المقتضي للحكم تارة يكون سببًا متقدمًا على الحكم في العقل وفي الوجود كما في قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨]، وتارة يكون حكمه متقدمًا على الحكم في العلم، والإرادة متأخرة عنه في الوجود كما في قولك: الأمير يحضر غدًا، فإن حضر كان حضور الأمير يتصور ويقصد قبل الأمر بالحضور معه، وإن كان يوجد بعد الأمر بالحضور وهذه تسمى العلة الغائية، وتسميها الفقهاء حكمة

(١) البخارى فى التوحيد (٧٥١٢)، ومسلم فى الزكاة (٦٧/١٠١٦).

الحكم، وهي سبب في الإرادة بحكمها ،وحكمها سبب في الوجود لها.

والتعليل تارة يقع في اللفظ بنفس الحكمة الموجودة ،فيكون ظاهره أن العلة متأخرة عن المعلول، وفي الحقيقة إنما العلة طلب تلك الحكمة وإرادتها. وطلب العافية وإرادتها متقدم على طلب أسبابها المفعولة، وأسبابها المفعولة متقدمة عليها في الوجود ونظائره كثير. كما قيل: ﴿**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ**﴾[النحل :٩٨]،و﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا**﴾ [المائدة:٦] ويقال : إذا حججت فتزود.

فقوله ﷺ :« إنكم سترون ربكم، فإن استطعتم ألا تغلبوا على صلاتين» إلى : «فافعلوا»، يقتضى أن المحافظة عليها هنا لأجل ابتغاء هذه الرؤية، ويقتضى أن المحافظة سبب لهذه الرؤية، ولا يمنع أن تكون المحافظة توجب ثوابًا آخر ويؤمر بها لأجله، وأن المحافظة عليها سبب لذلك الثواب وأن للرؤية سببًا آخر؛ لأن تعليل الحكم الواحد بعلل واقتضاء العلة الواحدة لأحكام جائز.

وهكذا غالب أحاديث الوعد كما في قوله:« من صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه»[1]،و«من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه»[2]، وقوله:«لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها ،فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»[3] ونحو ذلك ، فإنه يقتضي أن صلاة هاتين الركعتين سبب للمغفرة ،وكذلك الحج المبرور، وإن كان للمغفرة أسباب أخر.

وأيد هذا المعنى أن الله ـ تعالى ـ قال: ﴿**وَلا تَطْرُدِ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِالْغَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ**﴾[الأنعام :٥٢]، وقد فسر هذا الدعاء بصلاتي الفجر والعصر، ولما أخبر أنهم يريدون وجهه بهاتين الصلاتين، وأخبر في هذا الحديث أنهم ينظرون إليه، فتحضيضهم على هاتين يناسب ذلك أن من أراد وجهه نظر إلى وجهه ـ تبارك وتعالى .

ثم لما انضم إلى ذلك ما تقدم من أن صلاة الجمعة سبب للرؤية في وقتها، وكذلك صلاة العيد، ناسب ذلك أن تكون هاتان الصلاتان اللتان هما أفضل الصلوات، وأوقاتهما أفضل الأوقات ـ فناسب أن تكون الصلاة التي هي أفضل الأعمال ثم ما كان منها أفضل الصلوات في أفضل الأوقات ـ سببًا لأفضل الثوابات في أفضل الأوقات.

لاسيما وقد جاء في حديث ابن عمر الذي رواه الترمذي عن إسرائيل ، عن ثُوَيْر بن أبي فاختة، سمعت ابن عمر يقول: قال رسول الله ﷺ: «إن أدنى أهل الجنة منزلة لمن ينظر إلى جنانه وأزواجه ونعيمه وخدمه وسرره مسيرة ألف سنة، وأكرمهم على الله من

---

(١) البخاري في الوضوء (١٥٩)، ومسلم في الطهارة (٣/٢٢٦، ٤)، والنسائي في الطهارة (٨٤، ٨٥).

(٢) البخارى فى الحج (١٥٢١) ومسلم فى الحج (١٣٥٠/٤٣٨) .

(٣) البخارى فى النكاح (٥١١٠) بلفظ مقارب .

ينظر إلى وجهه غدوة وعشيًا » ،ثم قرأ رسول الله ﷺ : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة :٢٢، ٢٣].

قال الترمذي : وقد روى هذا الحديث من غير وجه عن إسرائيل ، عن ثوير ، عن ابن عمر مرفوعًا ، ورواه عبد الملك بن أبْجَر، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر موقوفًا، ورواه عبيد الله الأشجعي، عن سفيان، عن ثوير، عن مجاهد، عن ابن عمر قوله: ولم يرفعه. وقال الترمذي: لا نعلم أحدًا ذكر فيه مجاهدًا غير ثوير[1]، وأظنه قد قيل في قوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾[مريم :٦٢] : إن منه النظر إلى الله .

وروى في ذلك حديث مرفوع رواه الدارقطني في «الرؤية» : حدثنا أبو عبيد قاسم ابن إسماعيل الضَّبِّيّ، حدثنا محمد بن محمد بن مرزوق البصري، حدثنا هانئ بن حيي، حدثنا صالح المصري، عن عباد المِنْقَريّ، عن ميمون بن سِيَاه، عن أنس بن مالك؛ أن النبي ﷺ أقرأه هذه الآية: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ قال: والله ما نسخها منذ أنزلها يزورون ربهم - تبارك وتعالى - فيطعمون ويسقون، ويطيبون ويحملون، ويرفع الحجاب بينه وبينهم ، فينظرون إليه وينظر إليهم - عز وجل - وذلك قوله: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾.

وقد ذكر أبو الفرج بن الجوزي هذا الحديث في «الموضوعات» وقال: هذا لا يصح، فيه ميمون بن سِيَاه، قال ابن حبان: ينفرد بالمناكير عن المشاهير لا يحتج به إذا انفرد ، وفيه صالح المصري، قال النسائي : متروك الحديث[2].

قلت: أما ميمون بن سياه، فقد أخرج له البخاري والنسائي، وقال فيه أبو حاتم الرازي: ثقة، وحسبك بهذه الأمور الثلاثة، وعن ابن معين قال فيه: ضعيف، ولكن هذا الكلام يقوله ابن معين في غير واحد من الثقات. وأما كلام ابن حبان ففيه ابتداع في الجرح.

فلما كان في حديث ابن عمر المتقدم، وعد أعلاهم « غدوة وعشيًا» والرسول ﷺ قد جعل صلاتي الغداة والعشي سببًا للرؤية ، وصلاة الجمعة سببًا للرؤية في وقتها، مع ما في الصلاة من مناسبة الرؤية ، كان العلم بمجموع هذه الأمور يفيد ظنًا قويًا :أن هاتين الصلاتين سبب للرؤية في وقتهما في الآخرة، والله أعلم بحقيقة الحال.

فلما كان هذا قد سنح لي ، والنساء يشاركن الرجال في سبب العمل فيشاركونهم في ثوابه، ولما انتفت المشاركة في الجمعة انتفت المشاركة في النظر في الآخرة، ولما حصلت

(١) الترمذي في صفة الجنة (٢٥٥٣).
(٢) ابن الجوزي في الموضوعات ٣/ ٢٦٠

المشاركة في العيد حلت المشاركة في ثوابه.

ثم بعد مدة طويلة جرى كلام في هذه المسألة ، وكنت قد نسيت ما ذكرته أولا، لا بعضه ، فاقتضى ذكر ما ذكرته أولاً ، فقيل لي :الحديث يقتضي أن هاتين الصلاتين من جملة سبب الرؤية ، لا أنه جميع السبب، بدليل أن من صلاهما ولم يصل الظهر والعصر لا يستحق الرؤية.

وقيل لي : الحديث يدل على أن الصلاتين سبب في الجملة، فيجوز أن تكون هاتان الصلاتان سببًا للرؤية في الجمعة، كيف وقد قيل: إن أعلي أهل الجنة من يراه مرتين؟ فكيف يكون المحافظون على هاتين الصلاتين أعلاهم؟!

فقلت: ظاهر الحديث يقتضي أن هاتين الصلاتين هو السبب في هذه الرؤية لما ذكرته من القاعدة في النساء آنفًا، ثم قد يختلف المقتضى عن المقتضى لمانع لا يقدح في اقتضائه، كسائر أحاديث الوعد، فإنه لما قال:«من صلى البَرْدَيْن دخل الجنة»[1]،من فعل كذا دخل الجنة ،دل على أن ذلك العمل سبب لدخول الجنة وإن تخلف عنه مقتضاه لكفر أو فسق.

فمن ترك صلاة الظهر أو زنا أو سرق ونحو ذلك كان فاسقًا، والفاسق غير مستحق للوعد بدخول الجنة كالكافر ، وكذلك أحاديث الوعيد إذا قيل: من فعل كذا دخل النار، فإن المقتضى يتخلق عن التائب وعمن أتى بحسنات تمحو السيئات وعن غيرهم، ويجوز أن يكون للرؤية سبب آخر، فكونه سببًا لا يمنع تخلف الحكم عنه لمانع ولا يمنع أن ينتصب سبب آخر للرؤية.

ثم أقول: فعل بقية الفرائض سواء كانت من جملة السبب، أو كانت شرطًا في هذا السبب، فالأمر في ذلك قريب، وهو نزاع لفظي ، فإن الكلام إنما هو في حق من أتى ببقية شروط الوعد، و انتفت عنه موانعه.

ولا يجوز أن يقال: فالأنوثة مانع من لحوق الوعد، أو الذكورة شرط؛ لأن هذا إن دل عليه دليل شرعي، كما دل على أن فعل بقية الفرائض شرط قلنا به،فأما بمجرد الإمكان فلا يجوز ترك مقتضى اللفظ وموجبه بالإمكان، بل متى ثبت عموم اللفظ وعموم العلة وجب ترتيب مقتضى ذلك عليه ما لم يدل دليل بخلافه، ولم يثبت أن الذكورة شرط، ولا أن الأنوثة مانع، كما لم يقتض أن العربية والعجمية والسواد والبياض لها تأثير في ذلك.

وكذلك الحديث يدل على أن «المقتصدين» يشاركون «السابقين» في أصل الرؤية، وإن

---

(١) البخاري في مواقيت الصلاة (٥٧٤)، ومسلم في المساجد (٦٣٥/ ٢١٥)، وأحمد ٤/ ٨٠، كلهم عن أبي موسى.

والبردان : الغداة والعشي ـ صلاة الفجر وصلاة العشاء. انظر: النهاية ١/ ١١٤.

امتاز السابقون عنهم بدرجات، ومثوبات، أو شمول المعنى لهؤلاء على السواء، فهذا من هذا الوجه دليل على أن هاتين الصلاتين سبب للرؤية، ووجود السبب يقتضى وجود المسبب، إلا إذا تخلف شرطه أو حصلت موانعه ، والشروط والموانع تتوقف على دليل.

وأما الاعتراض على كون هاتين الصلاتين سبب للرؤية في الجملة ـ ولو في يوم الجمعة ـ فيقال: ذلك لا ينفي أن النساء يرينه في الجملة ولو في غير يوم الجمعة، وهذا هو المطلوب.

ثم يقال: مجموع ما تقدم من سائر الأحاديث يقتضى أن الرؤية تحصل وقت العمل في الدنيا، فإذا قيل: إن الرؤية تكون غدوًا وعشيًا وسببها صلاة الغداة والعشي، كان هذا ظاهرًا فيما قلناه، والمدعي الظهور لا القطع.

وأما كون الرؤية مرتين لأعلى أهل الجنة وليس من صلى هاتين الصلاتين أعلى أهل الجنة، فليس هذا بدافع لما ذكرناه؛ لأن هذين الاحتمالين ممكنة به، يخرج الدليل عليها، لكن الله أعلم بما هو الواقع منها، يمكن السبب فعل هاتين الصلاتين على الوجه الذي أمر الله به باطنًا وظاهرًا، لا صلاة أكثر الناس.

ألا ترى إلى حديث عمار بن ياسر عن النبي ﷺ :« إن الرجل لينصرف من صلاته ولم يكتب له إلا ربعها إلا خمسها إلا سدسها » حتى قال : «عشرها» رواه أبو داود[1]، فالصلاة المقبولة هي سبب الثواب، والصلاة المقبولة هي المكتوبة لصاحبها، وقد بين النبي ﷺ أن من المصلين من لا يكتب له إلا بعضها ،فلا يكون ذلك المصلي مستحقًا للثواب الذي استحقه من تقبل الله صلاته وكتبها له كلها.

وعلى هذا ، فلا يكاد يندرج في الحديث إلا الصديقون أو قليل من غيرهم، والنساء منهن صديقات.

ويجوز أن يكون من له نوافل يجبر بها نقص صلاته، يدخل في الحديث، كما جاء في حديث أبي هريرة المرفوع : أن النوافل تجبر الفرائض يوم القيامة [2].

وعلى هذا ، فيكون الموجودون بهذا أكثر المصلين المحافظين على الصلوات، ويكون هؤلاء أعلى أهل الجنة، فإن أكثر أمة محمد ﷺ ما يحافظون على الصلوات، بل منهم من يؤخر بعضها عن وقته، ومنهم من ترك بعض واجباتها، ومنهم من يترك بعضها، وسائر الأمم قبلنا لا حظ لهم في هاتين الصلاتين.

ولو قيل : إن كل من صلى هاتين الصلاتين دخل الجنة على أي حال كان مغفورًا

---

(١) أبو داود فى الصلاة (٧٩٦) .

(٢) النسائى فى الصلاة (٤٦٥) ، وأحمد ٢/ ٤٢٥ .

له، نال هذا الثواب لأمكن في قدرة الله، ولم يكن الحديث نافيًا لهذا؛ إذ أكثر ما فيه أنه من أعلى أهل الجنة، والعلو والسفول أمر إضافي ، فيصدق على أهل الجنات الثلاث أنهم من أعلى أهل الجنات الخمس الباقية ،ويصدق أيضًا على أكثر أهل الجنة أنهم أعلى بالنسبة إلى من تحتهم، وبعض هذا فيه نظر. والله أعلم بحقيقة الحال.

لكن الغرض أن هذا لا ينفي ما ذكرناه، وهذا كله لو كان حديث المرتين ، يصلح لمعارضة ما ذكرنا من الدلالة ، وهو لا يصلح لذلك لما فيه من الاختلاف في إسناده.

ولما جرى الكلام ثانيًا في رؤية النساء ربهن في الآخرة ، استدللت بأشياء أنا أذكرها، وما اعترض به علي وما لم يعترض حتى يظهر الأمر، فأقول:

الدليل على أنهن يرينه أن النصوص المخبرة بالرؤية في الآخرة للمؤمنين تشمل النساء لفظًا ومعنى، ولم يعارض هذا العموم ما يقتضي إخراجهن من ذلك، فيجب القول بالدليل السالم عن المعارض المقاوم.

ولو قيل لنا : ما الدليل على أن الفُرْس يرون الله ؟ أو أن الطوال من الرجال يرون الله! أو إيش الدليل على أن نساء الحبشة يخرجن من النار؟ لكان مثل هذا العموم في ذلك بالغًا جدًا إلا إذا خصص، ثم يعلم أن العموم المسند المجرد عن قبول التخصيص يكاد يكون قاطعًا في شموله، بل قد يكون قاطعًا.

أما النصوص العامة ، فمثل ما في الصحيحين عن أبي هريرة: أن الناس قالوا، يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال:« هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا، يا رسول الله ، قال:«فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب؟»، قالوا: لا، قال:« فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس يوم القيامة، فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه. فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم في صورة غير صورته التي يعرفون ، فيقولون: نعوذ بالله منك! هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ـ عز وجل ـ فإذا جاء ربنا ـ عز وجل ـ عرفناه، فيأتيهم في صورته التي يعرفون، فيقول: أنا ربكم ! فيقولون: أنت ربنا، فيدعوهم فيتبعونه، ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أنا وأمتي أول من يجيز، ولا يتكلم يومئذ إلا الرسل،ودعوى الرسل يومئذ:اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ !» [1] وساق الحديث.

وفي الصحيحين ـ أيضاً ـ عن أبي سعيد قال: قلنا :يا رسول الله ،هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال رسول الله ﷺ:« نعم، فهل تُضَارُّون في رؤية الشمس بالظهيرة صحواً ليس معها سحاب؟!هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها سحاب؟» قالوا: لا

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٧) ، ومسلم فى الإيمان (١٨٢/٢٩٩) .

يا رسول الله ، قال: « ما تضارون في رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما، إذا كان يوم القيامة أذن مؤذن : لتتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بَرٍّ وفاجر وغُبَّر[1] أهل الكتاب» وذكر الحديث في دعاء اليهود والنصارى إلى أن قال: « حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر، أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها، قال: فما تنتظرون؟ تتبع كل أمة ما كانت تعبد ، قالوا: يا ربنا، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم، ولم نصاحبهم ، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئًا ـ مرتين أو ثلاثًا ـ حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب . فيقول : هل بينكم وبينه آية فتعرفونه بها؟ فيقولون :نعم، فيكشف عن ساق، ولا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد اتقاء ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خر على قفاه، ثم يرفعون رؤوسهم وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا ، ثم يضرب الجسر على جهنم»[2].

هذان الحديثان من أصح الأحاديث، فلما قال النبي ﷺ :« فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه»،أليس قد علم بالضرورة أن هذا خطاب لأهل الموقف من الرجال والنساء؟ لأن لفظ «الناس» يعم الصنفين، ولأن الحشر مشترك بين الصنفين.

وهذا العموم لا يجوز تخصيصه، وإن جاز جاز على ضعف؛ لأن النساء أكثر من الرجال، إذ قد صح أنهن أكثر أهل النار، وقد صح: لكل رجل من أهل الجنة زوجتان من الإنسيات سوى الحور العين؛ وذلك لأن من في الجنة من النساء أكثر من الرجال وكذلك في النار، فيكون الخلق منهم أكثر، واللفظ العام لا يجوز أن يحمل على القليل من الصور دون الكثير بلا قرينة متصلة؛ لأن ذلك تلبيس وعَيٌّ[3] ينزه عنه كلام الشارع.

ثم قوله: فيقال: «من كان يعبد شيئًا فليتبعه»، وصف من الصيغ التي تعم الرجال والنساء، ثم فيها العموم المعنوي وهو : أن اتباعه إياه معلل بكونه عبده في الدنيا، وهذه العلة شاملة للصنفين، ثم قوله: «وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها». والنساء من هذه الأمة مؤمناتهن ومنافقاتهن، «فإذا جاء عرفناه»، وقوله:«فيأتيهم في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم، فيقولون: أنت ربنا فيدعوهم» تفسير لما ذكرناه في أول الحديث من أنهم يرون

(١) الغُبَّر: جمع غابر، وهو الباقي . انظر: النهاية ٣/٣٣٨.

(٢) سبق تخريجه ص٢٥٨ .

(٣) أي عجزٌ وعدم اهتداء انظر: القاموس ، مادة «عي».

ربهم كما يرون الشمس والقمر.

والضمير في قوله: « فيأتيهم في صورته التي يعرفون فيقول: أنا ربكم ، فيقولون: أنت ربنا» قد ثبت أنه عائد إلى الأمة التي فيها الرجال والنساء، وإلى من كان يعبده الذي يشمل الرجال والنساء، وإلى الناس غير المشركين، وذلك يعم الرجال والنساء، وهذا أوضح من أن يزاد بيانًا.

ثم قوله في حديث أبي سعيد: « فيرفعون رؤوسهم وقد تحول في صورته التي رأوها فيها أول مرة» نص في أن النساء من الساجدين الرافعين قد رأوه أولاً ووسطًا وآخرًا، والساجدون قد قال فيهم: «لا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود»، و «من» تعم الرجال والنساء، فكل من سجد لله مخلصًا ـ من رجل وامرأة ـ فقد سجد لله ، وقد رآه في هذه المواقف الثلاث، وليس هذا موضع بيان ما يتعلق بتعدد السجود والتحول وغير ذلك مما يلتمس معرفته، وإنما الغرض هنا ما قصدنا له.

ثم في كلا الحديثين الإخبار بمرورهم على الصراط، وسقوط قوم في النار، ونجاة آخرين، ثم بالشفاعة في أهل التوحيد حتى يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ويدخلون الجنة ويسمون الجُهنميِّين، أفليس هذا كله عامًا للرجال والنساء؟! أم الذين يجتازون على الصراط ويسقط بعضهم في النار ثم يشفع في بعضهم هم الرجال، ولو طلب الرجل نصًا في النساء في مثل هذا أما كان متكلفًا ظاهر التكلف؟!

وكذلك روى مسلم في صحيحه عن أبي الزبير: أنه سمع جابرًا يسأل عن (الورود) فقال: نجيء نحن يوم القيامة عن كذا وكذا[1]، انظر أي ذلك فوق الناس؟ قال: فتدعى الأمم بأوثانها وما كانت تعبد الأول فالأول، ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول: من تنتظرون؟ فيقولون: ننتظر ربنا، فيقول: أنا ربكم ،فيقولون :حتى ننظر إليك، فيتجلى لهم يضحك، قال: فينطلق بهم ويتبعونه، ويعطى كل إنسان منهم ـ منافق أو مؤمن ـ نورًا، ثم يتبعونه، وعلى جسر جهنم كَلاليب وحَسَك تأخذ من شاء الله، ثم يطفأ نور المنافقين ثم ينجو المؤمنون[2]. وذكر الحديث في دخول الجنة والشفاعة.

أفليس هذا بينًا في أنه يتجلى لجميع الأمة؟ كما أن الأمة تعطي نورها، ثم جميع المؤمنين ذكرانهم وإناثهم يبقى نورهم، وكذلك جميع ما في الحديث من المعاني تعم الطائفتين عمومًا يقينيًا.

وهذا الحديث هو مرفوع قد رواه الإمام أحمد وغيره بمثل إسناد مسلم، وذكر فيه عن

---

(١) كذا في مسلم وصوابه: « على كوم أي فوق الناس».

(٢) مسلم في الإيمان (١٩١/٣١٦) .

النبي ﷺ ما يقتضي أن جابرًا سمع الجميع منه[1]، وروى من وجوه صحيحة عن جابر عن النبي ﷺ مرفوعًا، وهذا الحديث قد روى ـ أيضًا ـ بإسناد جيد من حديث ابن مسعود مرفوعًا إلى النبي ﷺ أطول سياقه من سائر الأحاديث ، وروى من غير وجه.

وفي حديث أبي رَزِين العقيلي المشهور من غير وجه قال: قلنا : يا رسول الله ، أكلنا يرى ربه يوم القيامة؟ قال: «أكلكم يرى القمر مخليًا به؟»قالوا: بلى . قال : «فالله أعظم»[2]، وقوله: «كلكم يرى ربه» كقوله: « كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته، فالرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في مال زوجها وهي مسؤولة عن رعيتها»[3] من أشمل اللفظ.

ومن هذا قوله: « كلكم يرى ربه مخليًا به»،و «ما منكم من أحد إلا سيخلو به ربه كما يخلو أحدكم بالقمر»،«وما منكم إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان» إلى غير ذلك من الأحاديث الصحاح والحسان التي تصرح بأن جميع الناس ذكورهم وإناثهم مشتركون في هذه الأمور من المحاسبة والرؤية، والخلوة والكلام.

وكذلك الأحاديث في رؤيته ـ سبحانه ـ في الجنة مثل ما رواه مسلم في صحيحه عن صهيب قال: قال رسول الله ﷺ : « إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو ؟ ألم يثقل موازيننا ، ويبيض وجوهنا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون إلى الله فما شيء أعطوه أحب إليهم من النظر إليه»، وهي «الزيادة»[4].

قوله: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار» يعم الرجال والنساء، فإن لفظ الأهل يشمل الصنفين، وأيضًا فقد علم أن النساء من أهل الجنة ، وقوله: «يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه» خطاب لجميع أهل الجنة الذين دخلوها ووعدوا بالجزاء، وهذا قد دخل فيه جميع النساء المكلفات. وكذلك قولهم: « ألم يثقل. . . ويبيض. . . ويدخل. . . وينجز» يعم الصنفين وقوله: «فيكشف الحجاب فينظرون إليه» الضمير يعود إلى ما تقدم وهو يعم الصنفين.

ثم الاستدلال بالآية دليل آخر؛ لأن الله ـ سبحانه ـ قال: ﴿**لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ**﴾، ومعلوم أن النساء من الذين أحسنوا، ثم قوله فيما بعد: ﴿**أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ**﴾[يونس: ٢٦] يقتضي حصر أصحاب الجنة في أولئك، والنساء من أصحاب الجنة، فيجب أن يكُنَّ من أولئك، وأولئك إشارة إلى الذين لهم الحسنى وزيادة، فوجب دخول النساء في الذين

---

(١) مسلم في الإيمان (١٩١/٣١٦). (٢) أبو داود في السنة (٤٧٣١) .

(٣) البخاري في الجمعة (٨٩٣) ومسلم في الإمارة (١٨٢٩/ ٢٠) .

(٤) مسلم في الإيمان (١٨١/٢٩٧، ٢٩٨)، والترمذي في تفسير القرآن (٣١٠٥).

لهم الحسنى وزيادة ، واقتضى أن كل من كان من أصحاب الجنة، فإنه موعود بالزيادة على الحسنى التي هي النظر إلى الله ـ سبحانه ـ ولا يستثنى من ذلك أحد إلا بدليل ، وهذه الرؤية العامة لم توقت بوقت، بل قد تكون عقب الدخول قبل استقرارهم في المنازل، والله أعلم أي وقت يكون ذلك.

وكذلك ما دل من الكتاب على الرؤية كقوله : ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ . وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ . تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ**﴾[القيامة:٢٢ـ٢٥] هو تقسيم لجنس الإنسان المذكور في قوله: ﴿ **يُنَبَّأُ الإِنسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ . بَلِ الإِنسَانُ عَلَىٰ نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ** ﴾ [القيامة: ١٣، ١٤]، وظاهر انقسام الوجوه إلى هذين النوعين. كما أن قوله:﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ . ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ. وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ . تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ** ﴾[عبس :٣٨ـ٤١] أيضًا إلى هذين النوعين، فمن لم يكن من الوجوه الباسرة كان من الوجوه الناضرة ، كيف وقد ثبت في الحديث أن النساء يزددن حسنا وجمالاً،كما يزداد الرجال في مواقيت النظر؟!

وكذلك قوله: ﴿ **فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾ [السجدة:١٧] قد فسر بالرؤية ، وقوله: ﴿ **إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ . عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ**﴾ [المطففين:٢٢، ٢٣] ،فإن هذا كله يعم الرجال والنساء.

واعلم أن الناس قد اختلفوا في صيغ جمع المذكر، مظهره ومضمره، مثل :المؤمنين، والأبرار، وهو هل يدخل النساء في مطلق اللفظ أو لا يدخلون إلا بدليل؟ على قولين:

أشهرهما عند أصحابنا ومن وافقهم : أنهم يدخلون؛ بناءً علي أن من لغة العرب إذا اجتمع المذكر والمؤنث غلبوا المذكر، وقد عهدنا من الشارع في خطابه أنه يعم القسمين ويدخل النساء بطريق التغليب، وحاصله أن هذه الجموع تستعملها العرب تارة في الذكور المجردين، وتارة في الذكور والإناث، وقد عهدنا من الشارع أن خطابه المطلق يجرى على النمط الثاني، وقولنا: المطلق، احتراز من المقيد، مثل قوله:﴿ **وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ**﴾ [الأحزاب:٣٥] ،ومن هؤلاء من يدعي أن مطلق اللفظ في اللغة يشمل القسمين.

والقول الثاني: أنهن لا يدخلن إلا بدليل ، ثم لا خلاف بين الفريقين، أن آيات «الأحكام» و«الوعد» و«الوعيد» التي في القرآن تشمل الفريقين وإن كانت بصيغة المذكر. فمن هؤلاء من يقول: دخلوا فيه؛ لأن الشرع استعمل اللفظ فيهما، وإن كان اللفظ المطلق لا يشمله، وهذا يرجع إلى القول الأول. ومنهم من يقول : دخلوا ؛لأنا علمنا من الدين استواء الفريقين في الأحكام ،فدخلوا كما ندخل نحن فيما خوطب به الرسول ، وكما تدخل سائر الأمة فيما خوطب به الواحد منها، وإن كانت صيغة اللفظ لا تشمل غير المخاطب.

وحقيقة هذا القول : أن اللفظ الخاص يستعمل عامًا حقيقة عرفية، إما خاصة، وإما عامة، وربما سماه بعضهم قياسًا جليًا ينقص حكم من خالفه، وأكثرهم لا يسمونه قياسًا، بل قد علم استواء المخاطب وغيره، فنحن نفهم من الخطاب له الخطاب للباقين، حتى لو فرض انتفاء الخطاب في حقه لمعنى يخصه لم ينقص انتفاء الخطاب في حق غيره، فالقياس تعدية الحكم، وهنا لم يعد حكم ،وإنما ثبت الحكم في حق الجميع ثبوتًا واحدًا، بل هو مشبه بتعدية الخطاب بالحكم، لا نفس الحكم.

وعلى كل قول، فالدلالة من صيغ الجمع المذكر متوجهة، كما أنها متوجهة بلا تردد من صيغة :« من» و «أهل» و «الناس» ونحو ذلك.

واعلم أن هنا دلالة ثانية ، وهي دلالة العموم المعنوي، وهي أقوى من دلالة العموم اللفظي ؛ وذلك أن قوله: ﴿فَلا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [السجدة:١٧]، وقد فسرت «القرة» بالنظر وغيره، فيقتضي أن النظر جزاء على عملهم، والرجال والنساء مشتركون في العمل الذي استحق به جنس الرجال الجنة، فإن العمل الذي يمتاز به الرجال كالإمارة والنبوة ـ عند الجمهور ونحو ذلك ـ لم تنحصر الرؤية فيه، بل يدخل فيه الرؤية من الرجال من لم يعمل عملاً يختص الرجال، بل اقتصر علي ما فرض عليه: من الصلاة، والزكاة ، وغيرهما، وهذا مشترك بين الفريقين.

وكذلك قوله: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ . عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾[المطففين: ٢٢، ٢٣] أن البر سبب هذا الثواب، والبر مشترك بين الصنفين ،وكذلك كل ما علقت به الرؤية من اسم الإيمان ونحوه، يقتضي أنه هو السبب في ذلك، فيعم الطائفتين.

وبهذا الوجه احتج الأئمة: أن الكفار لا يرون ربهم. فقالوا: لما حجب الكفار بالسخط دل على أن المؤمنين يرون بالرضى ، ومعلوم أن المؤمنات فارقوا الكفار فيما استحقوا به السخط والحجاب، وشاركوا المؤمنين فيما استحقوا به الرضوان والمعاينة، فثبتت الرؤية في حقهم باعتبار الطرد واعتبار العكس، وهذا باب واسع إن لم نقطعه لم ينقطع.

فإن قيل: دلالة العموم ضعيفة ،فإنه قد قيل: أكثر العمومات مخصوصة، وقيل: ما ثم لفظ عام إلا قوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[الأنعام:١٠١]، ومن الناس من أنكر دلالة العموم رأسا.

قلنا: أما دلالة العموم المعنوي العقلي، فما أنكره أحد من الأمة فيما أعلمه، بل ولا من العقلاء، ولا يمكن إنكارها، اللهم إلا أن يكون في «أهل الظاهر الصرف»، الذين لا يلحظون المعاني كحال من ينكرها، لكن هؤلاء لا ينكرون عموم الألفاظ، بل هو عندهم العمدة، ولا ينكرون عموم معاني الألفاظ العامة، وإلا قد ينكرون كون عموم المعاني

المجردة مفهومًا من خطاب الغير.

فما علمنا أحدًا جمع بين إنكار العمومين ؛ اللفظي والمعنوي، ونحن قد قررنا العموم بهما جميعًا، فيبقى محل وفاق مع العموم المعنوي، لا يمكن إنكاره في الجملة، ومن أنكره سد على نفسه إثبات حكم الأشياء الكثيرة، بل سد على عقله أخص أوصافه، وهو القضاء بالكلية العامة، ونحن قد قررنا العموم من هذا الوجه، بل قد اختلف الناس في مثل هذا العموم: هل يجوز تخصيصه؟ على قولين مشهورين.

وأما العموم اللفظي ، فما أنكره - أيضًا - إمام ولا طائفة لها مذهب مستقر في العلم، ولا كان في القرون الثلاثة من ينكره، وإنما حدث إنكاره بعد المائة الثانية وظهر بعد المائة الثالثة، وأكبر سبب إنكاره إما من المجوزين للعفو من أهل السنة، ومن أهل المرجئة من ضاق عطنه لما ناظره الوعيدية بعموم آيات الوعيد وأحاديثه، فاضطره ذلك إلى أن جحد العموم في اللغة والشرع ،فكانوا فيما فروا إليه من هذا الجحد كالمستجير من الرمضاء بالنار.

ولو اهتدوا للجواب السديد للوعيدية : من أن الوعيد في آية وإن كان عامًا مطلقًا، فقد خصص وقيد في آية أخرى - جريًا على السنن المستقيمة - أولى بجواز العفو عن المتوعد وإن كان معيناً، تقييدًا للوعيد المطلق، وغير ذلك من الأجوبة، وليس هذا موضع تقرير ذلك، فإن الناس قد قرروا العموم بما يضيق هذا الموضع عن ذكره.

وإن كان قد يقال: بل العلم بحصول العموم من صيغه ضروري من اللغة والشرع والعرف، والمنكرون له فرقة قليلة يجوز عليهم جحد الضروريات ، أو سلب معرفتها ، كما جاز على من جحد العلم بموجب الأخبار المتواترة وغير ذلك من المعالم الضرورية.

وأما من سلم أن العموم ثابت، وأنه حجة ، وقال: هو ضعيف ، أو أكثر العمومات مخصوصة، وأنه ما من عموم محفوظ إلا كلمة أو كلمات.

فيقال له أولاً : هذا سؤال لا توجيه له، فإن هذا القدر الذي ذكرته لا يخلو إما أن يكون مانعًا من الاستدلال بالعموم أو لا يكون ، فإن كان مانعًا فهو مذهب منكري العموم من الواقفة والمخصصة، وهو مذهب سخيف لم ينتسب إليه. وإن لم يكن مانعًا من الاستدلال فهذا كلام ضائع غايته أن يقال: دلالة العموم أضعف من غيره من الظواهر وهذا لا يقر، فإنه ما لم يقم الدليل المخصص وجب العمل بالعام.

ثم يقال له ثانيًا : من الذي سلم لكم أن العموم المجرد الذي لم يظهر له مخصص دليل ضعيف؟ أم من الذي سلم أن أكثر العمومات مخصوصة؟ أم من الذي يقول: ما من

عموم إلا قد خص إلا قوله: ﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾؟ [الأنعام: ١٠١] ، فإن هذا الكلام ،وإن كان قد يطلقه بعض السادات من المتفقهة وقد يوجد في كلام بعض المتكلمين في أصول الفقه ،فإنه من أكذب الكلام وأفسده.

والظن بمن قاله أولا: إنه إنما عني أن العموم من لفظ «كل شيء» مخصوص إلا في مواضع قليلة، كما في قوله: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ ﴾[الأحقاف: ٢٥]، ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣]، ﴿ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾[الأنعام: ٤٤]، وإلا فأي عاقل يدعى هذا في جميع صيغ العموم في الكتاب والسنة، وفي سائر كتب الله وكلام أنبيائه، وسائر كلام الأمم عربهم وعجمهم.

وأنت إذا قرأت القرآن من أوله إلى آخره، وجدت غالب عموماته محفوظة، لا مخصوصة، سواء عنيت عموم الجمع لأفراده،أو عموم الكل لأجزائه أو عموم الكل لجزئياته ، فإذا اعتبرت قوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[الفاتحة: ٢] ،فهل تجد أحدًا من العالمين ليس الله ربه؟ ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ ﴾[الفاتحة: ٤] ،فهل في يوم الدين شيء لا يملكه الله؟ ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾[الفاتحة: ٧] ،فهل في المغضوب عليهم والضالين أحد لا يجتنب حاله التي كان بها مغضوبًا عليه أو ضالاً؟ ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ . الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾الآية [البقرة: ٢، ٣]، فهل في هؤلاء المتقين أحد لم يهتد بهذا الكتاب؟﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ﴾ [البقرة: ٤]، هل فيما أنزل الله ما لم يؤمن به المؤمنون لا عمومًا ولا خصوصًا؟ ﴿ أُولَئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] ،هل خرج أحد من هؤلاء المتقين عن الهدى في الدنيا ، وعن الفلاح في الآخرة؟

ثم قوله : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾[البقرة: ٦] قيل: هو عام مخصوص، وقيل: هو لتعريف العهد فلا تخصيص فيه، فإن التخصيص فرع على ثبوت عموم اللفظ، ومن هنا يغلط كثير من الغالطين، يعتقدون أن اللفظ عام، ثم يعتقدون أنه قد خص منه، ولو أمعنوا النظر لعلموا من أول الأمر أن الذي أخرجوه لم يكن اللفظ شاملاً له، ففرق بين شروط العموم وموانعه، وبين شروط دخول المعنى في إرادة المتكلم وموانعه.

ثم قوله : ﴿ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ أليس هو عامًا لمن عاد الضمير إليه عمومًا محفوظًا ؟ ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ ﴾ [البقرة: ٧] أليس هو عامًا في القلوب وفي السمع وفي الأبصار وفي المضاف إليه هذه الصفة عمومًا ، لم يدخله تخصيص ؟ وكذلك ﴿ وَلَهُمْ ﴾،وكذلك في سائر الآيات إذ تأملته إلى قوله: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ

﴿اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[البقرة: ٢١] ، فمن الذين خرجوا من هذا العموم الثاني فلم يخلقهم الله له؟ وهذا باب واسع.

وإن مشيت على آيات القرآن كما تلقن الصبيان وجدت الأمر كذلك ، فإنه ـ سبحانه ـ قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ . مَلِكِ النَّاسِ. إِلَهِ النَّاسِ ﴾، فأي ناس ليس الله ربهم؟ أم ليس ملكهم؟ أم ليس إلههم؟ ثم قوله: ﴿مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ﴾[الناس: ١ـ٤] إن كان المسمى واحدًا فلا عموم فيه، وإن كان جنيًا فهو عام، فأي وسواس خناس لا يستعاذ بالله منه؟

وكذلك قوله : ﴿بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴾ أي جزء من «الفلق» أم أيّ فلق ليس الله ربه؟ ﴿ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ﴾أي شر من المخلوق لا يستعاذ منه؟ ﴿ وَمِن شَرِّ النَّفَّاثَاتِ ﴾أي نفاثة في العقد لا يستعاذ منها؟ وكذلك قوله :﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ﴾[الفلق: ١-٥] مع أن عموم هذا فيه بحث دقيق ليس هذا موضعه.

ثم سورة الإخلاص فيها أربع عمومات: ﴿ لَمْ يَلِدْ﴾ ، فإنه يعم جميع أنواع الولادة، وكذلك ﴿وَلَمْ يُولَدْ﴾، وكذلك ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴾[الإخلاص: ٣، ٤] فإنها تعم كل أحد وكل ما يدخل في مسمى الكفؤ ، فهل في شيء من هذا خصوص؟

ومن هذا الباب كلمة الإخلاص، التي هي أشهر عند أهل الإسلام من كل كلام، وهي كلمة «لا إله إلا الله»، فهل دخل هذا العموم خصوص قط؟

فالذي يقول بعد هذا: ما من عام إلا وقد خص إلا كذا وكذا، إما في غاية الجهل وإما في غاية التقصير في العبارة؛ فإن الذي أظنه أنه إنما عني :« من الكلمات التي تعم كل شيء» مع أن هذا الكلام ليس بمستقيم، وإن فسر بهذا؛ لكنه أساء في التعبير أيضًا، فإن الكلمة العامة ليس معناها أنها تعم كل شيء ، وإنما المقصود أن تعم ما دلت عليه،أي: ما وضع اللفظ له، وما من لفظ في الغالب إلا وهو أخص مما هو فوقه في العموم وأعم مما هو دونه في العموم والجميع يكون عامًا.

ثم عامة كلام العرب وسائر الأمم إنما هو أسماء عامة، والعموم اللفظي على وزان العموم العقلي وهو خاصية العقل ،الذي هو أول درجات التمييز بين الإنسان وبين البهائم.

فإن قيل: سلمنا أن ظاهر الكتاب والسنة يشمل النساء، لكن هذا العموم مخصوص؛ وذلك أن في حديث رؤية الله للرجال يوم الجمعة:« إن الرجال يرجعون إلى منازلهم فتتلقاهم نساؤهم فيقلن للرجل: لقد جئت وإن بك من الجمال أفضل مما فارقتنا عليه!

فيقول: إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار، ويحقنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا به»[1]. وهذا دليل على أن النساء لم يشاركوهم في الرؤية، وإذا كان هذا في رؤية الجمعة ،ففي رؤية الغداة والعشي أولى؛ لأن هذا أعلى من تلك ومن لم يصلح للرؤية في الأسبوع، فكيف يصلح للرؤية في كل يوم مرتين؟ وإذا انتفت رؤيتهن في هذين الموطنين، ولم يثبت أن الناس يرونه في غير هذين الموطنين، فقد ثبت أن العموم مخصوص منه النساء في هذين الموطنين، وما سواهما لم يثبت لا للرجال ولا للنساء، فلم يبق ما يدل على حصول الرؤية للنساء في موطن آخر، فإما أن يبقى مطلقًا عملاً بالأصل النافي ، وإما أن ينفى عن هذين الموطنين ويتوقف فيما عداهما ولا يحتج على ثبوتها فيه بتلك العمومات لوجود التخصيصات فيها.

هذا غاية ما يمكن في تقرير هذا السؤال ،ولولا أنه أورد علي لما ذكرته لعدم توجهه. فنقول :

الجواب من وجوه متعددة وترتيبها الطبيعي يقتضى نوعًا من الترتيب، لكن أرتبها على وجه آخر ليكون أظهر في الفهم:

الأول :

أنا لو فرضنا أنه قد ثبت أن النساء لا يرينه في الموطنين المذكورين، لم يكن في ذلك ما ينفي رؤيتهن في غير هذين الموطنين، فيكون ما سوى هذين الموطنين لم يدل عليه الدليل الخاص لا بنفي ولا بإثبات، والدليل العام قد أثبت الرؤية في الجملة ، والرؤية في غير هذين الموطنين لم ينفها دليل، فيكون الدليل العام قد سلم عن معارضة الخاص فيجب العمل به، وهذا في غاية الوضوح.

فإن من قال: رأيت رجلاً، فقال آخر: لم تر أسود ولم تره في دمشق، لم تتناقض القضيتان، والخاص إذا لم يناقض مثله من العام لم يجز تخصيصه به، فلو كان قد دل دليل على أن النساء لا يرينه بحال؛ لكان هذا الخاص معارضًا لمثله من العام، أما إذا قيل: إنه دل على رؤية في محل مخصوص كيف ينفي بنفي جنس الرؤية؟ وكيف يكون سلب الخاص سلبًا للعام؟

فإن قيل: لا رؤية لأهل الجنة إلا في هذين الموطنين، قيل: ما الذي دل على هذا؟ فإن قيل: لأن الأصل عدم ما سوى ذلك. قيل: العدم لا يحتج به في الأخبار بإجماع

---

(١) الترمذي في صفة الجنة (٢٥٤٩)، وابن ماجه في الزهد (٤٣٣٦).

العقلاء، بل من أخبر به كان قائلاً ما لا علم له به، ولو قيل للرجل :هل في البلد الفلاني كذا، وفي المسجد الفلاني كذا؟ فقال: لا ؛ لأن الأصل عدمه، كان نافيًا ما ليس له به علم باتفاق العقلاء.

ولو قال الآخر: الذين يرون الله كل يوم مرتين هم النبيون فقط؛ لأن الأصل عدم رؤية غيرهم، ولهم من الخصوص ما لا يشركون فيه، كان هذا قولاً بلا علم ـ إذا سلم من أن يكون كذبًا ـ وليس هنا مفهوم يتمسك به، كما في قوله: ﴿فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾[النور: ٤].

فإن الرسول لم يقل : إن أهل الجنة لهم موطنان في الرؤية، حتي يقول ذلك بنفي ما سواهما، بل كلامه يدل على خلاف ذلك كما سنبينه، ولو فرضنا أنه يجوز الحكم باستصحاب الحال في مثل هذا، فإن العموم والقياس حجتان مقدمتان على الاستصحاب، أما العموم ، فبإجماع الفقهاء. وأما القياس ، فعند جماهيرهم.

ومعلوم أن العموم والقياس يقتضيان ثبوت الرؤية كما تقدم، فلا يجوز نفيها بالاستصحاب، وإن جاز تخصيص ذلك بنقص عقل النساء، فينبغي أن يقال: «البله» و«أهل الجفاء» من الأعراب ونحوهم ممن يدخل الجنة لا يرى الله ، فإنه لا ريب أن في النساء من هو أعقل من كثير من الرجال، حتى إن المرأة تكون شهادتها نصف شهادة الرجل، والمغفل ونحوه ترد شهادتهما بالكلية، وإن لم يكن مجنونًا، وقد قال النبي ﷺ: «كَمُل من الرجال كثير، ولم يكمل من النساء إلا أربع»[1]،أكمل ممن لم يكمل من رجال، ففي أي معقول تكون الرؤية للناقص دون الكامل؟!

الجواب الثاني :

أن نقول: نفس الحديث المحتج به دل على أن لأهل الجنة رؤية في مواطن عديدة ، فإنه قال:« وأعلى أهل الجنة منزلة من يرى الله كل يوم مرتين غُدْوَة وعَشِيَّة» [2]، فإذا كانت هذه للأعلى ، فمفهومه أن الأدنى له دون ذلك، ولا يجوز أن يقصر ما دون ذلك علي «رؤية الجمعة»؛ لأنه لا دليل عليه، بل يجوز أن يراه بعضهم كل يوم مرة، وبعضهم كل يومين مرة، وبعضهم أكثر من ذلك والحكمة تقتضي ذلك، فإن «يوم الجمعة» يشترك

(١) البخاري في فضائل الصحابة (٣٧٦٩)، ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٣١/ ٧٠) ، والترمذي في الأطعمة (١٨٣٤) ، وابن ماجه في الأطعمة (٣٢٨٠)، واحمد ٤/ ٣٩٤ ، ٤٠٩، كلهم عن أبي موسى الأشعري.
(٢) البخارى فى الأنبياء (٣٤١١) ومسلم فى فضائل الصحابة (٢٤٣١/ ٧٠) .

فيه جميع الرجال من الأعلين والمتوسطين ومن دونهم، وكل يوم مرتين للأعلين، فالذين هم فوق الأدنين و دون الأعلين لابد أن يميزوا عمن دونهم، كما نقصوا عمن فوقهم.

الجواب الثالث :

أنه قد جاءت الأحاديث برؤية الله في غير هذين الموطنين، منها: ما رواه ابن ماجه في سننه والدارقطني في الرؤية عن الفضل بن عيسى الرَّقَاشِيّ، عن محمد بن المُنْكَدِر، عن جابر بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ : «بينا أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رؤوسهم ،فإذا الرب ـ تبارك وتعالى ـ أشرف عليهم، فقال: السلام عليكم يا أهل الجنة، وهو قول الله :﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾[يس:٥٨]، فلا يلتفتون إلى شيء مما هم فيه من النعيم ما دام الله بين أظهرهم حتى يحتجب عنهم، وتبقى فيهم بركته ونوره»[1].

ورويناه من طريق أخرى معروفة إلى سلمة بن شبيب: حدثنا بشر بن حجر، حدثنا عبد الله بن عبيد الله، عن محمد بن المنكدر، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ : «بينما أهل الجنة في ملكهم ونعيمهم إذ سطع لهم نور، فرفعوا رؤوسهم، فإذا الرب ـ تبارك وتعالى ـ قد أشرف عليهم من فوقهم، فيقول: السلام عليكم يا أهل الجنة، فذلك قوله تبارك وتعالى: ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ ،فينظرون إليه وينظر إليهم، فلا يلتفتون إلى شيء من الملك والنعيم حتى يحتجب عنهم» ، قال: «فيبقى نوره وبركته عليهم وفي ديارهم»[2].

وهذه الطريق تنفي أن يكون قد تفرد به الفضل الرقاشي، وهذا الحديث بعمومه يقتضي أن جميعهم يرونه، لكن لم يستدل به ابتداء؛ لأن في إسناده مقالاً ، والمقصود هنا أنه قد روى ذلك وهو ممكن ولا سبيل إلى دفعه في نفس الأمر، والعمومات الصحيحة تثبت جنس ما أثبته هذا الحديث.

وأيضًا ، فالحديث الصحيح: «إذا دخل أهل الجنة الجنة نادى مناد: يا أهل الجنة، إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه، فيقولون: ما هو ؟ ألم يبيض وجوهنا، ويثقل موازيننا، ويدخلنا الجنة، ويجرنا من النار؟ فيكشف الحجاب فينظرون إليه، فما أعطاهم شيئًا أحب إليهم من النظر إليه»[3].

(١، ٢) ابن ماجه في المقدمة (١٨٤)، وابن عدي في الكامل ٦/ ١٣، ١٤.

(٣) مسلم فى الإيمان (١٨١/ ٢٩٧) والترمذى فى التفسير (٣١٠٥) .

فهذا ليس هو نظر الجمعة؛ لأن هذا عند الدخول، ولم يكونوا ينتظرونه، ولا اجتمعوا لأجله، ونظر الجمعة يقدمون إليه من منازلهم ويجتمعون لأجله كما جاءت به الأحاديث، وبين هذا التجلي وذاك فرق تدل عليه الأحاديث ، ولا هذا التجلي من المرتين اللتين تختص بالأعلين، بل هو عام لمن دخل الجنة كما دل عليه الحديث موافقًا لقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ... أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ﴾[يونس: ٢٦].

وأيضًا ، فقد جاء موقوفًا على ابن عباس، وعن كعب الأحبار مرفوعًا إلى النبي ﷺ: «إنهم يرونه في كل يوم عيد».

وأيضًا ، فقد ثبت بالنصوص المتواترة في عَرَصَات القيامة قبل دخول الجنة أكثر من مرة، وهذا خارج عن المرتين، إلا أن يقال: وإن كان لم يقل: ولا في سؤال السائل ما يدل عليه فهو مبطل لحصره قطعًا، ومن أراد أن يحترز عنه يصوغ السؤال على غير ما تقدم، وإنما صغناه كما أورد علينا.

وأيضًا ، فقد قال تعالى : ﴿ فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُم مِّن قُرَّةِ أَعْيُنٍ ﴾[السجدة: ١٧] قال النبي ﷺ: «يقول الله : أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت، ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر»(١)،فكيف يمكن أن يقال: إن من سوى الأعلين لا يرى الله قط إلا في الأسبوع مرة؟ ويقضي ذلك الدليل على ما قد أخفاه عن كل نفس، ونفى علمه من كل عين، وسمع، وقلب، وفرق بين عدم العلم، والعلم بالعدم، وبين عدم الدليل، والدليل على العدم، فإذا لم يكن مع الإنسان فيما سوى الموطن سوى عدم العلم وعدم الدليل، لم يكن ذلك مانعًا من موجب الدليل العام بالاضطرار وبالإجماع.

ونكتة الجواب الأول: أن النبي ﷺ إذا قال : إن أهل الجنة يرون الله ـ تعالى ـ وفسر به قوله تعالى: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ إلى قوله: ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ ، فأعلمنا بهذا أن أصحاب الجنة لهم « الزيادة » التي هي النظر إليه ، وقد علمنا أن أهل الجنة وأصحاب الجنة منهم النساء المحسنات أكثر من الرجال . وقال لنا ـ مثلاً ـ : يوم الجمعة يراه الرجال دون النساء ، وقال لنا ـ أيضًا ـ : لا يراه كل يوم مرتين إلا أعلى أهل الجنة ، وفرضنا أن النساء لا يرينه بحال ـ كل يوم مرتين ـ ولا يوم الجمعة ، ولا فيما سوى ذلك قط ، وهذا وإن كان من وقف على هذا الكلام يعلم أنه لا خلاف بين العلماء ، بل ولا بين العقلاء في أنه لا يدل على نفي جنس الرؤية،ولا يخص ذلك اللفظ

(١) الدارمي في الرقائق ٢/ ٣٣٥ وأحمد ٢/ ٣١٣ .

العام ، ولا يقيد ذلك المطلق ـ فإنما رددت الكلام فيه للمنازعة فيه ،فلا يظن أنا أطلنا النفس فيه لخفائه، بل لرده مع جلائه.

ولك أن تعبر عن هذا الجواب بعبارات، إن شئت أن تقول: أحاديث الإثبات أثبتت رؤية مطلقة للرجال وللنساء، ونفى المقيد لا ينفي المطلق ،فلا يكون المطلق منفيًا، فلا يجوز نفي موجبه.

وإن شئت أن تقول : أحاديث الإثبات تعم الرجال والنساء، وأحاديث النفي تنفي عن النساء ما علم أنه للرجال، أو ما ثبت أن فيه الرؤية في الموطنين اللذين أخبروا بالرؤية فيهما، لكن هذا سلب في حال مخصوص، لم يتعرض لما سواهما، لا بنفي ولا بإثبات ، والمسلوب عنه لا يعارض العام.

وإن شئت أن تقول: القضية الموجبة المطلقة لا يناقضها إلا سلب كلى ، وليس هذا سلبًا كليًا فلا يناقض، ولا يجوز ترك موجب أحد الدليلين.

وإن شئت أن تقول : ليس في ذكر هذين الموطنين إلا عدم الإخبار بغيرهما، وعدم الإخبار بثواب معين ـ من نظر أو غيره ـ لا يدل على عدمه، كيف وهذا الثواب مما أخفاه الله ؟ وإذا كان عدم الإخبار لا يدل على عدمه ، والعموم اللفظي والمعنوي إما قاطع وإما ظاهر في دخول النساء، لم يكن عدم الدليل مخصصًا للدليل ـ سواء كان ظاهرًا أو قاطعًا، وكل هذا ـ كما أنه معلوم بالعقل الضروري ـ فهو مجمع عليه بين الأمة ، على ما هو مقرر عند العلماء في الأصول والفروع.

وإنما ينشأ الغلط من حيث يسمع السامع ما جاء في الأحاديث في الرؤية عامة مطلقة، ويرى أحاديث أخر أخبرت برؤية مقيدة خاصة، فيتوهم ألاَّ وجود لتلك المطلقة العامة إلا في هذه المقيدة، أو ينفي دلالة تلك العامة لهذا الاحتمال، كرجل قال: كنت أدخل أصحابي داري وأكرمهم. ثم قال في موطن آخر: أدخلت داري فلانًا وفلانًا من أصحابي في اليوم الفلاني ، فمن ظن أن سائر أصحابه لم يدخلهم ـ لأنه لم يذكرهم في هذا الموطن ـ فقد غلط، وقيل له : من أين لك أنه ما أدخلهم في وقت آخر؟ فإذا قال : يمكن أنه أدخلهم، ويمكن أنه ما أدخلهم فأنا أقف، قيل له : فقد قال: كنت أدخل أصحابي داري، وهذا يعم جميع أصحابه.

ونحن لا ننازع في أن اللفظ العام يحتمل الخصوص في الجملة مع عدم هذه القرينة، فمع وجودها أوكد ، لكن ننازع في الظهور فنقول: هذا الاحتمال المرجوح لا يمنع ظهور العموم كما تقدم، فيكون العموم هو الظاهر ـ وإن كان ما سواه ممكنًا ـ وأما سائر الأجوبة، ففي تقرير أن الرؤية تقع في غير هذين الموطنين.

الجواب الرابع :

أنا لو فرضنا أن حديث المرتين كل يوم يعارض ما قدمناه من النصوص الصحيحة العامة ـ لفظًا ومعنى ـ لما كان الواجب دفع دلالة تلك الأحاديث بمثل هذا الحديث؛ لما تقدم، أولا : لما في إسناده من المقال؛ ولأنه يستلزم إخراج أكثرْ أفراد اللفظ العام بمثل هذا التخصيص ،وهذا إما ممتنع وإما بعيد، ومستلزم تخصيص العلة بلا وجود مانع ولا فوات شرط، وهذا ممتنع عند الجمهور، أو من غير ظهور مانع ،وهذا بعيد لا يصار إليه إلا بدليل قوي.

الجواب الخامس:

لو فرضنا أن لا رؤية إلا ما في هذين، فمن أين لنا أن النساء لا يرين الله فيهما جميعًا؟ وهب أنا سلمنا أنهن لا يرينه يوم الجمعة ،فمن أين أنهن لا يرينه كل يوم مرتين؟ وقول القائل : هذه أعلى وتلك أدنى، فكيف يحرم الأدنى من يعطي الأعلى؟ فعنه أجوبة:

أحدها: أن الذين ميزوا برؤية كل يوم مرتين شركوا الباقين في رؤية يوم الجمعة، فصار لهم النوعان جميعًا، فإذا كان فضلهم بالنوعين جميعًا ،فما المانع في أن بعض من دونهم يشركهم في الجمعة دون «رؤية الغداة والعشي»، والبعض الآخرون يشركونهم في «الغداة والعشي»دون «الجمعة» ؟! ولا يكون من له الغداة والعشي دون الجمعة أعلى مطلقًا، وإنما الأعلى مطلقًا الذي له الجميع.

لكن قد يقال: يلزم على هذا أن يكون النساء أعلى ممن له الجمعة دون البَرْدَيْنِ من الرجال، فيقال: قد لا يلزم هذا، بل قد تكون الجمعة وحدها أفضل من البردين وحدهما.

وقد يقال: فهب أن الأمر كذلك. أكثر ما فيه تفضيل النساء على مفضول الرجال، وهذا الاحتمال وإن كان ممكنًا، لكن يبعد أن تكون كل امرأة تدخل الجنة أفضل ممن لا يرى الله كل يوم مرتين، فإن ذلك مستلزم أن يكون مفضول النساء أفضل من مفضول الرجال، فيترك هذا الاحتمال ويقتصر على الذي قيل ، وهو :أن الأعلى مطلقًا الذي له المرتان مع الجمعة، وإنما لزم هذا لأنا نتكلم بتقدير أن لا رؤية إلا هذين ، ولا ريب أن هذا التقدير باطل قطعًا.

الوجه الثاني: أنه من أين لكم أن «الرؤية كل يوم مرتين» أفضل من «رؤية الجمعة» ؟ نعم هي أكثر عددًا،لكن قد يفضل ذلك في الكيفية،فيكون أحد النوعين أكثر عددًا والآخر

أفضل نوعًا: كدينار وخمسة دراهم، ولا ريب أن هذا ممكن إمكانًا قريبًا؛ فإن الله يثيب عبده على: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [سورة الإخلاص] مع قلة حروفها بقدر ما يثيبه على ثلث القرآن.

وإذا كان الأمر كذلك، فيمكن في حق من حرم الأفضل في نوعه أن يعطى النوع المفضول وإن كثر عدده، سواء كان فاضل النوع أفضل مطلقًا، أو كانا متكافئين عند التقابل، وفي أحاديث المزيد ما يدل على هذا، فإنهم يرجعون إلى أهليهم وقد ازدادوا حسنًا وجمالاً ، فيقولون: إنا جالسنا اليوم ربنا الجبار، فيحق لنا أن ننقلب بمثل ما انقلبنا به[1]. وفي حديث آخر :« فليسوا إلى شيء أحوج منهم إلى يوم الجمعة؛ ليزدادوا نظرًا إلى ربهم، ويزدادوا كرامة»[2].

ومن تأمل سياق الأحاديث المتقدمة، علم أن التجلي يوم الجمعة له عندهم وقع عظيم، لا يوجد مثله في سائر الأيام، وهذا يقتضي أن هذا النوع أفضل من الرؤية الحاصلة كل يوم مرتين، وإن كانت تلك أكثر! فإذا منع النساء من هذا الفضل لم يلزم أن يمنعن مما دونه، وهذا بين لمن تأمله.

الوجه الثالث: هب أن رؤية الله كل يوم مرتين أفضل مطلقًا من رؤية الجمعة ، فلا يلزم حرمانهن من الثواب المفضول حرمان ما فوقه مطلقًا، وذلك أن العبد قد يعمل عملاً فاضلاً يستحق به أجرًا عظيمًا،ولا يعمل ما هو دونه فلا يستحق ذلك الأجر،وما زال الله ـ سبحانه ـ يخص المفضولين من كل صنف بخصائص لا تكون للفاضلين، وهذا مستقر في الأشخاص من الأنبياء والصديقين وفي الأعمال.

ولو كان العمل الفاضل يحصل به جميع المفضول مطلقًا لما شرع المفضول في وقت، فلا يلزم من إعطاء الأعلى إعطاء الأدنى مطلقًا، ولا يلزم منه منع الأعلى مطلقًا ، فهذا ممكن إمكانًا شرعيًا في عامة الثوابات، ألا ترى أن الذين في الدرجات العلى من أهل الجنة لا يعطون الدرجات الدنى، ثم لا يكون هذا نقصًا في حقهم ، فإن الله ـ سبحانه ـ يرضى كل عبد بما آتاه، فجاز أن يكون قد أرضى النساء بأعلى الرؤية عن مجموع أعلاها وأدناها.

والذي يؤيد هذا : أنه من الممكن أن تكون رؤية الجمعة جزاء على عمل الجمعة في الدنيا، ورؤية الغداة والعشي جزاء على عمل الغداة والعشي ، فهذا ممكن في العقل، وإن لم يجئ به خبر، وإذا كان ممكنًا لم يلزم من منعهن «رؤية الجمعة» لعدم المقتضى فيهن منعهن «رؤية البَرْدَيْن» مع قيام المقتضى فيهن.

---

(١) سبق تخريجه ص٢٦٧ .

(٢) سبق تخريجه ص٢٤٧ .

ومن الممكن في العقل أنهن إنما لم يشهدن رؤية الجمعة؛ لأنه مجتمع الرجال والغيرة في الجنة؛ ألا ترى أن النبي ﷺ لما رأى الجنة ، ورأى قصرًا وعلى بابه جارية، قال: «فأردت أن أدخل ، فذكرت غيرتك »، فقال عمر: أعليك أغار؟[1]، والله أعلم بحقائق الأمور ، فإذا كان كذلك، فهذا منتف في رؤية الغداة والعشي؛ لأن تلك الرؤية قد تحصل وأهل الجنة في منازلهم.

ثم هذا من الممكن أن الرؤية جزاء العمل، فإنه قد جاء في الأخبار ما يدل على أن الرؤية يوم الجمعة ثواب شهود الجمعة، بدليل أن فيها يكونون في الدنو منه على مقدار مسارعتهم إلى الجمعة. وتفاوت الثواب بتفاوت العمل دليل على أنه مسبب عنه، وبدليل أنه مذكور في غير حديث أنه يكون بمقدار انصرافهم من صلاة الجمعة في الدنيا.

وموافقة الثواب للعمل في وقته، وفي قدره حتى يصير جزاء وفاقا يقتضى أن العمل سببه، وبدليل أن ذلك مذكور في فضل يوم الجمعة في الدنيا والآخرة، فعلم أن ارتباط ثوابه في الآخرة بعمله في الدنيا، وبدليل أن فيه عند منصرف الناس من الجمعة رجوع الصالحين إلي منازلهم ، ورجوع الأنبياء والصديقين والشهداء إلى ربهم.

وهذا مناسب لحالهم في الدنيا ، فإن الصالح إذا انقضت الجمعة اشتغل بما أبيح له في الدنيا ،وأولئك اشتغلوا بالتقرب إليه بالنوافل، فكانوا متقربين إليه في الدنيا بعد الجمعة فقربوا منه بعد الجمعة في الآخرة، وهذه المناسبة الظاهرة المشهود لها بالاعتبار تقتضي أن ذلك التجلي ثواب أعمالهم يوم الجمعة، وإذا كان كذلك فانتفاء الرؤية في حق النساء لعدم شهودهن الجمعة؛ ولهذا روى أنهن يرينه في العيد كما شرع لهن شهود العيد.

فإن قيل: ما ذكرتموه من هذه الزيادة أمر غريب ، والأحاديث المشهورة المجمع عليها ليس فيها هذه الزيادة فلا يجوز الاعتماد عليها، والناس كلهم قد سمعوا أحاديث الرؤية يوم الجمعة ولم يسمعوا هذه الزيادة.

قلنا: قد تقدم الجواب عن ذلك بما ذكرناه من طرق الحديث وحال أصله وزيادته، وبينا أن الزيادة لا ينقص حكمها في الرؤية عن حكم أصل الحديث نقصًا يمنع إلحاقها به، بل هي إما مكافئة أو قريبة أو فوق، وأجبنا عما قيل هنا وما لم يقل.

فإن قيل: فقد كن المؤمنات يشهدن صلاة الجمعة مع رسول الله ﷺ ،فعلى قياس

---

(١) البخاري في فضائل الصحابة (٣٦٧٩، ٣٦٨٠)، ومسلم في فضائل الصحابة (٢٣٩٤/ ٢٠)، (٢٣٩٥/ ٢١)، وأحمد ٢/ ٣٣٩، ٣/ ٣٠٩ ،كلهم عن جابر وأبي هريرة، وابن ماجه في المقدمة (١٠٧) عن أبي هريرة.

هذا، ينبغي لمن شهد الجمعة من النساء أن يشهدن يوم المزيد في الجنة.

قلنا: ما كان يشهد الجمعة والجماعة من النساء إلا أقلهن؛ لأن النبي ﷺ قال: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن» متفق عليه[1]. وقال: «صلاة إحداكن في مَخْدَعِهَا أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في حجرتها أفضل من صلاتها في دارها، وصلاتها في دارها أفضل من صلاتها في مسجد قومها، وصلاتها في مسجد قومها أفضل من صلاتها معي»، أو قال: «خلفي» رواه أبو داود[2]، فقد أخبر المؤمنات: أن صلاتهن في البيوت أفضل لهن من شهود الجمعة والجماعة إلا العيد، فإنه أمرهن بالخروج فيه، ولعله ـ والله أعلم ـ لأسباب:

أحدها: أنه في السنة مرتين فقبل، بخلاف الجمعة والجماعة.

الثاني: أنه ليس له بدل، خلاف الجمعة والجماعة، فإن صلاتها في بيتها الظهر هو جمعتها.

الثالث: أنه خروج إلى الصحراء لذكر الله، فهو شبيه بالحج من بعض الوجوه؛ ولهذا كان العيد الأكبر في موسم الحج موقفة للحجيج، ومعلوم أن الصحابيات إذا علمن أن صلاتهن في بيوتهن أفضل لم يتفق أكثرهن على ترك الأفضل، فإن ذلك يلزم أن يكون أفضل القرون على المفضول من الأعمال.

فإن قيل: هذا التفضيل إنما وقع في حق من بعد الصحابيات لما أحدث النساء ما أحدثن، ولأن من بعد الرسول من الأئمة لا يساويه، فأما الصحابيات فصلاتهن خلف النبي ﷺ كانت أفضل، ويكون هذا الخطاب عامًا خرج منه القرن الأول، فإن تخصيص العموم جائز.

قلنا: هذا خلاف ما علم بالاضطرار من لغة العرب والعجم، وخلاف ما علم بالاضطرار من دين المسلمين، وخلاف ما فطر الله عليه العقلاء، وخلاف ما أجمع المسلمون عليه؛ وذلك لأن قوله: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله، وبيوتهن خير لهن» قد أجمع المسلمون على أن الحاضرين تحقق دخولهم فيه، واختلفوا في القرن الثاني والثالث ـ: هل يدخلون بمطلق الخطاب أم بدليل منفصل؟ فيه قولان، فأما دخول الغائب دون الحاضر فممتنع باتفاق.

(١) البخاري في الجمعة (٩٠٠)، ومسلم في الصلاة (٤٤٢/١٣٦)، كلاهما عن ابن عمر.

(٢) أبو داود في الصلاة (٥٧٠).

ثم اللغة تحيله، فإن قوله: « لا تمنعوا إماء الله» لا ريب أنه خطاب للصحابة - رضي الله عنهم - ابتداء ، فكيف تحيل اللغة ألا يدخلوا فيه، ويدخل فيه من بعدهم ؟ أهل اللغة لا يشكون أن هذا ممتنع.

ثم قد علمنا بالاضطرار أن أوامر القرآن والسنة شملت الصحابة ثم من بَعْدَهم، وقد يقال أو يتوهم في بعضها : أنها شملتهم دون من بعدهم، فأما اختصاص من بعدهم بالأوامر الخطابية دونهم ،فهذا لا وجود له.

وأما مخالفته للفطر ، فما من سليم العقل يعرض عليه هذا إلا أنكره أشد الإنكار، ثم هب هذا أمكن في قوله: « لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[1] ،فكيف بقوله: « صلاة إحداكن في مسجد قومها أفضل من صلاتها معي » أو :«خلفي» [2] ؟ أليس نصًا في صلاتهن في بيوتهن في مسجد النبي ﷺ خلفه؟ وصلى الله على محمد.

(١، ٢) سبق تخريجهما ص٢٧٥ .

سئل ـ رحمه الله تعالى ـ:

ما هو لقاء الله سبحانه الذي وصف بظنه الخاشعين بقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾[البقرة: ٤٦]، وأمر بعلمه المتقين في قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلاقُوهُ﴾[البقرة: ٢٢٣]، وبشر بالإقرار به عند المصيبة الصابرين، وأشار إلى إتيان أجله للراجين بقوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لآتٍ﴾[العنكبوت: ٥]، واشتهر ذكره في غير حديث من كلام سيد المرسلين، كقوله في دعائه: «لقاؤك حق»[١]، وقوله: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه، ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»[٢] الحديث؟

وهل يصح قول بعض المفسرين من أنه متعلق بمحذوف تقديره: جزاء ربهم أو نحوه، بكونه مما لا يصح أن يضاف إلى الله ـ تعالى ـ حقيقة، فيستحيل ظاهره ويكون المراد منه غير ظاهره، ويصار فيه إلى تأويل معين؟ أم هو مستغن عن ذلك لجوازه في نفسه؟ وكيف يتصور منا محبة من لا نعرفه، ولا نطلع عليه؟ أم كيف يتأتى شوقه وحنين القلوب إليه، وإيثاره على ما سواه، مما هو عندنا معروف ولقلوبنا مألوف؟ ولنا به منفعة عاجلة، ولذة حاصلة.

وقد قالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: كراهية الموت، وكلنا نكره الموت. فرد ﷺ قولها بما تضمنه الحديث: «من رؤية المؤمن ما له عند الله من النعيم، فأحب الله لقاءه»[٣] الحديث.

وقد يعترض على هذا سؤال، وهو أنه إذا كان حبه اللقاء لما رآه من النعيم، فالمحبة حينئذ للنعيم العائد إليه، لا لمجرد لقاء الله ـ تعالى ـ فكيف يجازي عليه بحب الله ـ تعالى ـ لقاءه ومحبته غير خالصة، وإنما يتقبل الله من الأعمال ما كان خالصًا؟

بينوا لنا هذه الأمور البيان الشافي، بالجواب الصحيح الكافي، طلبًا للأجر الوافي إن شاء الله تعالى؟

فأجاب ـ رضي الله عنه وأرضاه ـ:

الحمد لله، «أما اللقاء» فقد فسره طائفة من السلف والخلف بما يتضمن المعاينة

(١) البخارى فى التوحيد (٧٣٨٥) ومسلم فى صلاة المسافرين (٧٦٩/١٩٩).

(٢) البخاري في الرقاق (٦٥٠٨)، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٦٨٦/١٨)، كلاهما عن أبي موسى.

(٣) البخاري في الرقاق (٦٥٠٧)، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٦٨٤/١٥).

والمشاهدة بعد السلوك والمسير، وقالوا: إن لقاء الله يتضمن رؤيته ـ سبحانه وتعالى ـ واحتجوا بآيات «اللقاء» على من أنكر رؤية الله في الآخرة من الجهمية، كالمعتزلة وغيرهم.

وروى عن عبد الله بن المبارك أنه قال في قوله: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا﴾[الكهف: ١١٠]: ولايرائي، أوقال: ولا يخبر به أحدًا، وجعلوا اللقاء يتضمن معنيين:

أحدهما: السير إلى الملك، والثاني: معاينته، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ﴾[الانشقاق:٦]، فذكر أنه يكدح إلى الله فيلاقيه والكدح إليه يتضمن السلوك والسير إليه، واللقاء يعقبهما.

وأما المعاينة من غير مسير إليه ـ كمعاينة الشمس والقمر ـ فلا يسمى لقاء. وقد يراد باللقاء الوصول إلى الشيء والوصول إلى الشيء بحسبه.

ومن دليل ذلك أن الله تعالى قد قال: ﴿إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا﴾[الأنفال: ٤٥]، و﴿إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفًا فَلا تُوَلُّوهُمُ الأَدْبَارَ﴾[الأنفال: ١٥]، وقال: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾ الآية [البقرة: ١٤]، وقال: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ﴾[البقرة: ٧٦]، وقال: ﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ الْتَقَيْتُمْ فِي أَعْيُنِكُمْ قَلِيلاً وَيُقَلِّلُكُمْ فِي أَعْيُنِهِمْ﴾[الأنفال: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَ لَكُمْ آيَةٌ فِي فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأُخْرَىٰ كَافِرَةٌ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ﴾[آل عمران: ١٣].

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: «لا تتمنوا لقاء العدو، واسألوا الله العافية، فإذا لقيتموهم فاصبروا»[١]، وفي الصحيحين عن أبي هريرة أنه لقى النبي ﷺ في طريق المدينة وهو جُنُب، فانفتل فذهب فاغتسل، ففقده النبي ﷺ، فلما جاء قال: «أين كنت؟» قال: يا رسول الله، لقيتني وأنا جنب، فكرهت أن أجالسك حتى أغتسل. فقال رسول الله ﷺ: «سبحان الله! إن المؤمن لا ينجس»[٢] وفي لفظ: لقيت رسول الله ﷺ، وهو في مسلم عن حذيفة ـ أيضًا ـ أن رسول الله ﷺ لقيه وهو جنب، فذكر معناه[٣].

وفي صحيح مسلم عن بريدة أن النبي ﷺ كان إذا أمر أميرًا على جيش أو سرية،

(١) البخاري في الجهاد(٢٩٦٦، ٣٠٢٥)، ومسلم في الجهاد (١٧٤٢/ ٢٠).
(٢) البخاري في الغسل (٢٨٣، ٢٨٥)، ومسلم في الحيض (٣٧١/ ١١٥).
(٣) مسلم في الحيض (٣٧٢/ ١١٦).

أوصاه في خاصة نفسه بتقوى الله ، ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: « اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال »[1] الحديث.

وفي حديث عتبة بن عبيد قال: قال رسول الله ﷺ : « القتلى ثلاثة: رجل مؤمن جاهد بماله ونفسه في سبيل الله، حتى إذا لقى عدوًا قاتلهم حتى يقتل ، فذلك الشهيد المفتخر في خيمة الله تحت ظل عرشه، لا يفضله إلا النبيون بدرجة النبوة، ورجل قرف على نفسه من الذنوب والخطايا جاهد بنفسه وماله في سبيل الله، حتى إذا لقى العدو قاتل حتى قتل، فمصمصة تحت ذنوبه وخطاياه، إن السيف محَّاء للخطايا، وأُدخل من أي أبواب الجنة شاء، فإن لها ثمانية أبواب، ولجهنم سبعة أبواب، وبعضها أفضل من بعض ، ورجل منافق جاهد بنفسه وماله حتى إذا لقى العدو قاتل في سبيل الله حتى قتل، فإن ذلك في النار، إن السيف لا يمحو النفاق» رواه أحمد وأبو حاتم في صحيحه[2]، ومثل هذا كثير في كلام العرب كقول الشاعر:

متى ما تلقى فرد من ترجو وأبو السنل [3]

ويستعمل «اللقاء» في لقاء العدو، ولقاء الولي، ولقاء المحبوب، ولقاء المكروه، وقد يستعمل فيما يتضمن مباشرة الملاقي ومماسته مع اللذه والألم، كما قال: « إذا التقا الختانان وجب الغسل»[4]، وفي الحديث الصحيح: « إذا قعد بين شُعَبِها الأربع والتزق الختانان فقد وجب الغسل»[5].

ومن نحو هذا قوله : ﴿ **إِنَّ الْمَوْتَ الَّذِي تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُ مُلاقِيكُمْ** ﴾[الجمعة:٨] وقوله: ﴿ **فَوَقَاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَلِكَ الْيَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا** ﴾[الإنسان :١١]، وقوله: ﴿ **أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلامًا** ﴾[الفرقان:٧٥] ، ويقال: فلان لقي خيرًا ولقى

---

(١) مسلم في الجهاد (١٧٣١/٣).

(٢) أحمد ٤/ ١٨٥، وابن حبان في صحيحه (٤٦٤٤).

وقوله :« قرف على نفسه» : أي : كسبهما . «فمَصْمصَة» : أي مُطَهِّرة، من قولهم : يُمَصْمِصُ الإناء الماء: إذا رُقْرِقَ الماء فيه وحُرِّك حتى طهر ، وأصله من الموْص وهو الغسل . انظر: النهاية ٤/ ٤٥، ولسان العرب، مادة «مصص».

(٣) هكذا بالأصل ، ولم نعثر عليه فيما تحت أيدينا من المصادر.

(٤) ابن ماجه في الطهارة (٦٠٨) عن عائشة ، والبيهقي في السنن في الطهارة ١/ ١٦٣ عن أبي هريرة.

(٥) البخاري في الغسل (٢٩١)، ومسلم في الحيض (٣٤٨/٨٧)، وأبو داود في الطهارة (٢١٦)، والنسائي في الطهارة (١٩١) ، وابن ماجه في الطهارة (٦١٠) ، كلهم عن أبي هريرة.

شراً، وقد قال النبي ﷺ: « إنكم ستلقون بعدي أثرة ،فاصبروا حتى تلقوني على الحوض»(١).

وقد يقال : إن « اللقاء» في مثل هذا يتضمن معنى المشاهدة، كما قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ ﴾[آل عمران: ١٤٣]؛ لأن الإنسان يشاهد بنفسه هذه الأمور، وقد قيل : إن الموت نفسه يشهد ويرى ظاهرًا. وقيل :المرئي أسبابه.

وقد جاء في الكتاب والسنة ألفاظ من نحو «لقاء الله»، كقوله: ﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَىٰ كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾[الأنعام: ٩٤]، وقوله: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَذَا بِالْحَقِّ قَالُوا بَلَىٰ وَرَبِّنَا ﴾[الأنعام: ٣٠]، وقوله: ﴿وَعُرِضُوا عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا لَّقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الكهف:٤٨]، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ﴾[الفجر: ١٤]، وقوله : ﴿إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ﴾[النور:٣٩]، وقوله : ﴿كَلَّا لَا وَزَرَ . إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾[القيامة: ١١، ١٢]،وقوله: ﴿إِنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ الرُّجْعَىٰ﴾ [العلق:٨]، وقوله: ﴿ إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾ [البقرة: ١٥٦]،وقوله: ﴿إِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾[غافر: ٣]، وقوله: ﴿إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابَهُمْ . ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم﴾[الغاشية: ٢٥، ٢٦].

لكن يلزم هؤلاء مسألة تكلم الناس فيها، وهي أن القرآن قد أخبر أنه يلقاه الكفار ويلقاه المؤمنون، كما قال: ﴿يَا أَيُّهَا الْإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ . فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ . فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا . وَيَنقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا . وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ . فَسَوْفَ يَدْعُو ثُبُورًا . وَيَصْلَىٰ سَعِيرًا ﴾[الانشقاق: ٦-١٢].

وقد تنازع الناس في الكفار: هل يرون ربهم مرة ثم يحتجب عنهم، أم لا يرونه بحال، تمسكًا بظاهر قوله: ﴿ كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين :١٥]، ولأن الرؤية أعظم الكرامة والنعيم، والكفار لا حظ لهم في ذلك.

وقالت طوائف من أهل الحديث والتصوف: بل يرونه ثم يحتجب، كما دل على ذلك الأحاديث الصحيحة التي في الصحيح وغيره، من حديث أبي سعيد وأبي هريرة وغيرهما مع موافقة ظاهر القرآن ، قالوا: وقوله: ﴿لَّمَحْجُوبُونَ﴾ يشعر بأنهم عاينوا ثم حجبوا، ودليل ذلك قوله: ﴿ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ ، فعلم أن الحجب كان يومئذ . فيشعر بأنه يختص بذلك اليوم، وذلك إنما هو في الحجب بعد الرؤية ، فأما المنع

---

(١) البخاري في الفتن (٧٠٥٧) ، ومسلم في الزكاة (١٠٥٩/ ١٣٢)، والترمذي في الفتن (٢١٨٩) ، والنسائي في آداب القضاة (٥٣٨٣)، كلهم عن أنس.

الدائم من الرؤية فلا يزال في الدنيا والآخرة، قالوا: ورؤية الكفار ليست كرامة ولا نعيمًا؛ إذ «اللقاء» ينقسم إلى لقاء على وجه الإكرام، ولقاء على وجه العذاب، فهكذا الرؤية التي يتضمنها اللقاء.

ومما احتجوا به الحديث الصحيح ـ حديث سفيان بن عيينة ـ : حدثنا سهيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة: « هل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر؟» وقد روى مسلم وأبو داود وأحمد في المسند وابن خزيمة في التوحيد وغيره قال: قالوا: يا رسول الله، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: « هل تُضَارُّون في رؤية الشمس ليست في سَحَابة؟» قالوا: لا . قال: «والذي نفسي بيده، لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما »، قال: «فيلقى العبد فيقول: أي فل، ألم أكرمك وأسَوِّدْك[1]، وأزوجك، وأسخر لك الخيل والإبل، وأذرك ترأس وتربع؟ فيقول: بلى يا رب » قال: «فيقول: فظننت أنك ملاقي . فيقول: لا. فيقول : فإني أنساك كما نسيتني، ثم قال: يلقي الثاني فيقول له: مثل ذلك، فيقول: أي رب ،آمنت بك وبكتابك وبرسلك، وصليت وصمت وتصدقت، ويثنى بخير ما استطاع. فيقول: ههنا إذا». قال: « ثم يقال: الآن نبعث شاهدنا عليك، ويتفكر في نفسه من ذا الذي يشهد على ؟ فيختم على فيه، ويقال لفخذه: انطقي، فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بما كان يعمل، فذلك المنافق ليعذر من نفسه، وذلك الذي يسخط الله عليه»، وتمام الحديث قال: « ثم ينادي مناد: ألا تتبع كل أمة ما كانت تعبد، فتتبع الشياطين والصليب أولياؤهم إلى جهنم، وبقينا أيها المؤمنون فيأتينا ربنا، فيقول: ما هؤلاء؟ فنقول: من عباد الله المؤمنين، آمنا بربنا ولم نشرك به شيئًا، وهو ربنا ـ تبارك وتعالى ـ وهو يأتينا وهو يثبتنا، وهو ذا مقامنا حتى يأتينا ربنا، فيقول: أنا ربكم ، فيقول : انطلقوا ، فننطلق حتى نأتي الجسر، وعليه كَلاليب من نار تخطف، عند ذلك حلت الشفاعة لي، اللهم سَلِّم، اللهم سَلِّم، فإذا جاوزوا الجسر، فكل من أنفق زوجًا من المال في سبيل الله مما يملك، فتكلمه خزنة الجنة تقول: يا عبد الله، يا مسلم هذا خير» ، فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ :يا رسول الله، إن هذا عبد لا تَوَى[2] عليه ، يدع بابًا ويلج من آخر؟ فضرب كتفه وقال: « إني أرجو أن تكون منهم» [3]. قال سفيان بن عيينة : حفظته أنا وروح بن القاسم، وردده علينا مرتين أو ثلاثًا.

وسئل سفيان عن قوله: « ترأس وتربع» فقال: كان الرجل إذا كان رأس القوم كان له

---

(١) أي : جعلتك رئيسًا على قومك مقدّما عليهم. انظر : النهاية ٢/٤١٧.

(٢) أي : لا ضياع ولا خسارة، وهو من التَّوَي ، أي : الهلاك . انظر :النهاية ١/٢٠١.

(٣) مسلم فى الزهد والرقائق (٢٩٦٨/١٦) بنحوه .

الرباع وهو الربع. وقال النبي ﷺ لعدي بن حاتم، حيث قال: يا رسول الله ، إني على دين قال: «أنا أعلم بدينك منك ، إنك مستحل الرباع ولا يحل لك»[1].

وهذا الحديث معناه في الصحيحين وغيرهما من وجوه متعددة، يصدق بعضها بعضًا، وفيه أنه سئل عن الرؤية فأجاب بثبوتها، ثم أتبع ذلك بتفسيره وذكر أنه يلقاه العبد، والمنافق ، وأنه يخاطبهم.

وفي حديث أبي سعيد وأبي هريرة: أنه يتجلى لهم في القيامة مرة للمؤمنين والمنافقين، بعد ما تجلى لهم أول مرة، ويسجد المؤمنون دون المنافقين[2]. وقد بسط الكلام على هذه المسألة في غير هذا الموضع.

وأما الجهمية من المعتزلة وغيرهم، فيمتنع على أصلهم لقاء الله؛ لأنه يمتنع عندهم رؤية الله في الدنيا والآخرة، وخالفوا بذلك ما تواترت به السنن عن النبي ﷺ.

وما اتفق عليه الصحابة وأئمة الإسلام من أن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة، واحتجوا بحجج كثيرة عقلية ونقلية، قد بينا فسادها مبسوطاً، وذكرنا دلالة العقل والسمع على جواز الرؤية.

وهذه المسألة من الأصول التي كان يشتد نكير السلف والأئمة على من خالف فيها، وصنفوا فيها مصنفات مشهورة.

والثاني: أن عندهم لا يتصور الكَدْح إليه، ولا العَرْض عليه، ولا الوقوف عليه، ولا أن يحبه العبد ولا أن يجده، ولا أن يشار إليه ،ولا أن يرجع إليه، ولا يؤوب إليه، إذ هذه الحروف تقتضي أن يكون حال العبد بالنسبة إليه في الآخرة ـ وبينهما فصل ـ يقتضي تقربًا إليه ودنوًا منه، وأن يكون حال العبد بالنسبة إليه مخالف لحاله في الدنيا، وهذا كله محال عندهم ، فإنهم لا يقرون بأن الخالق مباين للمخلوق ـ كما اتفق السلف والأئمة، وصرحوا بأنه مباين للخلق، ليس داخلاً في المخلوقات، ولا المخلوقات داخلة فيه ـ بل تارة يجعلونه حالاً بذاته في كل مكان، وتارة يجعلون وجوده عين وجود المخلوقات، وتارة يصفونه بالأمور السلبية المحضة، مثل كونه غير مباين للعالم ولا حال فيه فهم بين أمرين:

إما أن يصفوه بما يقتضي عدمه وتعطيله، فينكرونه، وإن كانوا يقرون به، فيجمعون ـ في قولهم ـ بين الإقرار والإنكار، والنفي والإثبات. وقد يصرح بعضهم بصحة الجمع بين

---

(١) أحمد ٤/٢٥٧، وابن حبان في موارد الظمآن (٢٢٨٠)، وابن أبي شيبة ١٤/٤٢٤، ٤٢٥، والبيهقي في الدلائل ٥/٣٤٢.

(٢) الدارمى فى الرقاق ٢/٣٢٦ .

النقيضين، ويقول: إن هذا غاية التحقيق والعرفان.

وإما أن يصفوه بما يقتضي أنه عين المخلوقات أو جزء منها، أو صفة لها، وذلك ـ أيضًا ـ يقتضي قولهم بعدم الخالق ، وتعطيل الصانع ـ وإن كانوا مقرين بوجود موجود غيره وإن جعلوه إياه، ثم يجدون في المخلوقات مباينًا في ربوبية المخلوق، فيقولون بالجمع بين النقيضين، كما تقدم .

وقد يقولون بعبادة الأصنام ، وأن عباد الأصنام على حق، وعباد العجل على حق وأنه ما عبد غير الله قط، إذ لا غير عندهم، بل الوجود واحد، ويقولون بامتناع الدعوة إليه، وأنه يمكن أن يتقرب إليه ويصل إليه، وهم يقولون: ما عدم في البداية فيدعى إلى الغاية ، بل هو عين المدعو، فكيف يدعو إلى نفسه؟

وكلام السلف والأئمة في ذم الجهمية وتكفيرهم كثير جدًا.

وهؤلاء ـ ومن وافقهم على بعض أقوالهم التي تنفي حقيقة اللقاء ـ يتأولون «اللقاء» على أن المراد به لقاء جزاء ربهم، ويقولون: إن الجزاء قد يرى، كما في قوله: ﴿**وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ . فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ**﴾[الملك: ٢٥ـ٢٧] ، فإن ضمير المفعول في ﴿**رَأَوْهُ**﴾ عائد إلى الوعد، والمراد به الموعود ،أي :فلما رأوا ما وعدوا سيئت وجوه الذين كفروا.

ومن قال: إن الضمير عائد هناك إلى الله، فقوله ضعيف، وفساد قول الذين يجعلون المراد لقاء الجزاء دون لقاء الله معلوم بالاضطرار ، بعد تدبر الكتاب والسنة، يظهر فساده من وجوه:

أحدها : أنه خلاف التفاسير المأثورة عن الصحابة والتابعين.

الثاني: أن حذف المضاف إليه يقارنه قرائن ،فلابد أن يكون مع الكلام قرينة تبين ذلك، كما قيل في قوله: ﴿ **وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا**﴾[يوسف: ٨٢] ولو قال قائل: رأيت زيدًا، أو لقيته مطلقًا، وأراد بذلك لقاء أبيه أو غلامه لم يجز ذلك في لغة العرب بلا نزاع، ولقاء الله قد ذكر في كتاب الله وسنة رسوله في مواضع كثيرة، مطلقًا غير مقترن بما يدل على أنه أريد بلقاء الله لقاء بعض مخلوقاته من جزاء أو غيره.

الثالث: أن اللفظ إذا تكرر ذكره في الكتاب، ودار مرة بعد مرة على وجه واحد، وكان المراد به غير مفهومه ومقتضاه عند الإطلاق ، ولم يبين ذلك ، كان تدليسًا وتلبيسًا،

يجب أن يصان كلام الله عنه، الذي أخبر أنه شفاء لما في الصدور، وهدى ورحمة للمؤمنين، وأنه بيان للناس، وأخبر أن الرسول قد بلغه البلاغ المبين، وأنه بين للناس ما نزل إليهم، وأخبر أن عليه بيانه، ولا يجوز أن يقال: ما في العقل دلالة على امتناع إرادة هذا المعنى هو القرينة التي دل المخاطبين على الفهم بها؛ لوجهين:

أحدهما : أن يقال: ليس في العقل ما ينافي ذلك، بل الضرورة العقلية، والبراهين العقلية توافق ما دل عليه القرآن، كما قال: ﴿ **وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ** ﴾[سبأ:٦] ،وما يذكر من الحجج العقلية المخالفة لمدلول القرآن، فهو شبهات فاسدة عند من له خبرة جيدة بالمعقولات، دون من يقلد فيها بغير نظر تام.

الثاني : أنه لو فرض أن هناك دليلاً عقليًا ينافى مدلول القرآن لكان خفيًا دقيقًا، ذا مقدمات طويلة مشكلة متنازع فيها، ليس فيها مقدمة متفق عليها بين العقلاء، إذ ما يذكر من الأدلة العقلية المخالفة لمدلول القرآن هي شبهات فاسدة كلها ليست من هذا الباب.

ومعلوم أن المخاطب ـ الذي أخبر أنه بين للناس، وأن كلامه بلاغ مبين، وهدى للناس ـ إذا أراد بكلامه ما لا يدل عليه ولا يفهم منه إلا مثل هذه القرينة، لم يكن قد بين وهدى، بل قد كان لبس وأضل ، وهذا مما اتفق المسلمون على وجوب تنزيه الله ورسوله، بل وعامة الصحابة والأئمة من ذلك.

الرابع : أن قول النبي ﷺ في الحديث المتفق عليه :«اللهم لك الحمد أنت رب السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيوم السموات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السموات والأرض ومن فيهن، أنت الحق، وقولك الحق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، ومحمد حق، اللهم لك أسلمت، وبك آمنت، وعليك توكلت ،وإليك أنبت ، وإليك حاكمت ، وبك خاصمت، اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت، وما أنت أعلم به مني، أنت إلهي لا إله إلا أنت»، وفي لفظ :« أعوذ بك أن تضلني ، أنت الحي الذي لا تموت، والجن والإنس يموتون»[1].

ففي الحديث فرق بين لقائه وبين الجنة والنار،والجنة والنار تتضمن جزاء المطيعين والعصاة ، فعلم أن لقاءه ليس هو لقاء الجنة والنار.

الخامس : أن النبي ﷺ ذكر في غير حديث ما يبين لقاء العبد ربه، كما في الصحيحين عن عدي بن حاتم عن النبي ﷺ أنه قال:« ما منكم من أحد إلا سيكلمه الله ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان؛ فينظر أيمن منه فلا يرى إلا شيئًا قدَّمه، وينظر أشأم

(١) سبق تخريجه ص٢٣٠ .

منه فلا يرى إلا شيئًا قدمه، فتستقبله النار، فمن استطاع أن يتقي النار ولو بشق تمرة فليفعل ، فإن لم يستطع فبكلمة طيبة»[١] ،إلى أمثال ذلك من الأحاديث.

السادس : أنه لو أريد بلقاء الله بعض المخلوقات ـ إما جزاء وإما غير جزاء ـ لكان ذلك واقعًا في الدنيا والآخرة، فكان العبد لا يزال ملاقيًا لربه، ولما علم المسلمون بالاضطرار من دين الإسلام أن لقاء الله لا يكون إلا بعد الموت، علم بطلان أن «اللقاء» لقاء بعض المخلوقات ، ومعلوم أن الله قد جازى خلقًا على أعمالهم في الدنيا بخير وشر، كما جازي قوم نوح، وعاد، وثمود، وفرعون، وكما جازى الأنبياء وأتباعهم، ولم يقل مسلم :إن لقاء هذه الأمور في الدنيا لقاء الله، ولو قال قائل: إن لقاء الله جزاء مخصوص وهو الجنة مثلاً، أو النار، لقيل له : ليس في لفظ هذا لقاء مخصوص، ولا دليل عليه، وليس هو بأولى من أن يقال: لقاء الله ـ تعالى ـ لقاء بعض ملائكته، أو بعض الشياطين، وأمثال ذلك من التحكمات الموجودة في الدنيا والآخرة، إذ ليس دلالة اللفظ على تعيين هذا بأولى من دلالته على تعيين هذا، فبطل ذلك

الوجه السابع : أن لقاء الله لم يستعمل في لقاء غيره، لا حقيقة ولا مجازًا، ولا استعمل لقاء زيد في لقاء غيره أصلاً، بل حيث ذكر هذا اللفظ ،فإنما يراد به لقاء المذكور؛ إذ ما سواه لا يشعر اللفظ به،فلا يدل عليه.

الوجه الثامن: أن قوله: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا .تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾ [الأحزاب:٤٣، ٤٤]، فلو كان اللقاء هو لقاء جزائه ،لكان هو لقاء الأجر الكريم الذي أعد لهم، وإذا أخبر بأنهم يلقون ذلك لم يحسن بعد ذلك الإخبار بإعداده؛ إذ الإعداد مقصوده الوصول، فكيف يخبر بالوسيلة بعد حصول المقصود؟ هذا نزاع بيِّن العي[٢] الذي يصان عنه كلام أوسط الناس فضلا عن كلام رب العالمين ، لا سيما وقد قرن اللقاء بالتحية، وذلك لا يكون إلا في اللقاء المعروف، لا في حصول شيء من النعيم المخلوق.

الوجه التاسع :أن قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح:«من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه،ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه»[٣] ،أخبر فيه أن الله يحب لقاء عبد ويكره لقاء

---

(١) سبق تخريجه ص٩١ .

(٢) أي : الجهل والعجز . انظر :النهاية ٣/ ٣٣٤.

(٣) مسلم فى الذكر والدعاء(٢٦٨٣/ ١٤) والترمذى فى الجنائز (١٠٦٦) .

عبد، وهذا يمتنع حمله على الجزاء؛ لأن الله يكره جزاء أحد، ولأن الجزاء لا يلقاه الله، ولأنه إن جاز أن يلقى بعض المخلوق كالجزاء أو غيره جاز أن يلقي العبد، فالمحذور الذي يذكر في لقاء العبد موجود في لقائه سائر المخلوقات، فهذا تعطيل النص، وإما أن يقال: بل هو لاق لبعضها، فيتناقض قول الجهمي ويبطل.

ودلائل بطلان هذا القول لا تكاد تحصى، يضيق هذا الاستفتاء عن ذكر كثير منها فضلاً عن أكثرها.

فَصْــل

وأما قول السائل : كيف يتصور منا محبة ما لا نعرفه، ولا نطلع عليه ؟ إلى آخره.

فيقال له : هذه مسألة أخرى كبيرة، وهي «مسألة محبة المؤمن ربه» ،فإن الكتاب والسنة تنطق بذلك ، كقوله: ﴿ **وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ**﴾[البقرة: ١٦٥]، وقوله: ﴿ **قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ**﴾[آل عمران: ٣١]، وقوله: ﴿**قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِنُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ** ﴾[التوبة: ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿**فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ**﴾ الآية [المائدة: ٥٤].

وفي الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا لله، ومن كان يكره أن يرجع إلى الكفر كما يكره أن يلقي في النار»(١)، وأمثال ذلك من النصوص .

وهذه المحبة على حقيقتها عند سلف الأمة وأئمتها ومشائخها، وأول من أنكر حقيقتها شيخ الجهمية الجعد بن درهم، فقتله خالد بن عبد الله القسري بواسط يوم النحر، وقال : يا أيها الناس ، ضَحُّوا ، تقبل الله ضحاياكم، فإني مضَحٍّ بالجعد بن درهم، إنه زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولم يكلم موسى تكليمًا، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيرًا!! ثم نزل فذبحه.

فإن هؤلاء أنكروا حقيقة «الخلة»؛ لأن الخلة كالمحبة، وأنكروا حقيقة «التكليم» وجعلوا

(١) البخاري في الإيمان (١٦) ، ومسلم في الإيمان (٤٣/٦٧)، كلاهما عن أنس.

التكليم ما يخلقه في بعض الأجسام، أو هو من جنس الإلهام، حتى ادعى طوائف منهم أن أحدنا قد يحصل له التكليم كما حصل لموسى - عليه السلام - بل سمع عين ما سمعه موسى، والله - تعالى - قد بين اختصاص موسى بذلك عن سائر الأنبياء، فكيف عن سائر المؤمنين والأولياء، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِن بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ﴾ إلى قوله: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾[النساء:١٦٣، ١٦٤]؟! ففرق بين الإيحاء والتكليم، كما فرق بين الإيحاء والتكليم من وراء حجاب في قوله: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١]، وكما بين هذه الخاصية في قوله: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾[البقرة:٢٥٣].

ثم هؤلاء الذين أنكروا حقيقة المحبة، لم يمكنهم إنكار لفظها؛ لأنه جاء في الكتاب والسنة، ففسروا محبته بعبادته وطاعته، وامتثال أمره، أو محبة أوليائه، ونحو ذلك مما يضاف إليه، ولو علموا أن محبوب الغير لا يكون محبوبًا إلا إذا كان ذلك الغير محبوبًا فيكون هو المحبوب بالذات والوسائل يحبون بالعرض. ولو تدبروا قولهم لعلموا أنه مستحيل أن تحب عبادته أو أولياؤه إذا لم يكن هو محبوبًا، فإذا قدروا أنه هو شيء ليس محبوبًا لذاته، كانت محبة العمل الذي يحصل الأكل والشرب إنما هي في الحقيقة محبة الأكل والشرب والنكاح، وكان ذلك من جنس محبة سائر المشتهيات؛ فإذاً تكون محبة الله ورسوله إنما هي في الحقيقة محبة الأكل والشرب، إذا كان الله لا يحب لنفسه على رأي هؤلاء.

وهذه المسألة أصل عبادة الله، كما أن المسألة الأولى أصل الإقرار بالله، فتلك فيها ذهاب النفس والمال، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ الآية [التوبة: ١١١].

ولهذا نعت المحبين المحبوبين بقوله: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، بل أصل الولاية الحب، وأصل العداوة البغض، وإنكار الحب والبغض يتضمن إنكار ولاية الله وعداوته، كما أنكر بعض الفقهاء قوله: «إنه لا يعزّ من عاديت»، وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾ [الممتحنة: ١] وهذا باب طويل. وقد كتبت في هذين الأصلين عددًا يبلغ أكثر من الأسفار، وكلام الأولين والآخرين من أهل العلم والإيمان موجود في هذا.

فقول القائل: كيف نتصور عبادة من لا نعرفه، إذ الإيمان بما لا نعرفه، أو الطاعة لما

لا نعرفه، أو التسبيح والتحميد بما لا نعرفه ونحو ذلك من العبادات، فهذه الأمور لا يمكن أن تتعلق بمجهول من كل وجه، إذ ذلك ممتنع لا يجب أن تكون معرفته للمعبود المحبوب كمعرفته بنفسه، بل ليس لنا في الوجود من نحبه أو نبغضه، ونحن نعرفه كمعرفة الله به، والمعرفة قد تكون من جهة الاستدلال والنظر.

ولا ريب أن المؤمنين يعرفون ربهم في الدنيا، ويتفاوتون في درجات العرفان، والنبي ﷺ أعلمنا بالله. وقد قال: «لا أحصى ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك»[1]، وهذا يتعلق بمعرفة زيادة المعرفة ونقصها، المتعلقة بمسألة زيادة الإيمان ونقصه، وهي مسألة كبيرة.

والذي مضى عليه سلف الأمة وأئمتها: أن نفس الإيمان الذي في القلوب يتفاضل، كما قال النبي ﷺ: «أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»[2]، وأما زيادة العمل الصالح الذي على الجوارح ونقصانه فمتفق عليه، وإن كان في دخوله في مطلق الإيمان نزاع، وبعضه لفظي، مع أن الذي عليه أئمة أهل السنة والحديث ـ وهو مذهب مالك، والشافعي، وغيرهم ـ: أن الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص.

وأئمة المسلمين أهل المذاهب الأربعة وغيرهم ـ مع جميع الصحابة والتابعين لهم بإحسان ـ متفقون على أن المؤمن لا يكفر بمجرد الذنب كما تقوله الخوارج، ولا يسلب جميع الإيمان كما تقوله المعتزلة، لكن بعض الناس قال: إن إيمان الخلق مستوٍ، فلا يتفاضل إيمان أبي بكر وعمر وإيمان الفساق، بناء على أن التصديق بالقلب واللسان، أو بالقلب، وذلك لا يتفاضل.

وأما عامة السلف والأئمة، فعندهم أن إيمان العباد لا يتساوى، بل يتفاضل، وإيمان السابقين الأولين أكمل من إيمان أهل الكبائر المجرمين، ثم النزاع مبني على الأصلين:

أحدهما: العمل، هل يدخل في مطلق الإيمان؟ فإن العمل يتفاضل بلا نزاع، فمن أدخله في مطلق الإيمان.قال: يتفاضل، ومن لم يدخله في مطلق الإيمان احتاج إلى الأصل الثاني وهو: أن ما في القلب من الإيمان هل يتفاضل؟ فظن من نفي التفاضل أن ليس في القلب ـ من محبة الله، وخوفه ورجائه، والتوكل عليه وأمثال ذلك مما قد يخرجه هؤلاء عن محض التصديق ـ ما هو متفاضل بلا ريب، ثم نفس التصديق ـ أيضًا ـ متفاضل من جهات:

منها: أن التصديق بما جاء به الرسول ﷺ قد يكون مجملاً، وقد يكون مفصلاً،

---

(١) مسلم في الصلاة (٤٨٦/٢٢٢)، وأبو داود في الصلاة (٨٧٩)، والترمذي في الدعوات (٣٤٩٣)، والنسائي في الطهارة (١٦٩)، وابن ماجه في الدعاء (٣٨٤١).

(٢) البخاري في الإيمان (٢٢) ومسلم في الإيمان (١٨٤/ ٣٠٤).

والمفصل من المجمل ، فليس تصديق من عرف القرآن ومعانيه ، والحديث ومعانيه، وصدق بذلك مفصلاً ، كمن صدق أن محمدًا رسول الله ﷺ، وأكثر ما جاء به لا يعرفه أو لا يفهمه.

ومنها : أن التصديق المستقر المذكور أتم من العلم الذي يطلب حصوله مع الغفلة.

ومنها : أن التصديق نفسه يتفاضل كنهه، فليس ما أثنى عليه البرهان بل تشهد له الأعيان، وأميط عنه كل أذى وحسبان، حتى بلغ أعلى الدرجات، درجات الإيقان، كتصديق زعزعته الشبهات، وصدفته الشهوات، ولعب به التقليد، ويضعف لشبه المعاند العنيد، وهذا أمر يجده من نفسه كل منصف رشيد.

ولهذا كان المشائخ ـ أهل المعرفة والتحقيق ، السالكون إلى الله أقصد طريق ـ متفقين على الزيادة والنقصان في الإيمان والتصديق، كما هو مذهب أهل السنة والحديث في القديم والحديث، وهذه مسائل كبار، لا يمكن فيها إلا الإطناب بمثل هذا الجواب.

فَصْــل

وأما قول السائل : قد يعترض على هذا السؤال ، وهو إذا كان حب اللقاء؛ لما رآه من النعيم، فالمحبة حينئذ للنعيم العائد عليه، لا لمجرد لقاء الله.

فيقال له : ليس كذلك ، ولكن لقاء الله على نوعين:« لقاء محبوب» و«لقاء مكروه» كما قال سليمان بن عبد الملك لأبي حازم ـ سلمة بن دينار الأعرج ـ: كيف القدوم على الله ـ تعالى ؟ فقال: المحسن كالغائب يقدم على مولاه، وأما المسيء كالآبق يقدم به على مولاه.

فلما كان اللقاء نوعين ـ وإنما يميز أحدهما عن الآخر في الإخبار بما يوصف به هذا اللقاء، وهذا اللقاء ـ وصف النبي ﷺ اللقاء المحبوب بما تتقدمه البشرى بالخير، وما يقترن به من الإكرام، واللقاء المكروه بما يتقدمه من البشرى بالسوء، وما يقترن به من الإهانة، فصار المؤمن مخبراً بأن لقاءه لله لقاء محبوب، والكافر مخبراً بأن لقاءه لله مكروه، فصار المؤمن يحب لقاء الله، وصار الكافر يكره لقاء الله، فأحب الله لقاء هذا، وكره لقاء هذا ﴿ جَزَاءً وِفَاقًا﴾ [النبأ:٢٦].

فإن الجزاء بذلك من جنس العمل، كما قال ﷺ :« الراحمون يرحمهم الرحمن ، ارحموا ترحموا، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[١]،وكما قال ﷺ: «من

(١) أبو داود في الأدب (٤٩٤١) والترمذي في البر والصلة (١٩٢٤) وقال: « حسن صحيح » .

نَفَّس عن مؤمن كُرْبَة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يَسَّر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عَوْن العبد ما كان العبد في عون أخيه»[1].

وفي الحديث الصحيح الإلهي: « من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه، ومن تقرب إلى شبرًا تقربت منه ذراعًا، ومن تقرب إلي ذراعًا تقربت منه باعًا، ومن أتاني يمشي أتيته هَرْوَلَة»[2]، وقال ﷺ: «من كان له لسانان في الدنيا كان له لسانان من نار يوم القيامة»[3]، وقال: «من استمع إلى حديث قوم وهم له كارهون، صُبَّ في أذنيه الآنُك يوم القيامة»[4]، وقال: «لا تزال المسألة بالرجل حتى يجيء يوم القيامة وليس في وجهه مُزْعَة لحم»[5].

وقال تعالى: ﴿وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ [النور: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا﴾ [النساء: ١٤٩]. ومثل هذا في الكتاب والسنة كثير، يبين فيهما أن الجزاء من جنس العمل.

وفي الحديث الصحيح، الذي رواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: « يقول الله : من عادى لي وليًا فقد بارزني بالمحاربة، وما تَقَرَّب إلي عبدي بمثل أداء ما افترضتُ عليه، ولا يزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه، فإذا أحببته كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يَبْطِش بها، ورجله التي يمشي بها؛ فبي يسمع، وبي يبصر، وبي يمشي ،ولئن سألني لأعطينه، ولئن استعاذني لأعيذنه، وما ترددت عن شيء أنا فاعله ترددي عن قَبْض نفس عبدي المؤمن، يكره الموت وأكره مُسَاءته، ولا بُدَّ له منه »[6].

فبين سبحانه أن العبد إذا تقرب إليه بمحابه من النوافل بعد الفرائض أحبه الرب كما وصف، وهذا ما احتملته هذه الأوراق من الجواب . والحمد لله رب العالمين.

---

(١) البخارى فى المظالم (٢٤٤٢) ومسلم فى البر والصلة (٢٥٧٨/ ٥٦) .

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٤٠٥) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٦٧٥/ ٢٠) .

(٣) أبو داود في الأدب (٤٨٧٣)، والدارمي في الرقاق ٢/ ٣٤١، كلاهما عن عمار بلفظ: « من كان له وجهان في الدنيا ...» .

(٤) البخاري في التعبير (٧٠٤٢)، وأبو داود في الأدب (٥٠٢٤)، والترمذي في اللباس (١٧٥١) ، وأحمد ٢٤٦/١، كلهم عن ابن عباس.

و«الآنُك» : الرصاص الأبيض ، وقيل : الأسود . انظر :النهاية ١/ ٧٧.

(٥) مسلم فى الزكاة (١٠٤٠/ ١٠٤) وأحمد ٢/ ١٥، ٨٨ .

(٦) سبق تخريجه ص٧ .

قال شيخ الإسلام في «رسالته إلى أهل البحرين» واختلافهم في صلاة الجمعة:

والذي أوجب هذا : أن وفدكم حدثونا بأشياء من الفرقة والاختلاف بينكم، حتى ذكروا أن الأمر آل إلى قريب المقاتلة، وذكروا أن سبب ذلك الاختلاف في رؤية الكفار ربهم، وما كنا نظن أن الأمر يبلغ بهذه المسألة إلى هذا الحد، فالأمر في ذلك خفيف.

وإنما المهم الذي يجب على كل مسلم اعتقاده: أن المؤمنين يرون ربهم في الدار الآخرة في عَرْصة[1] القيامة وبعد ما يدخلون الجنة، على ما تواترت به الأحاديث عن النبي ﷺ عند العلماء بالحديث، فإنه أخبر ﷺ :«أنا نرى ربنا كما نرى القمر ليلة البدر والشمس عند الظهيرة، لا يضام في رؤيته»[2].

ورؤيته ـ سبحانه ـ هي أعلى مراتب نعيم الجنة، وغاية مطلوب الذين عبدوا الله مخلصين له الدين، وإن كانوا في الرؤية على درجات على حسب قربهم من الله ومعرفتهم به.

والذي عليه جمهور السلف :أن من جحد رؤية الله في الدار الآخرة فهو كافر، فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عرف ذلك، كما يعرف من لم تبلغه شرائع الإسلام، فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر.

والأحاديث والآثار في هذا كثيرة مشهورة، قد دون العلماء فيها كتبًا مثل :« كتاب الرؤية» للدارقطنى، ولأبي نعيم، وللآجرى، وذكرها المصنفون في السنة كابن بطة، واللالكَائي ، وابن شاهين، وقبلهم عبد الله بن أحمد بن حنبل، وحنبل بن إسحاق، والخلال ، والطبراني ، وغيرهم. وخرجها أصحاب الصحيح والمساند والسنن وغيرهم.

فأما مسألة رؤية الكفار، فأول ما انتشر بالكلام فيها وتنازع الناس فيها ـ فيما بلغنا ـ بعد ثلاثمائة سنة من الهجرة ، وأمسك عن الكلام في هذا قوم من العلماء، وتكلم فيها آخرون، فاختلفوا فيها على ثلاثة أقوال، مع أني ما علمت أن أولئك المختلفين فيها تلاعنوا ولا تهاجروا فيها؛ إذ في الفرق الثلاثة قوم فيهم فضل وهم أصحاب سنة.

والكلام فيها قريب من الكلام في مسألة محاسبة الكفار : هل يحاسبون أم لا؟ هي

---

(١) العرصة : البقعة الواسعة التي ليس فيها بناء. انظر: المصباح المنير، مادة «عرص».

(٢) سبق تخريجه ص٢٨١ .

مسألة لا يكفر فيها بالاتفاق، والصحيح ـ أيضًا ـ ألا يضيق فيها ولا يهجر، وقد حكى عن أبي الحسن بن بشار أنه قال: لا يصلي خلف من يقول: إنهم يحاسبون . والصواب الذي عليه الجمهور: أنه يصلى خلف الفريقين، بل يكاد الخلاف بينهم يرتفع عند التحقيق؛ مع أنه قد اختلف فيها أصحاب الإمام أحمد، وإن كان أكثرهم يقولون: لا يحاسبون، واختلف فيها غيرهم من أهل العلم وأهل الكلام.

وذلك أن الحساب قد يراد به الإحاطة بالأعمال وكتابتها في الصحف، وعرضها على الكفار، وتوبيخهم على ما عملوه، وزيادة العذاب ونقصه بزيادة الكفر ونقصه، فهذا الضرب من الحساب ثابت بالاتفاق.

وقد يراد بالحساب وزن الحسنات بالسيئات؛ ليتبين أيهما أرجح ، فالكافر لا حسنات له توزن بسيئاته؛ إذ أعماله كلها هابطة، وإنما توزن لتظهر خفة موازينه لا ليتبين رجحان حسنات له. وقد يراد بالحساب: أن الله هل هو الذي يكلمهم أم لا ؟ فالقرآن والحديث يدلان على أن الله يكلمهم تكليم توبيخ وتقريع وتبكيت، لا تكليم تقريب وتكريم ورحمة، وإن كان من العلماء من أنكر تكليمهم جملة.

والأقوال الثلاثة في رؤية الكفار:

أحدها: أن الكفار لا يرون ربهم بحال، لا المظهر للكفر ولا المسر له، وهذا قول أكثر العلماء المتأخرين، وعليه يدل عموم كلام المتقدمين ، وعليه جمهور أصحاب الإمام أحمد وغيرهم.

الثاني: أنه يراه من أظهر التوحيد من مؤمني هذه الأمة ومنافقيها وغُبَّرات[1] من أهل الكتاب وذلك في عَرْصَة القيامة، ثم يحتجب عن المنافقين فلا يرونه بعد ذلك، وهذا قول أبي بكر بن خزيمة من أئمة أهل السنة، وقد ذكر القاضي أبو يعلى نحوه في حديث إتيانه ـ سبحانه وتعالى ـ لهم في الموقف الحديث المشهور.

الثالث: أن الكفار يرونه رؤية تعريف وتعذيب ـ كاللص إذا رأى السلطان ـ ثم يحتجب عنهم ليعظم عذابهم ويشتد عقابهم ، وهذا قول أبي الحسن بن سالم وأصحابه وقول غيرهم، وهم في الأصول منتسبون إلى الإمام أحمد بن حنبل، وأبي سهل بن عبد الله التستري.

وهذا مقتضى قول من فسر «اللقاء» في كتاب الله بالرؤية ؛ إذ طائفة من أهل السنة

---

(١) أي : بقايا . انظر : النهاية ٣/٣٣٨.

منهم أبو عبد الله بن بطة الإمام، قالوا في قول الله : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَلِقَائِهِ﴾ [الكهف:١٠٥]، وفي قوله: ﴿ مَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ ﴾ [العنكبوت:٥]، وفي قول الله: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ . الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا رَبِّهِمْ﴾ [البقرة:٤٥، ٤٦] ، وفي قوله: ﴿ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاقُوا اللَّهِ ﴾ [البقرة:٢٤٩]، وفي قوله: ﴿ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ﴾ [الأنعام:٣١]: إن اللقاء يدل على الرؤية والمعاينة، وعلى هذا المعنى ،فقد استدل المثبتون بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الإِنسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلاقِيهِ ﴾ [الانشقاق:٦].

ومن أهل السنة من قال : اللقاء إذا قرن بالتحية فهو من الرؤية ، وقال ابن بطة: سمعت أبا عمر الزاهد اللغوي يقول: سمعت أبا العباس ـ أحمد بن يحيى ـ بلغنا [١]يقول في قوله: ﴿ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا . تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ ﴾[الأحزاب:٤٣، ٤٤] : أجمع أهل اللغة أن اللقاء ههنا لا يكون إلا معاينة ونظرة بالأبصار.

وأما الفريق الأول ، فقال بعضهم : ليس الدليل من القرآن على رؤية المؤمنين ربهم قوله: ﴿ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلامٌ ﴾ وإنما الدليل آيات أخر، مثل قوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة:٢٢، ٢٣]، وقوله: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يونس:٢٦]، وقوله: ﴿ إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ . عَلَى الأَرَائِكِ يَنظُرُونَ﴾ [المطففين: ٢٢، ٢٣]، وقوله: ﴿ لَهُم مَّا يَشَاءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ﴾ [ق: ٣٥] إلى غير ذلك.

ومن أقوي ما يتمسك به المثبتون : ما رواه مسلم في صحيحه عن سُهَيل بن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: سأل الناس رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ فقال: «هل تضارون في رؤية الشمس عند الظهيرة ليست في سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله ، قال:« فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس في سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله، قال:« فوالذي نفسي بيده، لا تضارون في رؤية ربكم إلا كما تضارون في رؤية أحدهما»، قال:« فيلقى العبد فيقول: أي فلان، ألم أكرمك؟ ألم أسوّدك؟ ألم أزوجك؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأتركك ترأس وتربع؟ قال: فيقول : بلى يا رب ، قال: فظننت أنك ملاقي؟ فيقول: يا رب ، لا. قال: فاليوم أنساك كما نسيتني». قال: «فيلقي الثاني فيقول: ألم أكرمك؟ ألم أسودك؟ ألم أزوجك ؟ ألم أسخر لك الخيل والإبل، وأتركك ترأس وتربع؟ قال: فيقول : بلى يا رب، قال: فظننت أنك ملاقي ؟ فيقول : يا رب ، لا . قال: فاليوم أنساك كما نسيتني،ثم يلقي الثالث:فيقول له مثل ذلك. فيقول:يارب،آمنت بك وبكتابك وبرسلك ،

---

(١) في المطبوعة : « بغلنا » والصواب ما أثبتناه .

وصليت وصمت وتصدقت ، ويثنى بخير ماستطاع ، فيقال : ألا نبعث شاهدنا عليك، فيتفكر في نفسه من يشهد على ، فيختم على فيه، ويقال لفخذه: انطقي فتنطق فخذه ولحمه وعظامه بعمله وذلك ليعذر من نفسه، وذلك المنافق الذي سخط الله عليه » إلى هنا رواه مسلم(١).

وفي رواية غيره ـ وهي مثل روايته سواء صحيحة ـ قال: «ثم ينادي مناد: ألا تتبع كل أمة ما كانت تعبد ،قال: فتتبع أولياء الشياطين،الشياطين، قال: واتبعت اليهود والنصارى أولياءهم إلى جهنم، ثم نبقى أيها المؤمنون ، فيأتينا ربنا، وهو ربنا فيقول: علام هؤلاء قيام؟ فنقول : نحن عباد الله المؤمنون عبدناه وهو ربنا، وهو آتينا ويثيبنا وهذا مقامنا. فيقول: أنا ربكم فامضوا ، قال: فيوضع الجسر وعليه كلاليب من النار تخطف الناس، فعند ذلك حلت الشفاعة لي، اللهم سَلِّمْ، اللهم سَلِّمْ .قال: فإذا جاوزوا الجسر، فكل من أنفق زوجًا من المال مما يملك في سبيل الله فكل خزنة الجنة يدعونه: يا عبد الله، يا مسلم ، هذا خير، فتعال . يا عبد الله ، يا مسلم، هذا خير ، فتعال» فقال أبو بكر ـ رضي الله عنه ـ: يا رسول الله ، ذلك العبد لا تَوَى عليه يدع بابًا ويلج من آخر، فضرب النبي ﷺ على منكبيه وقال:« والذي نفسي بيده ، إني لأرجو أن تكون منهم»(٢).

وهذا حديث صحيح ، وفيه أن الكافر والمنافق يلقي ربه. ويقال: ظاهره أن الخلق جميعهم يرون ربهم، فيلقى الله العبد عند ذلك.

لكن قال ابن خزيمة والقاضي أبو يعلى وغيرهما :اللقاء الذي في الخبر غير الترائي، لا أن الله تراءى لمن قال له هذا القول ، وهؤلاء يقولون: أخبر النبي ﷺ أن المؤمنين يرون ربهم؛لأنهم قالوا:هل نرى ربنا؟والضمير عائد على المؤمنين،فذكر النبي ﷺ أن الكافر يلقي ربه فيوبخه،ثم بعد ذلك تتبع كل أمة ما كانت تعبد،ثم بعد ذلك يراه المؤمنون.

يبين ذلك أن في الصحيحين من حديث الزهري عن سعيد بن المسيب وعطاء بن يزيد، عن أبي هريرة: أن الناس قالوا: يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال: «هل تمارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله. قال:«فهل تمارون في الشمس ليس دونها سحاب ؟» قالوا: لا. قال: «فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس يوم القيامة ، فيقول: من كان يعبد شيئًا فليتبعه، فمنهم من يتبع الشمس ، ومنهم من يتبع القمر، ومنهم من يتبع الطواغيت، وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها، فيأتيهم الله، فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه ، فيأتيهم الله

(١، ٢) سبق تخريجهما ص٢٨١ .

في صورته التي يعرفون ، فيقول: أنا ربكم ،فيقولون: أنت ربنا، فيعرفونه ويضرب الصراط بين ظهراني جهنم، فأكون أول من جاوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سَلِّم سَلِّمْ، وفي جهنم كلاليب مثل شَوْك السَّعْدَان، هل رأيتم شوك السعدان؟ » قالوا: نعم . قال :« فإنها مثل شوك السعدان، غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم، فمنهم من يوبق بعمله، ومنهم المجازي حتي ينجو، حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار ،أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله فيخرجونهم، ويعرفونهم بآثار السجود، وحرم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار قد امْتُحِشُوا ، فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون كما تنبت الحبة في حَمِيل السيل، ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقى رجل بين الجنة والنار ـ وهو آخر أهل النار دخولاً الجنة ـ فيقبل بوجهه قبل النار فيقول: يا رب ، اصرف وجهي عن النار قد قَشَبَني ريحها وأحرقني ذكاؤها ، فيقول: هل عسيت أن فعل بك ذلك ألا تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وعزتك ، فيعطي الله ما شاء من عهد وميثاق، فيصرف الله وجهه عن النار، فإذا أقبل به على الجنة ورأى بهجتها سكت ما شاء الله أن يسكت ، ثم قال: يا رب ، قدمني عند باب الجنة، فيقول الله له : أليس قد أعطيت العهود والميثاق ألا تسأل غير الذي كنت سألت؟ فيقول: يا رب ، لا أكون أشقى خلقك، فيقول: هل عسيت إن أعطيتك ذلك ألا تسأل غير ذلك؟ فيقول: لا وعزتك ،لا أسأل غير ذلك، فيعطي ربه ما شاء من عهد وميثاق، فيقدمه إلى باب الجنة، فإذا بلغ بابها فرأى زهرتها وما فيها من النضرة والسرور فيسكت ما شاء الله أن يسكت، فيقول: يا رب ، أدخلني الجنة، فيقول الله : ويحك يا ابن آدم! ما أغدرك ؟ أليس قد أعطيت العهود والميثاق ألا تسأل غير الذي أعطيت؟ فيقول: يا رب ،لا تجعلني أشقى خلقك . فيضحك الله منه، ثم يؤذن له في دخول الجنة فيقول: تمنَّ . فيتمنى حتى إذا انقطعت أمنيته قال الله: من كذا وكذا، أقبل يذكره ربه، حتى إذا انتهت به الأماني قال الله : لك ذلك ومثله معه(1).

قال أبو سعيد الخدري لأبي هريرة ـ رضي الله عنهما ـ : إن رسول الله ﷺ قال:«قال الله: لك وعشرة أمثاله»، قال أبو هريرة: لم أحفظ من رسول الله ﷺ إلا قوله:« لك ذلك ومثله معه»،قال أبو سعيد: إني سمعته يقول: «لك ذلك وعشرة أمثاله».

وفي رواية في الصحيح قال: وأبو سعيد مع أبي هريرة لا يرد عليه في حديثه شيئًا حتى إذا قال أبو هريرة : إن الله قال :«ذلك لك ومثله معه»، قال أبو سعيد الخدري : وعشرة أمثاله يا أبا هريرة.

---

(1) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٧) ومسلم فى الإيمان (١٨٢/٢٩٩) .

فهذا الحديث من أصح حديث على وجه الأرض، وقد اتفق أبو هريرة وأبو سعيد. . .[1]. وليس فيه ذكر الرؤية إلا بعد أن تتبع كل أمة ما كانت تعبد.

وقد روى بإسناد جيد من حديث عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: «يجمع الله الناس يوم القيامة، قال: فينادي مناد: يا أيها الناس ، ألم ترضوا من ربكم الذي خلقكم وصوركم ورزقكم أن يولي كل إنسان منكم إلى من كان يعبد في الدنيا ويتولى؟ قال: ويمثل لمن كان يعبد عيسى شيطان عيسى، ويمثل لمن كان يعبد عزيراً شيطان عزيز. حتى يمثل لهم الشجرة والعود والحجر، ويبقى أهل الإسلام جُثُومًا[2]، فيقال لهم : ما لكم لا تنطلقون كما انطلق الناس؟ فيقولون: إن لنا ربًا ما رأيناه بعد، قال: فيقال: فبم تعرفون ربكم إذا رأيتموه؟ قالوا : بيننا وبينه علامة ، إن رأيناه عرفناه. قيل : وما هو ؟ قالوا: يكشف عن ساق »[3]، و ذكر الحديث.

ففي هذا الحديث: أن المؤمنين لم يروه قبل تجليه لهم خاصة، وأصحاب القول الآخر يقولون: معنى هذا لم يروه مع هؤلاء الآلهة التي يتبعها الناس؛ فلذلك لم يتبعوا شيئًا.

يدل على ذلك ما في الصحيحين ـ أيضًا ـ من حديث زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن أبي سعيد الخدري قلنا : يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة ؟ قال رسول الله ﷺ : «نعم، فهل تضارون في رؤية الشمس بالظهيرة صَحْوًا ليس معها سحاب؟ وهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر صحوا ليس فيها سحاب؟» قالوا: لا يا رسول الله ، قال: « ما تضارون في رؤية الله ـ تبارك وتعالى ـ يوم القيامة إلا كما تضارون في رؤية أحدهما. إذا كان يوم القيامة أذَّن مؤذن : لتتبع كل أمة ما كانت تعبد ، فلا يبقى أحد كان يعبد غير الله من الأصنام والأنصاب إلا يتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر، وغُبَّر أهل الكتاب، فيدعي اليهود ، فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد عزير ابن الله، فيقول: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد، فماذا تبغون؟ قالوا: عطشنا يا رب فاسقنا، فيشار إليهم ألا تردون، فيحشرون إلى النار كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار، ثم يدعي النصارى فيقال لهم: ما كنتم تعبدون؟ قالوا: كنا نعبد المسيح ابن الله، فيقال لهم: كذبتم، ما اتخذ الله من صاحبة ولا ولد ، فماذا تبغون ؟ فيقولون: عطشنا يا رب فاسقنا، قال: فيشار إليهم ألا تردون ، فيحشرون إلى جهنم كأنها سراب يحطم بعضها بعضًا، فيتساقطون في النار، حتى إذا لم يبق إلا من كان يعبد الله من بر وفاجر أتاهم الله في أدنى صورة من التي رأوه فيها» ـ وفي

---

(١) بياض بالأصل.

(٢) أي: بُروكا على الأرض كبروك الإبل. انظر : النهاية ١/ ٢٣٩.

(٣) كنز العمال ١٤/ ٣٦٨ (٣٨٩٦٩) .

رواية ـ قال : «فيأتيهم الجبار في صورة غير الصورة التي رأوها أول مرة ، قال: فما تنتظرون؟ لتتبع كل أمة ما كانت تعبد،قالوا: يا ربنا ، فارقنا الناس في الدنيا أفقر ما كنا إليهم ولم نصاحبهم ، فيقول : أنا ربكم، فيقولون : نعوذ بالله منك لا نشرك بالله شيئًا ـ مرتين ، أو ثلاثًا، حتى إن بعضهم ليكاد أن ينقلب ـ فيقول: هل بينكم وبينه آية تعرفونه بها؟ فيقولون: نعم، فيكشف عن ساق فلا يبقى من كان يسجد لله من تلقاء نفسه إلا أذن الله له بالسجود، ولا يبقى من كان يسجد نفاقًا ورياء إلا جعل الله ظهره طبقة واحدة، كلما أراد أن يسجد خَرَّ على قفاه، ثم يرفعون رؤوسهم، وقد تحول في الصورة التي رأوه فيها أول مرة، فقال: أنا ربكم ، فيقولون: أنت ربنا. ثم يضرب الجسر على جهنم وتحل الشفاعة، ويقولون: اللهم سَلِّمْ سَلِّمْ»، قيل: يا رسول الله ، وما الجسر؟ قال: « دَحْض مَزَلّة فيه خطاطيف وكَلاليب ، وحَسَكة تكون بنَجْد ، فيها شُوَيْكَة يقال لها: السَّعْدَان. فيمر المؤمنون كطرف العين، وكالبرق ، وكالريح، وكالطير، وكأجاود الخيل والركاب، فَنَاجٍ مُسَلَّم، ومَخْدُوش مرسل، ومُكَرْدَس في نار جهنم حتى إذا خلص المؤمنون من النار، فو الذي نفسي بيده، ما من أحد بأشد مناشدة لله في استقصاء الحق من المؤمنين لله يوم القيامة لإخوانهم الذين في النار»[1].

ففي هذا الحديث: ما يستدل به على أنهم رأوه أول مرة قبل أن يقول: « ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون». وهي الرؤية الأولى العامة التي في الرؤية الأولى عن أبي هريرة، فإنه أخبر في ذلك الحديث بالرؤية واللقاء، ثم بعد ذلك يقول: «ليتبع كل قوم ما كانوا يعبدون».

وكذلك جاء مثله في حديث صحيح من رواية العلاء، عن أبيه، عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال : قال رسول الله ﷺ : «يجمع الله الناس يوم القيامة في صعيد واحد، ثم يطلع عليهم رب العالمين، فيقول: ألا يتبع الناس ما كانوا يعبدون، فيمثل لصاحب الصليب صليبه، ولصاحب النار ناره، ولصاحب التصوير تصويره، فيتبعون ما كانوا يعبدون، ويبقى المسلمون فيطلع عليهم رب العالمين، فيقول: ألا تتبعون الناس! فيقولون : نعوذ بالله منك ، الله ربنا، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا، وهو يأمرهم ويثبتهم، ثم يتوارى، ثم يطلع فيقول: ألا تتبعون الناس! فيقولون: نعوذ بالله منك، الله ربنا، وهذا مكاننا حتى نرى ربنا، ويثبتهم». قالوا: وهل نراه يا رسول الله ؟ قال: «فإنكم لا تتمارون في رؤيته تلك الساعة، ثم يتوارى ثم يطلع عليهم فيعرفهم نفسه، ثم يقول: أنا ربكم فاتبعوني ، فيقوم المسلمون ويوضع الصراط»[2].

---

(١) البخارى فى التوحيد (٧٤٣٩) ومسلم فى الإيمان (١٨٣/٣٠٢) .

(٢) الترمذي في صفة الجنة (٢٥٥٧) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

وأبين من هذا كله ـ في أن الرؤية الأولى عامة لأهل الموقف ـ: حديث أبو رَزين العقيلي ـ الحديث الطويل ـ قد رواه جماعة من العلماء وتلقاه أكثر المحدثين بالقبول، وقد رواه ابن خزيمة في «كتاب التوحيد» وذكر أنه لم يحتج فيه إلا بالأحاديث الثابتة، قال فيه رسول الله ﷺ :«فتخرجون من الأصوى ومن مصارعكم، فتنظرون إليه وينظر إليكم». قال: قلت: يا رسول الله ، كيف وهو شخص واحد ونحن ملء الأرض، ننظر إليه وينظر إلينا؟ قال: أنبئك بمثل ذلك في آلاء الله؟ الشمس والقمر آية منه صغيرة ترونهما في ساعة واحدة ويريانكم، ولا تضامون في رؤيتهما، ولعمر إلهك لهو على أن يراكم وترونه أقدر منهما على أن يرياكم وتروهما». قلت: يا رسول الله، فما يفعل بنا ربنا إذا لقيناه؟ قال: «تعرضون عليه بادية له صفحاتكم، ولا يخفى عليه منكم خافية، فيأخذ ربك بيده غرفة من الماء فينضح بها قبلكم، فلعمر إلهك ما يخطئ وجه واحد منكم قطرة، فأما المؤمن فتدع وجهه مثل الرَّيطَة البيضاء، وأما الكافر فتخطمه مثل الحُمَم الأسود ، ألا ! ثم ينصرف نبيكم ﷺ فيمر على أثره الصالحون» ـ أو قال ـ: «ينصرف على أثره الصالحون، فقال: فيسلكون جسراً من النار» وذكر حديث «الصراط».

وقد روى أهل السنن، قطعة من حديث أبي رَزين بإسناد جيد عن أبي رزين قال: قلت: يا رسول الله ، أكلنا يرى ربه يوم القيامة، وما آية ذلك في خلقه؟ قال:« يا أبا رزين، أليس كلكم يرى القمر مخليًا به؟» قلت: بلى . قال: «فالله أعظم»[2]. فهذا الحديث فيه أن قوله: « تنظرون إليه وينظر إليكم» عموم لجميع الخلق، كما دل عليه سياقه. وروى ابن خزيمة عن عبد الله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ مرفوعًا إلى النبي ﷺ قال: «والله ما منكم من أحد إلا سيخلو الله به كما يخلو أحدكم بالقمر ليلة البدر ـ أو ال ـ ليلة ، يقول: ابن آدم ، ما غرك بي ؟ ابن آدم، ما عملت فيما علمت؟ ابن آدم ، ماذا ت المرسلين؟»[3] .

فهذه أحاديث مما يستمسك بها هؤلاء، فقد تمسك بعضهم بقوله سبحانه وتعالى : ﴿فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً﴾ واعتقدوا أن الضمير عائد إلى الله، هذا غلط؛ فإن الله ـ سبحانه وتعالى ـ قال: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا الْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ . قُلْ إِنَّمَا الْعِلْمُ عِندَ اللَّهِ وَإِنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ . فَلَمَّا رَأَوْهُ زُلْفَةً سِيئَتْ وُجُوهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَقِيلَ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ ﴾ [الملك: ٢٥ـ٢٧]، فهذا يبين أن الذي رأوه هو الوعد ،أي: الموعود به من العذاب، ألا تراه يقول: ﴿ وَقِيلَ هَٰذَا الَّذِي كُنتُم بِهِ تَدَّعُونَ ﴾.

---

(١) ابن خزيمة في التوحيد ١/ ٤٦٠ (٢٧١) .

(٢) ابن ماجه في المقدمة (١٨٠) وأحمد ٤/ ١١، ١٢ .

(٣) ابن خزيمة في التوحيد ١/ ٤٢٠ (٢٤٥) .

وتمسكوا بأشياء باردة، فهموها من القرآن ليس فيها دلالة بحال.

وأما الذين خصوا بالرؤية أهل التوحيد في الظاهر ـ مؤمنهم ومنافقهم ـ فاستدلوا بحديث أبي هريرة وأبي سعيد المتقدمين.كما ذكرناهما، وهؤلاء الذين يثبتون رؤيته لكافر ومنافق إنما يثبتونها مرة واحدة أو مرتين للمنافقين رؤية تعريف ، ثم يحتجب عنهم بعد ذلك في العَرْصَة.

وأما الذين نفوا الرؤية مطلقًا على ظاهره المأثور عن المتقدمين، فاتباع لظاهر قوله: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين :١٥]، روى ابن بطة بإسناده عن أشهب قال: قال رجل لمالك: يا أبا عبد الله، هل يرى المؤمنون ربهم يوم القيامة؟ فقال مالك: لو لم ير المؤمنون ربهم يوم القيامة لم يعير الله الكفار بالحجاب، قال تعالى :﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ وعن المزَنيّ قال: سمعت ابن أبي هرم يقول: قال الشافعي : في كتاب الله : ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ دلالة على أن أولياءه يرونه على صفته.

وعن حنبل بن إسحاق قال: سمعت أبا عبد الله ـ يعني أحمد بن حنبل ـ يقول: أدركت الناس وما ينكرون من هذه الأحاديث شيئًا ـ أحاديث الرؤية ـ وكانوا يحدثون بها على الجملة ، يمرونها على حالها غير منكرين لذلك ولا مرتابين، قال أبو عبد الله : ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ فلا يكون حجاب إلا لرؤية، فأخبر الله أن من شاء الله ومن أراد فإنه يراه، والكفار لا يرونه . وقال : قال الله : ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ . إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة : ٢٢، ٢٣].

والأحاديث التي تروى في النظر إلى الله حديث جرير بن عبد الله وغيره «تنظرون إلى ربكم» أحاديث صحاح، وقال: ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾[يونس:٢٦] النظر إلى الله. قال أبو عبد الله : أحاديث الرؤية نؤمن بها ونعلم أنها حق ، ونؤمن بأننا نرى ربنا يوم القيامة ، لا نشك فيه ولا نرتاب.

قال: وسمعت أبا عبد الله يقول: من زعم أن الله لا يرى في الآخرة فقد كفر وكذب بالقرآن ، ورد على الله ـ تعالى ـ أمره، يستتاب فإن تاب وإلا قتل. قال حنبل: قلت لأبي عبد الله في أحاديث الرؤية، فقال: صحاح، هذه نؤمن بها ونقر بها، وكل ما روى عن النبي ﷺ بإسناد جيد أقررنا به .

قال أبو عبد الله: إذا لم نقر بما جاء عن النبي ﷺ ودفعناه رددنا على الله أمره، قال الله: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧].

وكذلك قال أبو عبد الله الماجَشُون ـ وهو من أقران مالك ـ في كلام له : فورب السماء والأرض ليجعل الله رؤيته يوم القيامة للمخلصين ثوابًا ، فتنْضُر بها وجوههم دون المجرمين، وتفلج بها حجتهم على الجاحدين؛ جهم وشيعته، وهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون، لا يرونه كما زعموا أنه لا يرى، ولا يكلمهم، ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم، كيف لم يعتبروا ؟! يقول الله تعالى : ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] أفيظن أن الله يقصيهم ويعنتهم ويعذبهم بأمر يزعم الفاسق أنه وأولياؤه فيه سواء ؟

ومثل هذا الكلام كثير في كلام غير واحد من السلف ، مثل وَكِيع بن الجراح وغيره.

وقال القاضي أبو يعلى وغيره: كانت الأمة في رؤية الله بالأبصار على قولين :منهم المحيل للرؤية عليه ، وهم المعتزلة ، والنجارية، وغيرهم من الموافقين لهم على ذلك، والفريق الآخر أهل الحق والسلف من هذه الأمة متفقون على أن المؤمنين يرون الله في المعاد، وأن الكافرين لا يرونه، فثبت بهذا إجماع الأمة ـ ممن يقول بجواز الرؤية وممن ينكرها ـ على منع رؤية الكافرين لله، وكل قول حادث بعد الإجماع فهو باطل مردود.

وقال هو وغيره ـ أيضًا ـ : الأخبار الواردة في رؤية المؤمنين لله إنما هي على طريق البشارة، فلو شاركهم الكفار في ذلك بطلت البشارة ،ولا خلاف بين القائلين بالرؤية في أن رؤيته من أعظم كرامات أهل الجنة.

قال: وقول من قال: إنما يُرِي نفسه عقوبة لهم وتحسيرًا على فوات دوام رؤيته، منعهم من ذلك ـ بعد علمهم بما فيها من الكرامة والسرور ـ يوجب أن يدخل الجنة ار، ويريهم ما فيها من الحور والولدان، ويطعمهم من ثمارها ويسقيهم من شرابها، ثم هم من ذلك ليعرفهم قدر ما منعوا منه، ويكثر تحسرهم وتلهفهم على منع ذلك بعد العلم بفضيلته.

والعمدة قوله سبحانه: ﴿كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ ، فإنه يعم حجبهم عن ربهم في جميع ذلك اليوم،وذلك اليوم يوم ﴿يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [المطففين: ٦]، وهو يوم القيامة ، فلو قيل: إنه يحجبهم في حال دون حال لكان تخصيصًا للفظ بغير موجب، ولكان فيه تسوية بينهم وبين المؤمنين ؛ فإن الرؤية لا تكون دائمة للمؤمنين، والكلام خرج مخرج بيان عقوبتهم بالحجب وجزائهم به. فلا يجوز أن يساويهم المؤمنون في عقاب ولا جزاء سواه، فعلم أن الكافر محجوب على الإطلاق بخلاف المؤمن، وإذا كانوا في عرصة القيامة محجوبين فمعلوم أنهم في النار أعظم حجبًا، وقد قال سبحانه وتعالى : ﴿وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلاً﴾ [الإسراء: ٧٢]، وقال:

﴿وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾[طه: ١٢٤]، وإطلاق وصفهم بالعمى ينافي الرؤية التي هي أفضل أنواع الرؤية .

فبالجملة ، فليس مقصودي بهذه الرسالة الكلام المستوفى لهذه المسألة فإن العلم كثير، وإنما الغرض بيان أن هذه المسألة ليست من المهمات التي ينبغي كثرة الكلام فيها، وإيقاع ذلك إلى العامة والخاصة حتى يبقى شعارًا، ويوجب تفريق القلوب، وتشتت الأهواء.

وليست هذه المسألة فيما علمت مما يوجب المهاجرة ، والمقاطعة ، فإن الذين تكلموا فيها قبلنا عامتهم أهل سنة واتباع، وقد اختلف فيها من لم يتهاجروا ويتقاطعوا، كما اختلف الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ والناس بعدهم ـ في رؤية النبي ﷺ ربه في الدنيا، وقالوا فيها كلمات غليظة، كقول أم المؤمنين عائشة ـ رضي الله عنها ـ : من زعم أن محمدًا رأى ربه فقد أعظم على الله الفِرْيَة. ومع هذا فما أوجب هذا النزاع تهاجر ـ ولا تقاطعًا .

وكذلك ناظر الإمام أحمد أقوامًا من أهل السنة في مسألة الشهادة للعشرة بالجنة، حتى آلت المناظرة إلى ارتفاع الأصوات، وكان أحمد وغيره يرون الشهادة، ولم يهجروا من امتنع من الشهادة ، إلى مسائل نظير هذه كثيرة.

والمختلفون في هذه المسألة أعذر من غيرهم، أما الجمهور فعذرهم ظاهر كما دل عليه القرآن، وما نقل عن السلف، وأن عامة الأحاديث الواردة في الرؤية لم تنص إلا على رؤية المؤمنين ، وأنه لم يبلغهم نص صريح برؤية الكافر ،ووجدوا الرؤية المطلقة قد صارت دالة على غاية الكرامة ونهاية النعيم.

وأما المثبتون عمومًا وتفصيلاً، فقد ذكرت عذرهم، وهم يقولون: قوله: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾[المطففين: ١٥] هذا الحجب بعد المحاسبة، فإنه قد يقال: حجبت فلانًا عني، وإن كان قد تقدم الحجب نوع رؤية وهذا حجب عام متصل ، وبهذا الحجب يحصل الفرق بينهم وبين المؤمنين، فإنه ـ سبحانه وتعالى ـ يتجلى للمؤمنين في عرصات القيامة بعد أن يحجب الكفار كما دلت عليه الأحاديث المتقدمة، ثم يتجلى لهم في الجنة عمومًا وخصوصًا دائمًا أبدًا سرمدًا.

ويقولون: إن كلام السلف مطابق لما في القرآن، ثم إن هذا النوع من الرؤية الذي هو عام للخلائق قد يكون نوعًا ضعيفًا ليس من جنس الرؤية التي يختص بها المؤمنون، فإن الرؤية أنواع متباينة تباينًا عظيمًا لا يكاد ينضبط طرفاها.

وهنا آداب تجب مراعاتها:

منها : أن من سكت عن الكلام في هذه المسألة ولم يدع إلى شيء فإنه لا يحل هجره، وإن كان يعتقد أحد الطرفين ، فإن البدع التي هي أعظم منها لا يهجر فيها إلا الداعية، دون الساكت، فهذه أولى.

ومن ذلك: أنه لا ينبغي لأهل العلم أن يجعلوا هذه المسألة محنة وشعاراً يفضلون بها بين إخوانهم وأضدادهم ، فإن مثل هذا مما يكرهه الله ورسوله.

وكذلك لا يفاتحوا فيها عوام المسلمين الذين هم في عافية وسلام عن الفتن ولكن إذا سئل الرجل عنها أو رأى من هو أهل لتعريفه ذلك ألقى إليه مما عنده من العلم ما يرجو النفع به، بخلاف الإيمان بأن المؤمنين يرون ربهم في الآخرة فإن الإيمان بذلك فرض واجب؛ لما قد تواتر فيها عن النبي ﷺ وصحابته وسلف الأمة.

ومن ذلك: أنه ليس لأحد أن يطلق القول بأن الكفار يرون ربهم من غير تقييد، لوجهين:

أحدهما : أن الرؤية المطلقة قد صار يفهم منها الكرامة والثواب، ففي إطلاق ذلك إيهام وإيحاش ، وليس لأحد أن يطلق لفظًا يوهم خلاف الحق إلا أن يكون مأثوراً عن السلف وهذا اللفظ ليس مأثوراً.

الثاني: أن الحكم إذا كان عامًا في تخصيص بعضه باللفظ خروج عن القول الجميل فإنه يمنع من التخصيص ، فإن الله خالق كل شيء ومريد لكل حادث ومع هذا يمنع الإنسان أن يخص ما يستقذر من المخلوقات وما يستقبحه الشرع من الحوادث، بأن يقول على الانفراد: يا خالق الكلاب، ويا مريداً للزنا، ونحو ذلك ، بخلاف ما لو قال يا خالق كل شيء، ويا من كل شيء يجري بمشيئته، فكذلك هنا لو قال: ما من أحد إلا سيخلو به ربه وليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان، أو قال: إن الناس كلهم يحشرون إلى الله فينظر إليهم وينظرون إليه، كان هذا اللفظ مخالفًا في الإيهام للفظ الأول.

فلا يخرجن أحد عن الألفاظ المأثورة، وإن كان قد يقع تنازع في بعض معناها، فإن هذا الأمر لابد منه، فالأمر كما قد أخبر به نبينا ﷺ والخير كل الخير في اتباع السلف الصالح والاستكثار من معرفة حديث رسول الله ﷺ والتفقه فيه، والاعتصام بحبل الله وملازمة ما يدعو إلى الجماعة والألفة، ومجانبة ما يدعو إلى الخلاف والفرقة، إلا أن يكون أمراً بينًا قد أمر الله ورسوله فيه بأمر من المجانبة فعلى الرأس والعين.

وأما إذا اشتبه الأمر : هل هذا القول أو الفعل مما يعاقب صاحبه عليه أو ما لا يعاقب؟ فالواجب ترك العقوبة؛ لقول النبي ﷺ : « ادرؤوا الحدود بالشبهات، فإنك إن تخطئ في العفو خير من أن تخطئ في العقوبة» رواه أبو داود [1]، ولا سيما إذا آل الأمر إلى شر طويل ، وافتراض أهل السنة والجماعة، فإن الفساد الناشئ في هذه الفرقة، أضعاف الشر الناشئ من خطأ نفر قليل في مسألة فرعية.

وإذا اشتبه على الإنسان أمر فليدع بما رواه مسلم في صحيحه عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا قام إلى الصلاة يقول: «اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل ، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون ، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[2].

وبعد هذا: فأسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يوفقنا وإياكم لما يحبه ويرضاه من القول والعمل، ويرزقنا اتباع هدى نبيه ﷺ باطنًا وظاهرًا، ويجمع على الهدى شملنا، ويقرن بالتوفيق أمرنا، ويجعل قلوبنا على قلب خيارنا، ويعصمنا من الشيطان، ويعذنا من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا.

وقد كتبت هذا الكتاب وتحريت فيه الرشد ، وما أريد إلا الإصلاح ما استطعت، وما توفيقي إلا بالله، ومع هذا فلم أحط علمًا بحقيقة ما بينكم ولا بكيفية أموركم، وإنما كتبت على حسب ما فهمت من كلام من حدثني ، والمقصود الأكبر إنما هو إصلاح ذات بينكم وتأليف قلوبكم.

وأما استيعاب القول في هذه المسألة وغيرها وبيان حقيقة الأمر فيها، فربما أقول أو أكتب في وقت آخر إن رأيت الحاجة ماسة إليه، فإني في هذا الوقت رأيت الحاجة إلى انتظام أمركم أوكد.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

---

(١) الترمذي في الحدود (١٤٢٤) وقال: «حديث عائشة لا نعرفه مرفوعًا إلا من حديث محمد بن ربيعة عن يزيد ابن زياد الدمشقي عن الزهري عن عروة عن عائشة عن النبي ﷺ» والبيهقي في السنن الكبرى ٨/٢٣٨،ولم أعثر عليه في أبي داود.

(٢) مسلم فى صلاة المسافرين (٧٧٠/ ٢٠٠) والترمذى فى الدعوات (٣٤٢٠) .

قال الشيخ شمس الدين بن القيم:
سمعت شيخ الإسلام أحمد بن تيمية يقول في قوله ﷺ :«نور أنى أراه»[1]: معناه:

كان ثم نور ، وحال دون رؤيته نور فأنى أراه؟ قال: ويدل عليه أن في بعض ألفاظ الصحيح هل رأيت ربك؟ فقال: «رأيت نوراً»[2].

وقد أعضل أمر هذا الحديث على كثير من الناس، حتى صحفه بعضهم فقال: «نوراً إني أراه» على أنها ياء النسب، والكلمة كلمة واحدة. وهذا خطأ لفظًا ومعنى، وإنما أوجب لهم هذا الإشكال والخطأ أنهم لما اعتقدوا أن رسول الله ﷺ رأى ربه ، وكان قوله: «أنى أراه؟» كالإنكار للرؤية ، حاروا في الحديث ، ورده بعضهم باضطراب لفظه ، وكل هذا عدول عن موجب الدليل.

وقد حكى عثمان بن سعيد الدارمي في كتاب «الرد له» إجماع الصحابة، على أنه ﷺ لم ير ربه ليلة المعراج، وبعضهم استثنى ابن عباس من ذلك، وشيخنا يقول: ليس ذلك بخلاف في الحقيقة ، فإن ابن عباس لم يقل رآه بعيني رأسه ،وعليه اعتمد أحمد في إحدى الروايتين، حيث قال: إنه رآه ، لم يقل: بعيني رأسه.

ولفظ أحمد كلفظ ابن عباس.

ويدل على صحة ما قال شيخنا في معنى حديث أبي ذر: قوله ﷺ في الحديث الآخر: «حجابه النور»[3] فهذا النور هو ـ والله أعلم ـ النور المذكور في حديث أبي ذر : «رأيت نوراً».

---

(١) مسلم في الإيمان (١٧٨/ ٢٩١)، والترمذي في تفسير القرآن (٣٢٨٢) وقال : « حديث حسن» ، وأحمد ١٥٧/٥ ، ١٧١ ، كلهم عن أبي ذر.

(٢) مسلم في الإيمان (١٧٨/ ٢٩٢)، وأحمد ١٤٧/٥ ، كلاهما عن أبي ذر.

(٣) مسلم في الإيمان (١٧٩/ ٢٩٣)، وابن ماجه في المقدمة (١٩٥)، وأحمد ٤/ ٤٠٥ ، كلهم عن أبي موسى.

قال الشيخ ـ رحمه الله ـ :

فَصْــل

وأما الرؤية ، فالذي ثبت في الصحيح عن ابن عباس أنه قال: « رأى محمد ربه بفؤاده مرتين» (1)،وعائشة أنكرت الرؤية. فمن الناس من جمع بينهما فقال: عائشة أنكرت رؤية العين، وابن عباس أثبت رؤية الفؤاد.

والألفاظ الثابتة عن ابن عباس هي مطلقة ، أو مقيدة بالفؤاد، تارة يقول: رأى محمد ربه، وتارة يقول: رآه محمد ، ولم يثبت عن ابن عباس لفظ صريح بأنه رآه بعينه.

وكذلك الإمام أحمد ، تارة يطلق الرؤية ، وتارة يقول: رآه بفؤاده، ولم يقل أحد : إنه سمع أحمد يقول: رآه بعينه، لكن طائفة من أصحابه سمعوا بعض كلامه المطلق ، ففهموا منه رؤية العين،كما سمع بعض الناس مطلق كلام ابن عباس ففهم منه رؤية العين.

وليس في الأدلة ما يقتضي أنه رآه بعينه، ولا ثبت ذلك عن أحد من الصحابة، ولا في الكتاب والسنة ما يدل على ذلك، بل النصوص الصحيحة على نفيه أدل، كما في صحيح مسلم عن أبي ذر قال: سألت رسول الله ﷺ هل رأيت ربك؟ فقال: «نور، أنى أراه»(2).

وقد قال تعالى : ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا**﴾ [الإسراء: ١] ، ولو كان قد أراه نفسه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وكذلك قوله: ﴿**أَفَتُمَارُونَهُ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ**﴾[النجم: ١٢]، ﴿ **لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ**﴾ [النجم:١٨] ولو كان رآه بعينه لكان ذكر ذلك أولى.

وفي الصحيحين عن ابن عباس في قوله: ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلاَّ فِتْنَةً لِّلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ**﴾[الإسراء: ٦٠]، قال: هي رؤيا عين ، أريها رسول الله ﷺ

---

(١) مسلم في الإيمان (١٧٦/ ٢٨٥)، والترمذي في تفسير القرآن (٣٢٧٩) وقال:« حديث حسن غريب من هذا الوجه»، والنسائي في الكبرى في التفسير ٦/ ٤٧٢ (١١٥٣٥/ ١).

(٢) سبق تخريجه ص٣٠٤ .

ليلة أسرى به، وهذه «رؤيا الآيات»[1] لأنه أخبر الناس بما رآه بعينه ليلة المعراج، فكان ذلك فتنة لهم، حيث صدقه قوم وكذبه قوم، ولم يخبرهم بأنه رأى ربه بعينه وليس في شيء من أحاديث المعراج الثابتة ذكر ذلك، ولو كان قد وقع ذلك لذكره كما ذكر ما دونه.

وقد ثبت بالنصوص الصحيحة واتفاق سلف الأمة، أنه لا يرى الله أحد في الدنيا بعينه، إلا ما نازع فيه بعضهم من رؤية نبينا محمد ﷺ خاصة، واتفقوا على أن المؤمنين يرون الله يوم القيامة عيانًا، كما يرون الشمس والقمر.

واللعنة تجوز مطلقًا لمن لعنه الله ورسوله ، وأما لعنة المعيَّن فإن علم أنه مات كافرًا جازت لعنته.

وأما الفاسق المعين ، فلا تنبغي لعنته؛ لنهي النبي ﷺ أن يلعن «عبد الله بن حمار» الذي كان يشرب الخمر[2]، مع أنه قد لعن شارب الخمر عمومًا، مع أن في لعنة المعين ـ إذا كان فاسقًا أو داعيًا إلى بدعة ـ نزاع، وهذه المسألة قد بسط الكلام عليها.

---

(١) البخاري في التفسير (٤٧١٦) ، والترمذي في تفسير القرآن (٣١٣٤).
(٢) البخاري فى الحدود (٦٧٨٠) .

سئل : عن أقوام يدعون أنهم يرون الله بأبصارهم في الدنيا ، وأنهم يحصل لهم بغير سؤال ما حصل لموسى بالسؤال .

فأجاب :

أجمع سلف الأمة وأئمتها على أن المؤمنين يرون الله بأبصارهم في الآخرة، وأجمعوا على أنهم لا يرونه في الدنيا بأبصارهم، ولم يتنازعوا إلا في النبي ﷺ.

وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «واعلموا أن أحدًا منكم لن يرى ربه حتى يموت»(1)

ومن قال من الناس: إن الأولياء أو غيرهم يرى الله بعينه في الدنيا فهو مبتدع ضال، مخالف للكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، لا سيما إذا آدعوا أنهم أفضل من موسى، فإن هؤلاء يستتابون، فإن تابوا وإلا قتلوا، والله أعلم.

---

(1) مسلم في الفتن وأشراط الساعة (169/95)، والترمذي في الفتن (2235) وقال: «حسن صحيح»، كلاهما عن عبد الله بن عمر.

سئل الشيخ الإمام العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية ـ رضي الله عنه ـ :

ما تقول السادة العلماء أئمة الدين ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ في الحديث الذي ذكره البخاري مستشهداً به في صحيحه، وهو قوله ﷺ :« إن الله ـ عز وجل ـ ينادي بصوت يسمعه من بَعُدَ كما يسمعه من قَرُبَ : أنا الملك أنا الديان» (١)، وفي قوله عليه السلام :« يقول الله ـ عز وجل ـ : يا آدم ، قم فابعث بَعْث النار» ، «فينادي بصوت: إن الله يأمرك أن تبعث بعث النار»(٢) الحديث المشهور ، فإن بعض الناس قال : لا يثبت لله صفة بحديث واحد. فما الجواب عن هذه المسألة من الكتاب والسنة، والآثار، والنظر ، والأمثال، والنظائر ؟ وابسطوا القول في ذلك، أفتونا مأجورين؟

فأجاب :

الحمد لله رب العالمين. أصل هذا الباب ألا يتكلم الإنسان إلا بعلم ؛ فإن هذا وإن كان مأمورًا به مطلقًا فهو في هذا الباب أوجب ، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾ [الأعراف:٣٣]، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:١٦٩]، وقال تعالى: ﴿وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء:٣٦]، وقال تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ ﴾ [النساء: ١٧١]، وقال تعالى : ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ أَن لاَّ يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩].

وكما أن الإنسان لا يجوز له أن يثبت شيئًا إلا بعلم، فلا يجوز له أن ينفي شيئًا إلا بعلم؛ ولهذا كان النافي عليه الدليل؛ كما أن المثبت عليه الدليل. ومما يجب أن يعرف أن : أدلة الحق لا تتناقض ، فلا يجوز إذا أخبر الله بشيء ـ سواء كان الخبر إثباتًا أو نفيًا ـ أن يكون في إخباره ما يناقض ذلك الخبر الأول، ولا يكون فيما يعقل بدون الخبر ما يناقض

(١) البخاري في التوحيد تعليقًا (الفتح ١٣/٤٥٣).

(٢) البخاري في الرقاق (٦٥٣٠)، ومسلم في الإيمان (٢٢٢/٣٧٩)، كلاهما عن أبي سعيد الخدري.

ذلك الخبر المعقول، فالأدلة المقتضية للعلم لا يجوز أن تتناقض ، سواء كان الدليلان سمعيين أو عقليين ، أو كان أحدهما سمعيًا والآخر عقليًا، ولكن التناقض قد يكون فيما يظنه بعض الناس دليلاً وليس بدليل، كمن يسمع خبرًا فيظنه صحيحًا ولا يكون كذلك ، أو يفهم منه ما لا يدل عليه، أو تقوم عنده شبهة يظنها دليلاً عقليًا، وتكون باطلة التبس عليه فيها الحق بالباطل ، فيكذب بها ما أخبر الله به ورسوله، وهذا من أسباب ضلال من ضل من مكذبي الرسل، إما مطلقا كالذين كذبوا جميع الرسل، كقوم نوح وعاد وثمود ونحوهم، وإما من آمن ببعض وكفر ببعض كمن آمن من أهل الكتاب ببعض الرسل دون بعض، ومن آمن من الفلاسفة ببعض ما جاءت به الرسل دون بعض، ومن أهل البدع من أهل الملل المسلمين واليهود والنصارى من أتوا من هذا الوجه، فإنه قامت عندهم شبهات ظنوا أنها تنفي ما أخبرت به الرسل من أسماء الله تعالى وصفاته، وظنوا أن الواجب حينئذ تقديم ما رأوه على النصوص ؛ لشبهات قد بسط الكلام عليها في غير هذا الموضع ، وبين ضلال من ضل من الجهمية المتفلسفة والمعتزلة ومن وافقهم من بعض ضلالهم.

وجماع القول في إثبات الصفات : هو القول بما كان عليه سلف الأمة وأئمتها، وهو أن يوصف الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ويصان ذلك عن التحريف والتمثيل، والتكييف والتعطيل ؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله، فمن نفى صفاته كان معطلاً، ومن مثل صفاته بصفات مخلوقاته كان ممثلاً، والواجب إثبات الصفات ونفي مماثلتها لصفات المخلوقات، إثباتًا بلا تشبيه وتنزيها بلا تعطيل، كما قال تعالى: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾، فهذا رد على الممثلة ، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى : ١١]،رد على المعطلة فالممثل يعبد صنمًا والمعطل يعبد عدمًا.

وطريقة الرسل - صلوات الله عليهم - إثبات صفات الكمال لله على وجه التفصيل ، وتنزيهه بالقول المطلق عن التمثيل ، فطريقتهم إثبات مفصل ونفي مجمل، وأما الملاحدة من المتفلسفة ، والقرامطة والجهمية، ونحوهم، فبالعكس ؛ نفي مفصل، وإثبات مجمل.

فالله تعالى أخبر في كتابه: إنه﴿ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [الشورى: ١٢]،وإنه ﴿ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [آل عمران: ٢٩]،وإنه ﴿ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾، ﴿ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾، ﴿ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾،﴿خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩، السجدة: ٤] وأنه يحب المتقين،ويرضى عن المؤمنين،ويغضب على الكافرين،وأنه فعال لما يريد ، وأنه كلم موسى تكليمًا وناداه من جانب الطور الأيمن وقربه نجيا،وأنه ينادي عباده فيقول:﴿ أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [الأنعام: ٢٢] ، وأمثال ذلك ، وقال تعالى : ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ

شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥]، ﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

فبين بذلك أن الله لا مثل له ولا سمي ولا كفو ، فلا يجوز أن يكون شيء من صفاته مماثلاً لشيء من صفات المخلوقات ،ولا أن يكون المخلوق مكافئًا ولا مساميًا له في شيء من صفاته سبحانه وتعالى .

وأما الملاحدة فقلبوا الأمر،وأخذوا يشبهونه بالمعدومات والممتنعات والمتناقضات، فغلاتهم يقولون: لا حي ولا ميت،ولا عالم ولا جاهل،ولا سميع ولا أصم،ولا متكلم ولا أخرس،بل قد يقولون: لا موجود ولا معدوم،ولا هو شيء ولا ليس بشيء. وآخرون يقولون: لا داخل العالم ولا خارجه،ولا مباين للعالم ولا حال فيه،وأمثال هذه العبارات التي ينفون بها الأمور المتقابلة التي لا يمكن انتفاؤها معًا، كما يقول محققو هؤلاء: إنه وجود مطلق.

ثم منهم من يقول: هو وجود مطلق ، إما بشرط الإطلاق ـ كما يقوله « ابن سينا» وأتباعه ـ مع أنهم قد قرروا في «المنطق» ما هو معلوم لكل العقلاء، :إن المطلق بشرط الإطلاق لا يكون موجودًا في الأعيان، بل في الأذهان، وكان حقيقة قولهم: إن الموجود الواجب ليس موجودًا في الخارج ، مع أنهم مقرون بما لم يتنازع فيه العقلاء من أن الوجود لابد فيه من موجود واجب الوجود بنفسه.

ومنهم من يقول: هو مطلق لا بشرط ـ كما يقوله القونوي وأمثاله ـ فهؤلاء يجعلونه الوجود الذي يصدق على الواجب والممكن، والواحد والكثير، والذهني والخارجي، والقديم والمحدث، فيكون : إما صفة للمخلوقات، وإما جزءًا منها، وإما عينها.

وأولئك يجعلونه الوجود المجرد الذي لا يتقيد بقيد، فلزمهم ألا يكون واجبًا ولا ممكنا، ولا عالما ولا جاهلا ، ولا قادرًا ولا عاجزًا، وهم يقولون مع ذلك : إنه عاقل ومعقول وعاشق ومعشوق ، فيتناقضون في ضلالهم، ويجعلون الواحد اثنين ، والإثنين واحدًا ، كما أنهم يريدون أن يثبتوا وجودًا مجردًا عن كل نعت ، مطلقًا عن كل قيد،وهم ـ مع ذلك ـ يخصونه بما لا يكون لسائر الموجودات؛ ولهذا يقول بعضهم : إن العالم والعلم واحد، وإنه نفس العلم، فيجعلون العالم بنفسه هو العالم بغيره، والموصوف هو الصفة، ويتناقضون أشد من تناقض النصارى في تثليثهم واتحادهم اللذين أفسدوا بهما الإيمان بالتوحيد، والرسالة.

وكلام ابن سبعين وابن رشد الحفيد، وابن التومرت، وابن عربي الطائي وأمثالهم من الجهمية ـ نفاة الصفات ـ يدور على هذا الأصل ـ كما قد بسط في موضعه ـ ويوجد ما

يقارب هذا الاتحاد في كلام كثير من أهل الكلام والتصوف الذين دخل عليهم بعض شعب الاتحاد ولم يعلموا ما فيها من الفساد.

والقول في مسألة كلام الله ـ تعالى ـ واضطراب الناس فيها ، مبنى على هذا الأصل فإنها من مسائل الصفات ، وفيها من التفريع ما امتازت به على سائر مسائل الصفات، وقد اضطرب الناس فيها اضطرابًا كثيراً، قد بيناه في غير هذا الموضع، وبينا أن سلف الأمة وأئمتها كانوا على الإيمان الذي بعث الله به نبيه ﷺ ، يصفون الله بما وصف به نفسه ، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ، ومن غير تكييف ولا تمثيل. ويقولون: إن القرآن كلام الله ـ تعالى ـ ويصفون الله بما و صف به نفسه من التكليم والمناجاة والمناداة، وما جاءت به السنن والآثار موافقة لكتاب الله ـ تعالى.

فلم يكن في الصحابة والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، وسائر أئمة المسلمين من قال: إن كلام الله مخلوق خلقه في غيره ولم يقم به كلام، كما قالته الجهمية من المعتزلة وغيرهم، بل لما أظهروا هذه البدعة اشتد نكير السلف، والأئمة لها، وعرفوا أن حقيقتها: أن الله لا يتكلم ولا يأمر ولا ينهى !! إذ كان الكلام وسائر الصفات إنما يعود حكمها إلى من قامت به.

فلو خلق كلاما في الشجرة ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا﴾ [طه:١٤]، لكان ذلك كلامًا للشجرة، وكانت هي القائلة: ﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدْنِي﴾، بمنزلة الكلام الذي تنطق به الجلود حين قال لها أصحابها: ﴿لِمَ شَهِدتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوا أَنطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾[فصلت:٢٢]،وكذلك قال تعالى: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ﴾ [الأنبياء:٧٩]، فلو كان تكلمه بمعنى : أنه خلق كلامًا في غيره، لكان كل كلام في الوجود كلامه؛ لأنه خالقه، وكذلك صرح بذلك الحلولية من الجهمية كما يذكر عن ابن عربي صاحب «الفصوص» و«الفتوحات»:

وكل كلام في الوجود كلامه   سواء علينا نثره ونظامه

وقد علم أن الله إذا خلق في بعض الأعيان علمًا، أو قدرة ، أو حركة ، أو إرادة، كان ذلك المحل هو العالم، القادر المتحرك المريد، فلو لم يكن كلامه إلا ما يخلقه في غيره لكان الغير هو المتكلم به، وهذا مبسوط في موضعه.

وشبهة نفاة الكلام المشهورة:أنهم اعتقدوا أن الكلام صفة من الصفات لا تكون إلا بفعل من الأفعال القائمة بالمتكلم، فلو تكلم الرب لقامت به الصفات والأفعال وزعموا أن

ذلك ممتنع. قالوا: لأنا إنما استدللنا على حدوث العالم بحدوث الأجسام، واستدللنا على حدوثها بما قام بها من الأعراض التي هي الصفات والأفعال، فلو قام بالرب الصفات والأفعال للزم أن يكون محدثًا، وبطل الدليل الذي استدللنا به على حدوث العالم، وإثبات الصانع.

فقال لهم أهل السنة والإثبات: دليلكم هذا دليل مبتدع في الشرع لم يستدل به أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل قد ذكر الأشعري في رسالته إلى أهل الثغر أنه دليل محرم في دين الرسل، وأنه لا يجوز بناء دين المسلمين عليه، وذكر غيره: أنه باطل في العقل، كما هو محرم في الشرع، وأن ذم السلف والأئمة لأهل الكلام والجهمية، وأهل الخوض في الأعراض والأجسام أعظم ما قصدوا به ذم مثل هذا الدليل، كما قد بسط الكلام على ذلك في موضعه.

ولما ظهرت مقالة الجهمية جاء بعد ذلك أبو محمد عبد الله بن سعيد بن كلاب يوافق السلف والأئمة على إثبات صفات الله تعالى، وعلوه على خلقه وبين أن العلو على خلقه يعلم بالعقل، واستواؤه على العرش يعلم بالسمع، وكذلك جاء بعده الحارث المحاسبي وأبو العباس القلانسي وغيرهما من المتكلمين المنتسبين إلى السنة والحديث.

ثم جاء أبو الحسن الأشعري فاتبع طريقة ابن كلاب وأمثاله، وذكر في كتبه جمل مقالة أهل السنة والحديث، وأن ابن كلاب يوافقهم في أكثرها، وهؤلاء يسمون الصفاتية؛ لأنهم يثبتون صفات الله تعالى خلافًا للمعتزلة، لكن ابن كلاب وأتباعه لم يثبتوا لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته، بل ولا غير الأفعال مما يتعلق بمشيئته وقدرته.

فكانت المعتزلة تقول: لا تحله الأعراض والحوادث. وهم لا يريدون بالأعراض الأمراض والآفات فقط، بل يريدون بذلك الصفات، ولا يريدون بالحوادث المخلوقات، ولا الأحداث المحيلة للمحل، ونحو ذلك ـ مما يريده الناس بلفظ الحوادث ـ بل يريدون نفي ما يتعلق بمشيئته وقدرته من الأفعال وغيرها، فلا يجوزون أن يقوم به خلق، ولا استواء، ولا إتيان ولا مجيء، ولا تكليم، ولا مناداة، ولا مناجاة ولا غير ذلك مما وصف بأنه مريد له قادر عليه.

وابن كلاب خالفهم في قولهم: لا تقوم به الأعراض، وقال: تقوم به الصفات، ولكن لا تسمى أعراضًا، ووافقهم على ما أرادوه بقولهم: لا تقوم به الحوادث من أنه لا يقوم به أمر من الأمور المتعلقة بمشيئته.

فصار من حين فرق هذا التفريق المنتسبون إلى السنة والجماعة، القائلون بأن القرآن

غير مخلوق، وأن الله يرى في الآخرة، وأن الله فوق سمواته على عرشه، بائن من خلقه على قولين ذكرهما الحارث المحاسبي وغيره.

طائفة وافقت ابن كلاب كالقلانسي، والأشعري ،وأبي الحسن بن مهدي الطبري، ومن اتبعهم، فإنه وافق هؤلاء كثير من أتباع الأئمة الأربعة وغيرهم: من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد بن حنبل، وأبى حنيفة وغيرهم.

وكان الحارث المحاسبي يوافقه ثم قيل:إنه رجع عن موافقته، فإن أحمد بن حنبل أمر بهجر الحارث المحاسبي وغيره من أصحاب ابن كلاب لما أظهروا ذلك،كما أمر السري السقطي الجنيد ـ أن يتقي بعض كلام الحارث، فذكروا أن الحارث ـ رحمه الله ـ تاب من ذلك، وكان له من العلم والفضل والزهد، والكلام في الحقائق ما هو مشهور،وحكى عنه أبو بكر الكلاباذي صاحب مقالات الصوفية : أنه كان يقول : إن الله يتكلم بصوت ، وهذا يوافق قول من يقول: إنه رجع عن قول ابن كلاب. قال أبو بكر الكلاباذي : وقالت طائفة من الصوفية: كلام الله حرف وصوت وأنه لا يعرف كلام إلا كذلك ، مع إقرارهم أنه صفة لله في ذاته، وأنه غير مخلوق، قال: وهذا قول الحارث المحاسبي ومن المتأخرين ابن سالم.

وبقى هذا الأصل يدور بين الناس حتى وقع بين أبي بكر بن خزيمة الملقب بإمام الأئمة، وبعض أصحابه بسبب ذلك، فإنه بلغه أنهم وافقوا ابن كلاب فنهاهم وعابهم، وطعن على مذهب ابن كلاب بما كان مشهوراً عند أئمة الحديث والسنة.

ومن ذلك الزمان تنازع المنتسبون إلى السنة: من أن الله يتكلم بصوت، أو لا يتكلم بصوت ؟ فإن أتباع ابن كُلاب نفوا ذلك، قالوا: لأن المتكلم بصوت يستلزم قيام فعل بالمتكلم متعلق بإرادته ، والله ـ عندهم ـ لا يجوز أن يقوم به أمر يتعلق بمشيئته وقدرته: لا فعل ولا غير فعل ، فقالوا: إن الله لا يتكلم بصوت، وإنما كلامه معنى و احد هو الأمر والنهي، والخبر إن عبر عنه بالعربية كان قرآنًا، وإن عبر عنه بالعبرية كان توراة، وإن عبر عنه بالسريانية كان إنجيلا.

فقال جمهور العقلاء ـ من أهل السنة وغير أهل السنة ـ: هذا القول معلوم الفساد بضرورة العقل، كما هو مخالف للكتاب والسنة، فإنا نعلم أن التوراة إذا عربت لم تكن هي القرآن بل معانيها ليست هي معاني القرآن، ونعلم أن القرآن إذا ترجم بالعبرية لم يصر هو التوراة المنزلة على موسى، ونعلم أن معنى آية الدين ليس هو معنى آية الكرسي، ولا معنى ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾ [المسد:١] هو معنى ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١].

قالوا: ومن جعل الأمر والنهي صفات للكلام، لا أنواع له، فقوله معلوم الفساد

بالضرورة ، وهذا من جنس قول القائلين بوحدة الوجود، فإن من جعل الوجود واحداً بالعين وهو الواجب ، والممكن، كان كلامه معلوم الفساد بالضرورة، كمن جعل معاني الكلام معنى واحداً: هي الأمر، والنهي والخبر، لكن الكلام ينقسم إلى الإنشاء والخبر، والإنشاء ينقسم إلى طلب الفعل، وطلب الترك، والخبر ينقسم إلى خبر عن النفي، وخبر عن الإثبات ، كما أن الموجود ينقسم إلى واجب وممكن، والممكن ينقسم إلى حي قائم بنفسه وقائم بغيره، والقائم بغيره ينقسم إلى ما تشترط له الحياة وما لا تشترط له الحياة، فلفظ الواحد ينقسم إلى واحد بالنوع ، وواحد بالعين.

فقول القائل: الكلام معنى واحد، كقوله: الوجود واحد، فإن أراد به أنه نوع واحد، أو جنس واحد، أو صنف واحد، ونحو ذلك، لم يكن ذلك مثل أن يريد أنه عين واحدة، وذات واحدة، وشخص واحد، فإن هذا مكابرة للحس، والعقل والشرع، وأما الأول فمراده أن بين ذلك قدراً مشتركًا، كما أن الموجودات تشترك في مسمى الوجود، وأنواع الكلام تشترك في مسمى الكلام، وقد بسط هذا كله في غير هذا الموضع.

ثم إن طائفة أخرى لما عرفت فساد قول ابن كلاب في مسألة الكلام، ووافقته على أصله في أن الله لا يقوم به ما يتعلق بمشيئه وقدرته، وكان من قولها : إن القرآن كلام الله غير مخلوق، ولم يكن عندها إلا قديم لا يتعلق بمشيئة الله وقدرته، أو مخلوق منفصل عنه، لزمها أن تقول : إن الله يتكلم بصوت أو أصوات قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته وقدرته، وأنه لم يزل ولا يزال متصفًا بتلك الأصوات القديمة الأزلية اللازمة لذاته. وهذا القول يذكر عن أبي الحسن بن سالم ، شيخ أبي طالب المكي - إن صح عنه - لكنه قول كثير من أصحاب ابن سالم، ومن وافقهم من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم.

وقالت الكرامية ، وطائفة كثيرة من المرجئة والشيعة وغيرهم : إن الله يتكلم أصوات تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته ، وأنه تقوم به الحوادث المتعلقة بمشيئته وقدرته، لكن ذلك حادث بعد أن لم يكن ، وأن الله في الأزل لم يكن متكلمًا إلا بمعنى القدرة على الكلام،وأنه يصير موصوفًا بما يحدث بقدرته وبمشيئته بعد أن لم يكن كذلك ، وهؤلاء رأوا أنهم يوافقون الجماعة في أن لله أفعالاً تقوم به تتعلق بمشيئته وقدرته ، ويقوم به غير ذلك من الإرادات والكلام الذي يتعلق بمشيئته وقدرته.

لكن قالوا: لا يجوز أن تتعاقب عليه الحوادث،فإن ما تعاقبت عليه الحوادث فهو محدث، ووافقوا المعتزلة في الاستدلال بذلك على حدوث العالم. فكما أن ابن كلاب فرق بين الأعراض والحوادث،فرق هؤلاء في الحوادث بين تجددها،وبين لزومها،فقالوا بنفي لزومها له دون نفي حدوثها،كما قالوا في المخلوقات المنفصلة: إنها تحدث بعد أن لم تكن بمشيئته وقدرته.

والفلاسفة الدهرية يطالبون هؤلاء كلهم بسبب حدوث الحوادث بعد أن لم تكن، وإن ذلك يستلزم الترجيح بلا مرجح، و الحوادث بلا سبب حادث، قالوا: وهو ممتنع في صريح العقل، وهذا أعظم شبههم في قدم العالم وهي المعضلة الزَّبَّاء [1]، والداهية الدهياء وقد ضاق هؤلاء عن جوابهم ، حتى خرجوا إلى الالتزام ، وقد بسطنا الكلام على ذلك في غير هذا الموضع.

وبينا الأجوبة القاطعة عن كلام الفلاسفة على طريقة السلف والأئمة، وأنه من قال بموجب نصوص القرآن والسنة أمكنه أن يناظر الفلاسفة مناظرة عقلية يقطعهم بها، ويتبين له أن العقل الصريح مطابق للسمع الصحيح.

وبينا ـ أيضًا ـ كيف تجيبهم كل طائفة من طوائف أهل القبلة؛ لأنهم أقرب إلى الحق من الفلاسفة، فيمكنهم أن يجيبوهم بالإلزام جوابًا لا محيص للفلاسفة عنه، ويمكنهم أن يقولوا للفلاسفة: قولكم أظهر فسادًا في الشرع والعقل من قول كل طائفة من طوائف المسلمين،فتقول لهم كل طائفة من طوائف المسلمين : إذا لم يمكنا أن نجيبكم بجواب قاطع يحل شبهتكم غير الجواب الإلزامي إلا بموافقتكم فيما يخالف الشرع والعقل، أو موافقة إخواننا المسلمين فيما لا يخالف الشرع، ويمكن أيضًا ألا يخالف العقل ـ كان هذا أولى فإن الفلاسفة طمعت في طوائف أهل القبلة بما ابتدعه كل فريق ،فأخذت بدعة أصحابها واحتجت بها عليهم، فأمكن صاحب ذلك القول المبتدع أن يقول: رجوعي عن هذا القول المبتدع مع موافقتي لما دل عليه الكتاب والسنة، وأقوال سلف الأمة ، أحب إلى من أن أوافق الفلاسفة على قول أعلم أنه كفر في الشرع، ومع أن العقل أيضًا يبين فساده.

وأما السلف والأئمة ، فلم ينقل عن أحد منهم أنه قال بقول من قال: إن القرآن مخلوق، ولا بقول من قال: إنه معنى واحد قائم بالذات هو الأمر، والنهي والخبر، وهو مدلول التوراة ، والإنجيل ، والقرآن، وغير ذلك من العبارات، ولا بقول من قال: إنه أصوات قديمة أزلية لا تتعلق بمشيئته وقدرته، ولا بقول من قال: إن الله كان لا يتكلم حتى أحدث لنفسه كلامًا صار به متكلمًا.

وأما القول بأن أصوات العباد بالقرآن أو ألفاظهم قديمة أزلية، فهذا ـ أيضًا ـ من البدع المحدثة، التي هي أظهر فسادًا من غيرها، والسلف والأئمة من أبعد الناس عن هذا القول. والعقل الصريح يعلم أن من جعل أصوات العباد قديمة أزلية، كان قوله معلوم الفساد بالضرورة.

ولكن أصل هذا تنازعهم في مسألة اللفظ . والمنصوص عن الإمام أحمد ونحوه من

---

(١) أي : العظيمة . انظر : لسان العرب، مادة «زبى».

العلماء أن من قال: إن اللفظ بالقرآن والتلاوة مخلوقة، فهو جهمي ، ومن قال: إنه غير مخلوق، فهو مبتدع ؛ لأن اللفظ والتلاوة يراد به الملفوظ المتلو، وذلك هو كلام الله. فمن جعل كلام الله ـ الذي أنزله علي نبيه ـ مخلوقًا فهو جهمي. ويراد بذلك المصدر وصفات العباد، فمن جعل أفعال العباد وأصواتهم غير مخلوقة. فهو مبتدع ضال.

وهكذا ذكره الأشعري في كتاب المقالات عن أهل السنة والحديث قال: ويقولون: إن القرآن كلام غير مخلوق، والكلام في الوقف، واللفظ بدعة .من قال باللفظ أو الوقف فهو مبتدع .وعندهم لا يقال: اللفظ بالقرآن مخلوق، ولا يقال : غير مخلوق. وليس في الأئمة والسلف من قال: إن الله لا يتكلم بصوت، بل قد ثبت عن غير واحد من السلف والأئمة أن الله يتكلم بصوت، وجاء ذلك في آثار مشهورة عن السلف والأئمة، وكان السلف والأئمة يذكرون الآثار التي فيها ذكر تكلم الله بالصوت، ولا ينكرها منهم أحد، حتى قال عبد الله بن أحمد: قلت لأبي : إن قومًا يقولون: إن الله لا يتكلم بصوت، فقال: يا بني هؤلاء جهمية، إنما يدورون على التعطيل. ثم ذكر بعض الآثار المروية في ذلك.

وكلام البخاري في «كتاب خلق الأفعال» صريح في أن الله يتكلم بصوت، وفرق بين صوت الله وأصوات العباد، وذكر في ذلك عدة أحاديث عن النبي ﷺ وكذلك ترجم في كتاب «الصحيح» باب في قوله تعالى :﴿**حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ**﴾(1) [سبأ:٢٣]، وذكر ما دل على أن الله يتكلم بصوت وهو القدر.

وكما أنه المعروف عند أهل السنة والحديث، فهو قول جماهير فرق الأمة، فإن جماهير الطوائف يقولون: إن الله يتكلم بصوت مع نزاعهم في أن كلامه هل هو مخلوق، أو قائم بنفسه؟ قديم أو حادث ؟ أو ما زال يتكلم إذا شاء ؟ فإن هذا قول المعتزلة، والكرامية، والشيعة وأكثر المرجئة، والسالمية، وغير هؤلاء من الحنفية والمالكية، والشافعية، والحنبلية، والصوفية.

وليس من طوائف المسلمين من أنكر أن الله يتكلم بصوت إلا ابن كلاب ومن اتبعه كما أنه ليس في طوائف المسلمين من قال: إن الكلام معنى واحد قائم بالمتكلم إلا هو ومن اتبعه، وليس في طوائف المسلمين من قال: إن أصوات العباد بالقرآن قديمة أزلية، ولا أنه يسمع من العباد صوتًا قديمًا، ولا أن القرآن نسمعه نحن من الله، إلا طائفة قليلة من المتسبين إلى أهل الحديث من أصحاب الشافعي وأحمد وداود وغيرهم، وليس في المسلمين من يقول: إن الحرف الذي هو مداد المصاحف قديم أزلي ، فإثبات الحرف والصوت بمعنى أن المداد وأصوات العباد قديمة بدعة باطلة لم يذهب إليها أحد من الأئمة،وإنكار تكلم الله

---

(1) البخاري في التفسير معلقًا (الفتح ٨/ ٥٣٧).

بالصوت ، وجعل كلامه معنى واحدًا قائمًا بالنفس بدعة باطلة لم يذهب إليها أحد من السلف والأئمة.

والذي اتفق عليه السلف والأئمة : أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق، منه بدأ، وإليه يعود، وإنما قال السلف : «منه بدأ» ؛ لأن الجهمية ـ من المعتزلة وغيرهم ـ كانوا يقولون: إنه خلق الكلام في المحل، فقال السلف : منه بدأ أي : هو المتكلم به فمنه بدأ، لا من بعض المخلوقات، كما قال تعالي : ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ﴾ [الزمر: ١] وقال تعالى: ﴿وَلَكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي﴾ [السجدة: ١٣]، وقال تعالى: ﴿ وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦]، وقال تعالي: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ١٠٢] ، ومعنى قولهم : «إليه يعود» أنه يرفع من الصدور والمصاحف، فلا يبقى في الصدور منه آية ولا منه حرف كما جاء في عدة آثار.

فصل

إذا تبين هذا ، فقول القائل : لا يثبت لله صفة بحديث واحد عنه أجوبة.

أحدها: أن يقال : لا يجوز النفي إلا بدليل، كما لا يجوز الإثبات إلا بدليل . فإذا كان هذا القائل ممن لا يتكلم في هذا الباب إلا بأدلة شرعية، ويرد الأقوال المبتدعة. قيل له: قول القائل: إن الله لا يتكلم بصوت ونحو ذلك، كلام لم يقله أحد من سلف الأمة وأئمتها، وليس فيه حديث لا صحيح ولا ضعيف، وأما الإثبات ففيه عدة أحاديث في الصحاح والسنن والمساند، وآثار كثيرة عن السلف والأئمة، فأي القولين حينئذ هو الذي جاءت به السنة؟ قول المثبت أو النافي ؟ وإن كان ممن يتكلم بالأدلة العقلية في هذا الباب تكلم معه في ذلك، وبين له أنها تدل على الإثبات لا على النفي، وأن قول النفاة معلوم الفساد بدلائل العقل كما اتفق على ذلك جمهور العقلاء.

الوجه الثاني : أن يقال: هذه الصفة دل عليها القرآن؛ فإن الله أخبر بمناداته لعباده في غير آية، كقوله تعالى: ﴿وَنَادَيْنَاهُ مِن جَانِبِ الطُّورِ الْأَيْمَنِ﴾ [مريم: ٥٢]، وقوله: ﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [القصص: ٦٢] وقوله: ﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢]، والنداء في لغة العرب هو صوت رفيع، لا يطلق النداء على ما ليس بصوت لا حقيقة ولا مجازًا، وإذا كان النداء نوعاً من الصوت فالدال على النوع دال على الجنس بالضرورة، كما لو دل دليل على أن هنا إنسانًا فإنه يعلم أن هنا حيوانًا.

وهذا كما أنه إذا أخبر أن له علمًا وقدرة ، دل على أن له صفة؛ لأن العلم والقدرة نوع من الصفات، و إذا كان لفظ القرآن لم يذكر فيه أن العلم صفة ولا القدرة صفة. وكذلك إذا أخبر في القرآن أنه يخلق ويرزق ويحيي ويميت دل على أنه فاعل، فإن هذه أنواع تحت جنس الفعل ، وإن كان ثبوت هذه الصفة بما قد دل عليه القرآن ـ في غير موضع ـ كان ما جاء من الأحاديث موافقًا لدلالة القرآن، ولم تكن هذه الصفة ثابتة بمجرد هذا الخبر.

الوجه الثالث: إن ما أخبر الله به في كتابه من تكليم موسى وسمع موسى لكلام الله، يدل على أنه كلمه بصوت، فإنه لا يسمع إلا الصوت، وذلك أن الله قال في كتابه عن موسى : ﴿**فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰ**﴾[طه:١٣] ،وقال في كتابه: ﴿**إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَىٰ نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُودَ زَبُوراً . وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً**﴾ [النساء:١٦٣، ١٦٤].

ففرق بين إيحائه إلى سائر النبيين وبين تكليمه لموسى، كما فرق أيضًا بين النوعين في قوله: ﴿**وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ**﴾ [الشورى :٥١]، ففرق بين الإيحاء والتكليم من وراء حجاب، فلو كان تكليمه لموسى إلهامًا ألهمه موسى من غير أن يسمع صوتًا، لم يكن فرق بين الإيحاء إلى غيره والتكليم له، فلما فرق القرآن بين هذا وهذا، وعلم بإجماع الأمة ما استفاضت به السنن عن النبي ﷺ من تخصيص موسى بتكليم الله إياه، دل ذلك على أن الذي حصل له ليس من جنس الإلهامات وما يدرك بالقلوب، وإنما هو كلام مسموع بالآذان، ولا يسمع بها إلا ما هو صوت.

الوجه الرابع : أن مفسري القرآن ، وأهل السنن والآثار، وأتباعهم من السلف، كلهم متفقون على أن الله كلم موسى بصوت، كما في الآثار المعروفة عنهم في الكتب المأثورة عن السلف، مثل ما ذكره ابن جرير وأمثاله في تفسير قوله: ﴿**حَتَّىٰ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ**﴾ [سبأ:٢٣]، وتفسير كلام الله لموسى وغير ذلك، وكما ذكره عبد الله بن أحمد، والخلال والطبراني ، وأبو الشيخ ، وغيرهم في «كتب السنة» وكما ذكره الإمام أحمد وغيره في «كتب الزهد، وقصص الأنبياء».

الوجه الخامس : أن يقال: الأدلة الدالة على أن الله يتكلم ـ من الشرع والعقل ـ دلت على أنه يتكلم بالصوت، فإن الناس لهم في مسمى الكلام أربعة أقوال:

قيل: إنه اسم للفظ الدال على المعنى، وقيل : للمعنى المدلول عليه باللفظ وقيل: اسم لكل منهما بطريق الاشتراك. وقيل : اسم لهما بطريق العموم، وهذا مذهب السلف والفقهاء والجمهور، فإذا قيل: تكلم فلان : كان المفهوم منه عند الإطلاق اللفظ والمعنى جميعًا، كما قال النبي ﷺ :« إن الله تجاوز لأمتي عما حدثت بها أنفسها ما لم تتكلم أو تعمل به»[1]، وقال:«كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم»[2] ،وقال:« أصدق كلمة قالها شاعر: كلمة لبيد: ألا كل شيء ما خلا الله باطل»[3].

ونظائر هذا كثيرة.

فالكلام إذا أطلق يتناول اللفظ والمعنى جميعًا، وإذا سمى المعنى وحده كلامًا، أو اللفظ وحده كلامًا، فإنما ذاك مع قيد يدل على ذلك، كما قد بسط في غير هذا الموضع، وأن الكلام عند الإطلاق هو اللفظ والمعنى جميعًا، والقرآن والحديث مملوء من آيات الكلام لله تعالى، فكان المفهوم من ذلك هو إثبات اللفظ والمعنى لله.

الوجه السادس: أن القرآن كلام الله باتفاق المسلمين ، فإذا كان كلامه هو المعنى فقط، والنظم العربي الذي يدل على المعاني ليس كلام الله كان مخلوقًا خلقه الله في غيره، فيكون كلامًا لذلك الغير؛ لأن الكلام إذا خلق في محل كان كلامًا لذلك الغير كما تقدم، فيكون الكلام العربي ليس كلام الله، بل كلام غيره، ومن المعلوم بالاضطرار من دين المسلمين أن الكلام العربي الذي بلغه محمد ﷺ عن الله أعلم أمته أنه كلام الله لا كلام غيره، فإن كان النظم العربي مخلوقًا لم يكن كلام الله فيكون ما تلقته الأمة عن نبيها باطلاً.

وهذا من أعظم حجج السنية على الجهمية من أن القرآن غير مخلوق، فإنهم قالوا: لو خلقه في غيره لكان صفة لذلك الغير، كسائر الصفات المخلوقة إذا خلقها الله في محل كانت صفة لذلك المحل، وهذا بعينه يدل على أن القرآن العربي كلام الله لا كلام غيره، إذ لو كان مخلوقًا في محل لكان الكلام العربي كلامًا لذلك المحل الذي خلق فيه، وقد علم بالاضطرار من دين الإسلام أن الكلام العربي كلام الله لا كلام غيره.

وهذا يبطل قول من قال من المتأخرين: إن الكلام يقال بالاشتراك على اللفظ

---

(١) البخاري في الطلاق (٥٢٦٩)، وفي الإيمان (٦٦٦٤)، ومسلم في الإيمان (١٢٧/٢٠١، ٢٠٢)، وأبو داود في الطلاق (٢٢٠٩)، والترمذي في الطلاق (١١٨٣)، والنسائي في الطلاق (٣٤٣٣، ٣٤٣٤) .

(٢) البخارى فى الرقاق (٦٤٨٩) ومسلم فى الشعر (٢٢٥٦ / ٢).

(٣) البخارى فى التوحيد (٧٥٦٣) ومسلم فى الذكر والدعاء (٢٦٩٤ / ٣١).

والمعنى، فإنه يقال لهم : إذا كان كل منهما يسمى كلامًا حقيقة، امتنع أن يكون واحد منهما مخلوقًا، إذ لو كان مخلوقًا لكان كلامًا للمحل الذي خلق فيه.

ولهذا لم يكن قدماء الكلابية يقولون : إن لفظ الكلام مشترك بين اللفظ والمعنى؛ لأن ذلك يبطل حجتهم على المعتزلة ، ويوجب عليهم القول بأن كلام الله مخلوق، لكن كانوا يقولون : إن إطلاق الكلام على اللفظ بطريق المجاز، وعلى المعنى بطريق الحقيقة، فعلم متأخروهم أن هذا فاسد بالضرورة وأن اسم الكلام يتناول اللفظ حقيقة فجعلوه مشتركًا، فلزمهم أن يكون كلام الله مخلوقًا، فهم بين محذورين : إما القول بأن كلام الله مخلوق، وإما القول بأن القرآن العربي ليس كلام الله ، وكلا الأمرين معلوم الفساد ، وليس الكلام في نفس أصوات العباد وحركاتهم ، بل الكلام في نفس القرآن العربي المنزل على محمد ﷺ .

ويظهر ذلك بأن نقدر الكلام في القرآن قبل أن ينزل إليه ويبلغه إلى الخلق. فإن قيل: إنه كله كلام الله تكلم به وبلغه عنه جبريل إلى محمد ـ كما هو المعلوم من دين المرسلين ـ كان هذا صريحًا بأنه لا فرق بين الحروف والمعاني وأن هذا من كلام الله، كما أن هذا من كلام الله، وإن قيل: إنه خلق في غيره حروفًا منظمة دلت على معنى قائم بذاته، فقد صرح بأن تلك الحروف المؤلفة ليست كلامه، وأنه لم يتكلم بها بحال. وإذا قيل : إن تلك تسمى كلامًا حقيقة وقد خلقت في غيره، لزم أن تكون كلامًا لذلك الغير فلا يكون كلام الله، وهو خلاف المعلوم من دين الإسلام، وإن قيل: لا يسمى كلامًا حقيقة كان خلاف المعلوم من اللغة والشريعة ضرورة.

ونحن لا نمنع أن المعنى وحده قد يسمى كلامًا، كما قد يسمى اللفظ وحده كلامًا، لكن الكلام في القرآن الذي هو لفظ، ومعنى هل جميعه كلام الله ؟ أم لفظه كلام الله، دون معناه؟ أم معناه كلام الله دون لفظه؟ ومن المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن الجميع كلام الله، وقد قال تعالى : **﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ. قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾** إلى قوله: **﴿ ولقد نعلم أنهم يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ ﴾**[النحل: ١٠١ـ ١٠٣] ، كان بعض المشركين يقولون: إن محمدًا إنما يتعلم القرآن من عبد لبني الحضرمي، فقال الله تعالى: لسان الذي يضيفون إليه القرآن لسان أعجمي وهذا لسان عربي مبين.

وهذا يبين أن محمدًا بلغ القرآن لفظه ومعناه، لم ينزل عليه معان مجردة، إذ لو كان كذلك لأمكن أن يقال: تلقى من هذا الأعجمي معان صاغها بلسانه، فلما ذكر قوله:

﴿ لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ﴾ [النحل:١٠٣] بعد قوله: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل:١٠٢] دل ذلك على أن روح القدس نزل بهذا اللسان العربي المبين.

الوجه السابع: أن كلام الله وسائر الكلام، يسمع من المتكلم، كما سمع موسى كلام الله من الله، وسمع الصحابة كلام النبي ﷺ منه، وتارة يسمع من المبلغ عنه، كما سمع المسلمون القرآن من النبي ﷺ، والمبلغين عنه، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ [التوبة:٦]، وكما يسمع كلام النبي ﷺ من الصحابة، ثم من المعلوم أن المحدث إذا حدث بقوله: « إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى»(١) كان الكلام كلام رسول الله ﷺ لفظه ومعناه، تكلم به بصوته والمحدث بلَّغه بحركاته وأصواته.

ثم من المعلوم أن المبلغ عن النبي ﷺ وأمثاله من الناطقين تكلم به بحروفه ومعانيه، مع إمكان الرواية عنه بالمعنى، وإمكان قيام ألفاظ مكان ألفاظ، كما حكى الله في القرآن أقوال أمم تكلمت بغير الكلام العربي، ولو قدر أن المبلغ عنه لم يتكلم إلا بمعنى الكلام وعبر عنه لكان كالأخرس الذي تقوم بذاته المعاني من غير تعبير عنها - حتى يعبر عنها غيره بعبارة لذلك الغير، ومن المعلوم أن الكلام صفة كمال تنافي الخرس، فإذا كان من قال: إن الله لا يقوم به كلام، فقد شبهه بالجامدات ووصفه بالنقص وسلبه الكمال، فمن قال أيضًا: إنه لا يعبر عما في نفسه من المعاني إلا بعبارة تقوم بغيره، فقد شبهه بالأخرس الذي لا يعبر عن نفسه إلا بعبارة تقوم بغيره، وهذا قول يسلبه صفة الكمال ويجعل غيره من مخلوقاته أكمل منه.

وقد قرر في غير هذا الموضع أن كل كمال يثبت لمخلوق فالخالق أولى به، وكل نقص تنزه عنه مخلوق، فالخالق أولى بالتنزه عنه، وكان هذا من الأدلة الدالة على إثبات صفات الكمال له كالحياة والعلم والقدرة، فإن هذه صفات كمال تثبت لخلقه فهو أولى وأحق باتصافه بصفات الكمال، ولو لم يتصف بصفات الكمال لكانت مخلوقاته أكمل منه، وهذا بعينه قد احتجوا به في مسألة الكلام، وهو مطرد في تكلمه بعبارة القرآن ومعناه جميعًا.

وقد استدلوا - أيضًا - بأنه لو لم يتصف بصفات الكمال لاتصف بنقائضها، وهي صفات نقص، والله منزه عن ذلك، فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت، ولو لم يوصف بالعلم لوصف بالجهل، ولو لم يوصف بالكلام لوصف بالخرس، ولو لم يوصف بالبصر والسمع لوصف بالعمى والصمم.

---

(١) البخاري في بدء الوحى (١)، ومسلم في الإمارة (١٩٠٧/١٥٥).

وللملاحدة هنا سؤال مشهور وهو : أن هذه المتقابلات ليست متقابلة تقبل السلب والإيجاب ، حتى يلزم من نفى أحدهما ثبوت الآخر ، بل هي متقابلة تقابل العدم، والملكة ، وهو سلب الشيء عما شأنه أن يكون قابلاً له ، كعدم العمى عن الحيوان القابل له، فأما الجماد فإنه لا يوصف عندهم بالعمى ولا البصر لعدم قبوله لواحد من هذين ، وقد أعيا هذا السؤال كثيرًا من المتأخرين ـ حتى أبى الحسن الآمدي وأمثاله من أهل الكلام ـ وظنوا أنه لا جواب عنه، وقد بسط الكلام في أجوبته في غير هذا الموضع.

وذكر من جملة الأجوبة عن هذا أن يقال: هذا أبلغ في النقص، فإن ما كان قابلاً للاتصاف بالبصر والعمى، والعلم والجهل ، والكلام والخرس ، فهو أكمل مما لا يقبل واحدًا منهما؛ إذ الحيوان أكمل من الجماد، فإذا كان الاتصاف بصفات النقص عيبًا مع إمكان الاتصاف بصفات الكمال، فعدم إمكان الاتصاف بصفات الكمال وعدم قبول ذلك أعظم آفة وعيبًا ونقصًا فسبحان الله وتعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا.

الوجه الثامن: أن يقال: كلام الله إما أن يكون مخلوقًا ، منفصلا عنه، ولم يقم بذاته كلام ـ كما يقوله الجهمية : من المعتزلة وغيرهم ـ وإما أن يكون كلامه قائمًا به، والأول باطل باتفاق سلف الأمة وأئمتها ، وسائر أهل السنة والجماعة، وأدلة بطلانه من الشرع والعقل كثيرة ، كما قد بسط في موضعه.

وإن كان كلامه قائمًا به، فلا يخلو إما أن يقال: لم يقم به إلا المعنى ، كما يقوله ابن كلاب وأتباعه، وإما أن يقوم به المعنى والحروف، والأول باطل.

أما أولا : فلأن المعنى الواحد يمتنع أن يكون هو الأمر، والنهي، والخبر، وأن يكون هو مدلول التوراة، والإنجيل ، والقرآن.

وأما ثانيا: فلأن المعنى المجرد لا يسمع، وقد ثبت بالنص والإجماع أن كلام الله مسموع منه كما سمعه موسى بن عمران ؛ ولهذا كان محققوا من يقول بأن الكلام هو مجرد المعنى يقول : إنه لا يسمع ، ولكن طائفة منهم زعمت أنه يسمع بناء على قولهم: إن السمع يتعلق بكل موجود، والرؤية بكل موجود، والشم والذوق واللمس بكل موجود، وجمهور العقلاء يقولون : إن فساد هذا معلوم بالضرورة من العقل، وهذا من أعظم ما أنكره الجمهور على أبي الحسن الأشعري ومن وافقه من أصحاب أحمد وغيرهم.

وأما ثالثًا: فلو لم يكن الكلام إلا معنى لم يكن فرق بين تكليم الله لموسى وإيحائه إلى غيره، لا بين التكليم من وراء حجاب، والتكليم إيحاء ، فإن إيصال معرفة المعنى المجرد إلى القلوب يشترك فيه جميع الأنبياء. ولهذا قال من بنى على هذا الأصل الفاسد : إن الواحد من أهل الرياضة قد يسمع كلام الله كما سمعه موسى بن عمران كما ذكر ذلك

في «الإحياء» ونحوه، وصار الواحد من هؤلاء يظن أن ما يحصل له من الإلهامات هي مثل تكليم الله لموسى بن عمران.

ودخلت الفلاسفة من هذا الباب، فزعموا أن تكليم الله لموسى إنما هو فيض فاض على نفسه من العقل الفعال، وأن كلام الله ليس إلا ما يحصل في النفوس من المخاطبات، كما أن الملائكة ما يحصل في القلوب من الصور الخيالية، ومثل هذا قد يحصل في اليقظة والمنام، فجعلوا تكليم الله لموسى بن عمران من جنس من يرى ربه في المنام وهو يكلمه، ونحو ذلك، وهو لازم لقول من جعل كلام الله معنى مجردًا، وإذا كان اللزوم معلوم الفساد بالاضطرار من دين الإسلام علم فساد اللازم.

وأما رابعًا : فلو لم يكن الكلام إلا مجرد المعاني لكان المخلوق أكمل من الخالق، فإنا كما نعلم أن الحي أكمل من الميت، وأن العالم أكمل من الجاهل والقادر أكمل من العاجز، والناطق أكمل من الأخرس، فنحن نعلم أن الناطق بالمعاني والحروف أكمل ممن لا يكون ناطقًا إلا بالمعاني دون الحروف، وإذا كان الرب يمتنع أن يوصف بصفات النقص، ويجب اتصافه بصفات الكمال، ويمتنع أن يكون للمخلوق من صفات الكمال ما لا يكون للخالق، امتنع أن يكون موصوفًا بالكلام الناقص وأن يكون المخلوق أكمل منه في اتصافه بالكلام التام؛ ولهذا كان موسى بن عمران مفضلاً على غيره بتكليم الله إياه، كلمه كلامًا سمعه موسى من الله، فكان تكليمه له بصوته أفضل ممن أوحى إلى قلبه معاني مجردة لم يسمعها بأذنه.

وأما خامسا: فلو لم يكن الكلام إلا معنى مجردًا لكان نصف القرآن كلام الله ونصفه ليس كلام الله، فالمعنى كلام الله والألفاظ ليست كلام الله، وهذا خلاف المعلوم من دين المسلمين؛ ولهذا يفرقون بين القرآن الذي هو كلام الله وبين ما أوحاه إلى نبيه من المعاني المجردة، ويعلمون أن جبريل نزل عليه بالقرآن كله، ليس لجبريل ولا لمحمد منه إلا التبليغ والأداء، فهذا رسوله من الملائكة، وهذا رسوله من البشر.

ولهذا أضافه الله إلى هذا تارة، وإلى هذا تارة بلفظ الرسول، كما قال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ الآية [الحاقة: ٤٠ ، ٤١]، فهذا محمد، وقال: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ . ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ . مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ﴾[التكوير: ١٩ - ٢١]، فهذا جبريل.

وقد ظن بعض الغالطين أن إضافته إلى الرسول تقتضي أنه أنشأ حروفه وهذا خطأ؛ لأنه لو كان جبريل أو محمد هو الذي أنشأ لفظه ونظمه امتنع أن يكون الآخر الذي أنشأ ذلك، فلما أضافه إلى هذا تارة ، وإلى هذا تارة، علم أنه أضافه إليه لأنه بلغه وأداه لا لأنه أنشأه وابتداه، لا لفظه ولا معناه؛ ولهذا قال: ﴿لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾ ولم يقل : لقول

ملك ولا نبي. فذكر ذلك بلفظ الرسول ليبين أنه يبلغ عن غيره، كما قال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة:٦٧]، وفي السنن أن النبي ﷺ كان يعرض نفسه على الناس في الموسم ويقول:« ألا رجل يحملني إلى قومه لأبلغ كلام ربي، فإن قريشًا قد منعوني أن أبلغ كلام ربي»[1].

وأيضًا ، فإن قوله: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ عائد إلى القرآن فتناوله للفظ كتناوله للمعنى، والقرآن اسم لهما جميعًا، ولهذا إذا فسره المفسر، وترجمه المترجم ، لم يقل لتفسيره وترجمته إنه قرآن، بل اتفق المسلمون على جواز مس المحدث لكتب التفسير، واتفقوا على أنه لا تجوز الصلاة بتفسيره وكذلك ترجمته بغير العربية عند عامة أهل العلم، والقول المروي عن أبي حنيفة قيل : إنه رجع عنه، وقيل : إنه مشروط بتسمية الترجمة قرآنًا. وبكل حال فتجويز إقامة الترجمة مقامه في بعض الأحكام لا يقتضي تناول اسمه لها، كما أن القيمة إذا أخرجت من الزكاة عن الإبل والبقر والغنم لم تسم إبلاً، ولا بقرًا، ولا غنمًا، بل تسمى باسمها كائنة ما كانت.

وكذلك لفظ التكبير في الصلاة،إذا عدل عنه إلى لفظ التسبيح ونحوه،وقيل:إن الصلاة تنعقد بذلك ـ كما يقوله أبو حنيفة ـ لم يقل:إن ذلك لفظ تكبير،فكذلك إذ قدر أنا ترجمنا القرآن ترجمة جائزة لم يقل : إن الترجمة قرآن ، ولم نسمها قرآنًا ، فلو كان القرآن إنما كان كلام الله لأجل المعنى فقط ولفظه ونظمه ليس كلام الله، بل سمى بذلك لدلالته على كلام الله، كان ما شارك هذا اللفظ والنظم من الدلالة مشاركًا له في الاسم والحكم، فكان يجب تسميته، قرآنا وإثبات أحكام القرآن له، والكلام على هذا مبسوط في موضع آخر.

الوجه التاسع :أن هذا القرآن الذي يقرأه المسلمون هو كلام الله الذي أنزله على نبيه، كما ثبت ذلك بالنص وإجماع المسلمين، وقد كفر الله من قال: إنه قول البشر، ووعده أنه سيصليه سقر، في قوله: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ﴾إلى قوله:﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ . فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ . ثُمَّ نَظَرَ . ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ . ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ . فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ . إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ [المدثر:١١ـ٢٥]، ولاريب أنه لم يرد بقوله:﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ كما أراده الله بقوله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ﴾ [الحاقة: ٤٠]، فإنه لو أراد أن البشر بلغوه عن غيرهم كما يتعلمه الناس بعضهم من بعض لم يكن هذا باطلاً، وإنما أراد أن البشر أحدثوه وأنشؤوه عنه.

---

(١) أبو داود في السنة (٤٧٣٤)، والترمذي في فضائل القرآن (٢٩٢٥)، والنسائي في الكبرى في النعوت (٧٧٢٧/٢)، وابن ماجه في المقدمة (٢٠١) ، والدارمي في فضائل القرآن ٢/ ٤٤٠، وأحمد ٣/ ٣٩٠ ، كلهم عن جابر بن عبد الله.

فمن جعل لفظه ونظمه من إحداث محمد ، فقد جعل نصفه قول البشر ، ومن جعله من إحداث جبريل ، فقد جعل نصفه قول الملائكة ، ومن جعله مخلوقًا في الهواء أو غيره جعله كلامًا لذلك الهواء. وكفر من قال: إنه قول الملك، أو قول الهواء ، أو الشجر، بل كفر من قال: إنه قول البشر، فدل ذلك على أنه ليس شيء من القرآن ـ لا لفظه، ولا معناه ـ من قول أحد من المخلوقين ولا من كلامه، بل هو كلام الله تعالى، وأيضًا ـ فالإشارة في قوله: ﴿ إِنْ هَذَا إِلاَّ قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾لا تعود إلى المعنى دون اللفظ ، بل إليهما.

الوجه العاشر :وهو أن الله أخبر أن القرآن منزل من الله، كما قال: ﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤]، وقال: ﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [النحل: ١٠٢]، وقال : ﴿ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ﴾ [الزمر: ١]، الضمير يتناول اللفظ والمعنى جميعًا لا سيما ما في قوله: ﴿تَنزِيلُ الْكِتَابِ﴾ فإن الكتاب عند من يقول : إن كلام الله هو المعنى دون الحروف اسم للنظم العربي، والكلام عنده اسم للمعنى، والقرآن مشترك بينهما، فلفظ الكتاب يتناول اللفظ العربي باتفاق الناس.

فإذا أخبر أن ﴿ تَنزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ ﴾ علم أن النظم العربي منزل من الله وذلك يدل على ما قال السلف: إنه منه بدأ ،أي هو الذي تكلم به، وهذا جواب مختصر عن سؤال السائل بحسب ما احتملته هذه الورقة؛ إذ الكلام على ذلك مبسوط في مواضع أخر، والله أعلم. والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا، وحسبنا الله ونعم الوكيل.

سئل شيخ الإسلام أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام العالم الرباني والعابد النوراني ابن تيمية الحراني ـ أيده الله تعالى ـ:

ما تقول في العرش هل هو كرى أم لا؟ وإذا كان كريًا والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله تعالى حين دعائه وعبادته ، فيقصد العلو دون غيره، ولا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو ، وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي؟ ومع هذا نجد في قلوبنا قصداً يطلب العلو لا يلتفت يمنة ولا يسرة، فأخبرنا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا، وقد فطرنا عليها.

وابسط لنا الجواب في ذلك بسطًا شافيًا، يزيل الشبهة ويحقق الحق ـ إن شاء الله ـ أدام الله النفع بكم وبعلومكم آمين.

فأجاب ـ رحمه الله تعالى ـ:

الحمد لله رب العالمين ، الجواب عن هذا السؤال بثلاث مقامات:

أحدها:

إنه لقائل أن يقول: لم يثبت بدليل يعتمد عليه أن العرش فلك من الأفلاك المستديرة الكرية الشكل، لا بدليل شرعي، ولا بدليل عقلي.

وإنما ذكر هذا طائفة من المتأخرين ، الذين نظروا في علم الهيئة وغيرها من أجزاء الفلسفة، فرأوا أن الأفلاك تسعة، وأن التاسع ـ وهو الأطلس ـ محيط بها، مستدير كاستدارتها، وهو الذي يحركها الحركة المشرقية ، وإن كان لكل فلك حركة تخصه غير هذه الحركة العامة، ثم سمعوا في أخبار الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ ذكر عرش الله، وذكر كرسيه، وذكر السموات السبع، فقالوا بطريق الظن أن العرش هو :الفلك التاسع، لاعتقادهم أنه ليس وراء التاسع شيء ، إما مطلقًا وإما أنه ليس وراءه مخلوق.

ثم إن منهم من رأى أن التاسع هو الذي يحرك الأفلاك كلها، فجعلوه مبدأ الحوادث، وزعموا أن الله يحدث فيه ما يقدره في الأرض، أو يحدثه في النفس التي زعموا أنها متعلقة به ، أو في العقل الذي زعموا أنه الذي صدر عنه هذا الفلك، وربما سماه بعضهم

الروح، وربما جعل بعضهم النفس هي :الروح، وربما جعل بعضهم النفس هي: اللوح المحفوظ، كما جعل العقل هو :القلم.

وتارة يجعلون الروح هو العقل الفعال العاشر الذي لفلك القمر، والنفس المتعلقة به، وربما جعلوا ذلك بالنسبة إلى الحق سبحانه كالدماغ بالنسبة إلى الإنسان، يقدر فيه ما يفعله قبل أن يكون ، إلى غير ذلك من المقالات التي قد شرحناها، وبينا فسادها في غير هذا الموضع.

ومنهم من يدعي أنه علم ذلك بطريق الكشف والمشاهدة، ويكون كاذبًا فيما يدعيه وإنما أخذ ذلك عن هؤلاء المتفلسفة تقليدًا لهم، أو موافقة لهم على طريقتهم الفاسدة، كما فعل أصحاب رسائل إخوان الصفا وأمثالهم.

وقد يتمثل في نفسه ما تقلده عن غيره فيظنه كشفًا، كما يتخيل النصراني التثليث الذي يعتقده، وقد يرى ذلك في منامه فيظنه كشفًا، وإنما هو تخيل لما اعتقده، وكثير من أرباب الاعتقادات الفاسدة إذا ارتاضوا صقلت الرياضة نفسوهم، فتتمثل لهم اعتقاداتهم، فيظنونها كشفًا، وقد بسطنا الكلام على هذا في غير هذا الموضع.

والمقصود هنا أن ما ذكروه من أن العرش هو الفلك التاسع قد يقال: إنه ليس لهم عليه دليل لا عقلي ، ولا شرعي.

أما العقلي : فإن أئمة الفلاسفة مصرحون بأنه لم يقم عندهم دليل على أنه ليس وراء الفلك التاسع شيء آخر، بل ولا قام عندهم دليل على أن الأفلاك هي تسعة فقط ، بل يجوز أن تكون أكثر من ذلك، ولكن دلتهم الحركات المختلفة، والكسوفات ونحو ذلك على ما ذكروه، وما لم يكن لهم دليل على ثبوته فهم لا يعلمون لا ثبوته ولا انتفاءه.

مثال ذلك : أنهم علموا أن هذا الكوكب تحت هذا، بأن السفلي يكسف العلوي من غير عكس، فاستدلوا بذلك على أنه في فلك فوقه، كما استدلوا بالحركات المختلفة، على أن الأفلاك مختلفة، حتى جعلوا في الفلك الواحد عدة أفلاك، كفلك التدوير وغيره.

فأما ما كان موجودًا فوق هذا ولم يكن لهم ما يستدلون به على ثبوته: فهم لا يعلمون نفيه ولا إثباته بطريقهم.

وكذلك قول القائل : إن حركة التاسع مبدأ الحوادث خطأ، وضلال على أصولهم ، فإنهم يقولون: إن الثامن له حركة تخصه بما فيه من الثوابت، ولتلك الحركات قطبان غير قطبي التاسع ، وكذلك السابع ، والسادس.

وإذا كان لكل فلك حركة تخصه ـ والحركات المختلفة هي سبب الأشكال الحادثة المختلفة الفلكية، وتلك الأشكال سبب الحوادث السفلية ـ كانت حركة التاسع جزء السبب، كحركة غيره.

فالأشكال الحادثة في الفلك ـ لمقارنة الكوكب الكوكب ، في درجة واحدة. ومقابلته له إذا كان بينهما نصف الفلك، وهو مائة وثمانون درجة. و تثليثه له إذا كان بينهما ثلث الفلك وهو مائة وعشرون درجة ، وتربيعه له إذا كان بينهما ربعه تسعون درجة، وتسديسه له إذا كان بينهما سدس الفلك ستون درجة ، وأمثال ذلك من الأشكال ـ إنما حدثت بحركات مختلفة ، وكل حركة ليست عين الأخرى، إذ حركة الثامن التي تخصه ليست عين حركة التاسع، وإن كان تابعًا له في الحركة الكلية، كالإنسان المتحرك في السفينة إلى خلاف حركتها.

وكذلك حركة السابع التي تخصه، ليست عن التاسع ولا عن الثامن، وكذلك سائر الأفلاك. فإن حركة كل واحد التي تخصه ليست عما فوقه من الأفلاك ، فكيف يجوز أن يجعل مبدأ الحوادث كلها مجرد حركة التاسع !! كما زعمه من ظن أن العرش كثيف والفلك التاسع عندهم بسيط متشابه الأجزاء ، لا اختلاف فيه أصلا، فكيف يكون سببًا لأمور مختلفة ، لا باعتبار القوابل وأسباب أخر؟

ولكن هم قوم ضالون، يجعلونه مع هذا ثلاثمائة وستين درجة، ويجعلون لكل درجة من الأثر ما يخالف الأخرى، لا باختلاف القوابل ، كمن يجيء إلى ماء واحد فيجعل لبعض جزئيه من الأثر ما يخالف الآخر، لا بحسب القوابل؛ بل يجعل أحد أجزائه مسخنًا، والآخر مبردًا ، والآخر مسعدًا، والآخر مشقيًا، وهذا مما يعلمون هم وكل عاقل أنه باطل وضلال.

وإذا كان هؤلاء ليس عندهم ما ينفي وجود شيء آخر فوق الأفلاك التسعة ، كان الجزم بأن ما أخبرت به الرسل هو أن العرش هو الفلك التاسع رجمًا بالغيب، وقولاً بلا علم.

هذا كله بتقدير ثبوت الأفلاك التسعة على المشهور عند أهل الهيئة، إذ في ذلك من النزاع والاضطراب،وفي أدلة ذلك ما ليس هذا موضعه، وإنما نتكلم على هذا التقدير، وأيضًا : فالأفلاك في أشكالها ، وإحاطة بعضها ببعض من جنس واحد؛ فنسبة السابع إلى السادس، كنسبة السادس إلى الخامس ، وإذا كان هناك فلك تاسع فنسبته إلى الثامن كنسبة الثامن إلى السابع.

وأما العرش فالأخبار تدل على مباينته لغيره من المخلوقات، وأنه ليس نسبته إلى بعضها كنسبة بعضها إلى بعض ، قال الله تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ﴾ الآية [غافر:٧]، وقال سبحانه :﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ١٧]، فأخبر أن للعرش حملة اليوم ويوم القيامة، وأن حملته ومن حوله يسبحون ويستغفرون للمؤمنين.

ومعلوم أن قيام فلك من الأفلاك ـ بقدرة الله تعالى ـ كقيام سائر الأفلاك، لا فرق في ذلك بين فلك وفلك، وإن قدر أن لبعضها ملائكة في نفس الأمر تحملها ، فحكمه حكم نظيره، قال تعالى: ﴿وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ﴾ الآية [الزمر: ٧٥].

فذكر هنا أن الملائكة تحف من حول العرش، وذكر في موضع آخر أن له حملة، وجمع في موضع ثالث بين حملته ومن حوله، فقال: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ﴾ .

وأيضًا ، فقد أخبر أن عرشه كان على الماء قبل أن يخلق السموات والأرض،كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ [هود:٧].

وقد ثبت في صحيح البخاري وغيره، عن عمران بن حُصَيْن عن النبي ﷺ أنه قال: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، وكتب في الذكر كل شيء، وخلق السموات والأرض»، وفي رواية له:« كان الله ولم يكن شيء قبله، وكان عرشه على الماء،ثم خلق السموات والأرض ، وكتب في الذكر كل شيء»،وفي رواية لغيره صحيحة: « كان الله ولم يكن شيء معه، وكان عرشه على الماء، ثم كتب في الذكر كل شيء»[١] وثبت في صحيح مسلم، عن عبد الله بن عمرو، عن النبي ﷺ أنه قال: «إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة وكان عرشه على الماء»[٢] وهذا التقدير بعد وجود العرش وقبل خلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة.

وهو ـ سبحانه وتعالى ـ متمدح بأنه ذو العرش، كقوله سبحانه :﴿ قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء:٤٢]، وقوله تعالى : ﴿ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ . يَوْمَ هُم بَارِزُونَ لَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [غافر:١٥ ، ١٦]، وقال تعالى: ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ . ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ . فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ [البروج: ١٤ ـ ١٦]، وقد قرئ ﴿الْمَجِيدُ﴾ بالرفع صفة لله، وقرئ بالخفض صفة للعرش. وقال تعالى: ﴿قُلْ مَن رَّبُّ

(١) البخارى فى بدء الخلق (٣١٩١) وأحمد ٤ / ٤٣١ .

(٢) مسلم فى القدر (٢٦٥٣ / ١٦) والترمذى فى القدر (٢١٥٦).

﴿السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ . سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٦، ٨٧] ، فوصف العرش بأنه مجيد وأنه عظيم، وقال تعالى: ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ ﴾ [المؤمنون: ١١٦]، فوصفه بأنه كريم أيضًا.

وكذلك في الصحيحين عن ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ كان يقول عند الكرب :« لا إله إلا الله العظيم الحليم، لا إله إلا الله رب العرش العظيم، لا إله إلا الله رب السموات ورب الأرض رب العرش الكريم»(١)، فوصفه في الحديث بأنه عظيم، وكريم أيضًا.

فقول القائل المنازع: إن نسبة الفلك الأعلى إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه، لو كان العرش منه جنس الأفلاك ، لكانت نسبته إلى ما دونه كنسبة الآخر إلى ما دونه ، وهذا لا يوجب خروجه عن الجنس وتخصيصه بالذكر، كما لم يوجب ذلك تخصيص سماء دون سماء، وإن كانت العليا بالنسبة إلى السفلى كالفلك على قول هؤلاء، وإنما امتاز عما دونه بكونه أكبر، كما تمتاز السماء العليا عن الدنيا، بل نسبة السماء إلى الهواء، ونسبة الهواء إلى الماء والأرض. كنسبة فلك إلى فلك، ومع هذا فلم يخص واحدًا من هذه الأجناس عما يليه بالذكر، ولا بوصفه بالكرم والمجد والعظمة.

وقد علم أنه ليس سببًا لذواتها ولا لحركاتها، بل لها حركات تخصها ، فلا يجوز أن يقال: حركته هي سبب الحوادث، بل إن كانت حركة الأفلاك سببًا للحوادث ، فحركات غيره التي تخصه أكثر، ولا يلزم من كونه محيطًا بها أن يكون أعظم من مجموعها، إلا إذا كان له من الغلظ ما يقاوم ذلك، وإلا فمن المعلوم أن الغليظ إذا كان متقاربًا، فمجموع الداخل أعظم من المحيط، بل قد يكون بقدره أضعافًا، بل الحركات المختلفة التي ليست عن حركته أكثر، لكن حركته تشملها كلها.

وقد ثبت في صحيح مسلم عن جويرية بنت الحارث، أن النبي ﷺ دخل عليها، وكانت تسبح بالحصى من صلاة الصبح إلى وقت الضحى، فقال:« لقد قلت بعدك أربع كلمات لو وزنت بما قلتيه لوزنتهن: سبحان الله عدد خلقه ، سبحان الله زنة عرشه، سبحان الله رضي نفسه، سبحان الله مداد كلماته»(٢)، فهذا يبين أن زنة العرش أثقل الأوزان ، وهم يقولون: أن الفلك التاسع لا خفيف ولا ثقيل ، بل يدل على أنه وحده

---

(١) البخاري في الدعوات (٦٣٤٦) ، وفي التوحيد (٧٤٣١)، ومسلم في الذكر والدعاء (٢٧٣٠/٨٣).
(٢) ومسلم في الذكر والدعاء (٢٧٢٦/٧٩).

أثقل ما يمثل به، كما أن عدد المخلوقات أكثر ما يمثل به.

وفي الصحيحين عن أبي سعيد قال: جاء رجل من اليهود إلى النبي ﷺ قد لُطِمَ وجهه، فقال: يا محمد، رجل من أصحابك لطم وجهي، فقال النبي ﷺ: «ادعوه» فدعوه، فقال: «لم لطمت وجهه؟» فقال: يا رسول الله، إني مررت بالسوق وهو يقول: والذي اصطفى موسى على البشر! فقلت: يا خبيث! وعلى محمد؟ فأخذتني غضبة فلطمته، فقال النبي ﷺ: «لا تخيروا بين الأنبياء، فإن الناس يصعقون يوم القيامة فأكون أول من يفيق فإذا أنا بموسى آخذًا بقائمة من قوائم العرش، فلا أدري أفاق قبلي أم جوزي بصعقته»[1] فهذا فيه بيان أن للعرش قوائم، وجاء ذكر القائمة بلفظ الساق، والأقوال متشابهة في هذا الباب.

وقد أخرجا في الصحيحين عن جابر قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ»[2] قال: فقال رجل لجابر: إن البراء يقول: اهتز السرير، قال: إنه كان بين هذين الحيين الأوس والخزرج ضغائن، سمعت نبي الله ﷺ يقول: «اهتز عرش الرحمن لموت سعد بن معاذ» ورواه مسلم في صحيحه من حديث أنس أن النبي ﷺ قال وجنازة سعد موضوعة: «اهتز لها عرش الرحمن»[3].

وعندهم أن حركة الفلك التاسع دائمة متشابهة، ومن تأول ذلك على أن المراد به استبشار حملة العرش وفرحهم، فلابد له من دليل على ما قال، كما ذكره أبو الحسن الطبري وغيره، مع أن سياق الحديث ولفظه ينفي هذا الاحتمال.

وفي صحيح البخاري عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «من آمن بالله ورسوله وأقام الصلاة، وآتى الزكاة وصام رمضان، كان حقًا على الله أن يدخله الجنة، هاجر في سبيل الله، أو جلس في أرضه التي ولد فيها». قالوا: يا رسول الله، أفلا نبشر الناس بذلك؟ قال: «إن في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين في سبيله، كل درجتين بينهما كما بين السماء والأرض، فإذا سألتم الله فاسألوه الفردوس، فإنه أوسط الجنة، وأعلى الجنة، وفوقه عرش الرحمن، ومنه تفجر أنهار الجنة»[4].

وفي صحيح مسلم عن أبي سعيد الخدري: أن رسول الله ﷺ قال: «يا أبا سعيد، من رضي بالله ربا، وبالإسلام دينًا، وبمحمد نبيًا، وجبت له الجنة» فعجب لها أبو سعيد

---

(١) البخاري في الأنبياء (٣٣٩٨)، ومسلم في الفضائل (٢٣٧٤/ ١٦٢).

(٢) البخاري في مناقب الأنصار (٣٨٠٣)، ومسلم في فضائل الصحابة (٢٤٦٦/ ١٢٣، ١٢٤).

(٣) مسلم في فضائل الصحابة (٢٤٦٧/ ١٢٥).

(٤) البخاري في التوحيد (٧٤٢٣).

فقال: أعدها علي يا رسول الله ، ففعل ، قال:« وأخرى يرفع الله بها العبد مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض» قال: وما هي يا رسول الله ؟ قال:«الجهاد في سبيل الله»[1].

وفي صحيح البخاري : أن أم الربيع بنت البراء ـ وهي أم حارثة بن سُرَاقة ـ أتت النبي ﷺ فقالت: يا نبي الله ، ألا تحدثني عن حارثة ـ وكان قتل يوم بدر أصابه سَهْمٌ غَرْبٌ ـ فإن كان في الجنة صبرت، وإن كان في غير ذلك اجتهدت عليه في البكاء. قال: «يا أمَّ حارثة ، إنها جنان في الجنة، وإن ابنك أصاب الفردوس الأعلى»[2].

فهذا قد بين في الحديث الأول : أن العرش فوق الفردوس الذي هو أوسط الجنة وأعلاها، وأن في الجنة مائة درجة، ما بين كل درجتين كما بين السماء والأرض، والفردوس أعلاها. والحديث الثاني : يوافقه في وصف الدرج المائة. والحديث الثالث: يوافقه في أن الفردوس أعلاها.

وإذا كان العرش فوق الفردوس ، فلقائل أن يقول : إذا كان كذلك كان في هذا من العلو والارتفاع ما لا يعلم بالهيئة، إذ لا يعلم بالحساب أن بين التاسع والأول كما بين السماء والأرض مائة مرة، وعندهم أن التاسع ملاصق للثامن، فهذا قد بين أن العرش فوق الفردوس، الذي هو أوسط الجنة وأعلاها.

وفي حديث أبي ذر المشهور قال: قلت: يا رسول الله ، أيما أنزل عليك أعظم؟ قال: «آية الكرسي» ثم قال: « يا أبا ذر ، ما السموات السبع مع الكرسي إلا كحَلَقَة ملقاة بأرض فَلاة، وفضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على الحلقة» ، والحديث له طرق ، وقد رواه أبو حاتم بن حبان في صحيحه، وأحمد في المسند وغيرهما[3].

وقد استدل من استدل على أن العرش مقبب بالحديث الذي في سنن أبي داود وغيره عن جبير بن مطعم قال: أتى رسول الله ﷺ أعرابي فقال: يا رسول الله، جهدت الأنفس، وجاع العيال، وهلك المال، فادع الله لنا، فإنا نستشفع بك على الله، ونستشفع بالله عليك، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال:«ويحك ! أتدري ما تقول؟ إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، إن الله على عرشه، وإن عرشه على سمواته وأرضه هكذا ـ وقال بأصابعه مثل القبة » ـ وفي

(١) مسلم في الإمارة (١٨٨٤/١١٦).

(٢) البخاري في الجهاد (٢٨٠٩).

وقوله :« سَهم غَرْب»: أي لا يعرف راميه . انظر : النهاية ٣/ ٣٥٠.

(٣) ابن حبان في البر والإحسان (٣٦٢) « إحسان » وتهذيب تاريخ دمشق ٦ / ٣٥٦.

لفظ : «وإن عرشه فوق سمواته، وسمواته فوق أرضه هكذا وقال بأصابعه مثل القبة»(١).

وهذا الحديث ـ وإن دل على التقبيب ، وكذلك قوله عن الفردوس أنها أوسط الجنة وأعلاها، مع قوله: إن سقفها عرش الرحمن، وأن فوقها عرش الرحمن، والأوسط لا يكون الأعلى إلا في المستدير، فهذا ـ لا يدل على أنه فلك من الأفلاك ، بل إذا قدر أنه فوق الأفلاك كلها أمكن هذا فيه سواء قال القائل : إنه محيط بالأفلاك، أو قال: إنه فوقها وليس محيطًا بها، كما أن وجه الأرض فوق النصف الأعلى من الأرض، وإن لم يكن محيطًا بذلك.

وقد قال إياس بن معاوية : السماء على الأرض مثل القبة، ومعلوم أن الفلك مستدير مثل ذلك، لكن لفظ القبة يستلزم استدارة من العلو، ولا يستلزم استدارة من جميع الجوانب إلا بدليل منفصل.

ولفظ الفلك يدل على الاستدارة مطلقًا، كقوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[الأنبياء: ٣٣]، وقوله تعالى: ﴿لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[يس: ٤٠]، يقتضى أنها في فلك مستدير مطلقًا، كما قال ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ: في فلكة مثل فلكة المغزل.

وأما لفظ القبة، فإنه لا يتعرض لهذا المعنى، لا بنفي ولا إثبات، لكن يدل على الاستدارة من العلو، كالقبة الموضوعة على الأرض.

وقد قال بعضهم : إن الأفلاك غير السموات، لكن رد عليه غيره هذا القول، بأن الله تعالى قال: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا . وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا﴾[نوح: ١٥، ١٦]، فأخبر أنه جعل القمر فيهن، وقد أخبر أنه في الفلك، وليس هذا موضع بسط الكلام في هذا.

وتحقيق الأمر فيه ، وبيان أن ما علم بالحساب ـ علماً صحيحًا ـ لا ينافى ما جاء به السمع، وإن العلوم السمعية الصحيحة لا تنافى معقولاً صحيحًا، إذ قد بسطنا الكلام على هذا وأمثاله في غير هذا الموضع، فإن ذلك يحتاج إليه في هذا ونظائره مما قد أشكل على كثير من الناس، حيث يرون ما يقال: إنه معلوم بالعقل ، مخالفًا لما يقال إنه معلوم بالسمع، فأوجب ذلك إن كذبت كل طائفة بما لم تحط بعلمه، حتى آل الأمر بقوم من أهل الكلام إلى أن تكلموا في معارضة الفلاسفة في «الأفلاك» بكلام ليس معهم به حجة، لا

(١) أبو داود في السنة (٤٧٢٦).

من شرع ولا من عقل، وظنوا أن ذلك الكلام من نصر الشريعة، وكان ما جحدوه معلومًا بالأدلة الشرعية أيضًا.

وأما المتفلسفة وأتباعهم ، فغايتهم أن يستدلوا بما شاهدوه من الحسيات، ولا يعلمون ما وراء ذلك، مثل أن يعلموا أن البخار المتصاعد ينعقد سحابًا، وأن السحاب إذا اصطك حدث عنه صوت، ونحو ذلك، لكن علمهم بهذا كعلمهم بأن المني يصير في الرحم، لكن ما الموجب لأن يكون المني المتشابه الأجزاء تخلق منه هذه الأعضاء المختلفة، والمنافع المختلفة، على هذا الترتيب المحكم المتقن الذي فيه من الحكمة والرحمة ما بهر الألباب.

وكذلك ما الموجب لأن يكون هذا الهواء، أو البخار منعقدًا سحابًا مقدرًا بقدر مخصوص في وقت مخصوص على مكان مختص به ؟ وينزل على قوم عند حاجتهم إليه فيسقيهم بقدر الحاجة لا يزيد فيهلكوا ولا ينقص فيعوزوا ؟ وما الموجب لأن يساق إلى الأرض الجرز التي لا تمطر، أو تمطر مطرًا لا يغنيها ـ كأرض مصر إذ كان المطر القليل لا يكفيها، والكثير يهدم أبنيتها ـ قال تعالى: ﴿ **أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ** ﴾ [السجدة: ٢٧].

وكذلك السحاب المتحرك، وقد علم أن كل حركة فإما أن تكون قسرية وهي تابعة للقاسر ، أو طبيعية. وإنما تكون إذا خرج المطبوع عن مركزه فيطلب عوده إليه، أو إرادية، وهي الأصل ، فجميع الحركات تابعة للحركة الإرادية التي تصدر عن ملائكة الله تعالى، التي هي ﴿ **فَالْمُدَبِّرَاتِ أَمْرًا** ﴾ [النازعات: ٥]، و﴿ **فَالْمُقَسِّمَاتِ أَمْرًا** ﴾ [الذاريات: ٤]، وغير ذلك مما أخبر الله به عن الملائكة، وفي المعقول ما يصدق ذلك.

فالكلام في هذا وأمثاله له موضع غير هذا.

والمقصود هنا أن نبين أن ما ذكر في السؤال زائل على كل تقدير، فيكون الكلام في الجواب مبنيًا على حجج علمية لا تقليدية، ولا مسلمة، وإذا بينا حصول الجواب على كل تقدير ـ كما سنوضحه ـ لم يضرنا بعد ذلك أن يكون بعض التقديرات هو الواقع ـ وإن كنا نعلم ذلك ـ لكن تحرير الجواب على تقدير دون تقدير، وإثبات ذلك فيه طول لا يحتاج إليه هنا؛ فإن الجواب إذا كان حاصلاً على كل تقدير كان أحسن وأوجز.

المقام الثاني :

أن يقال: العرش سواء كان هو الفلك التاسع، أو جسمًا محيطًا بالفلك التاسع ، أو كان فوقه من جهة وجه الأرض غير محيط به، أو قيل فيه غير ذلك، فيجب أن يعلم أن العالم العلوي والسفلي بالنسبة إلى الخالق تعالى في غاية الصغر، كما قال تعالى : ﴿**وَمَا**

قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧].

وفي الصحيحين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال : « يقبض الله تبارك وتعالى الأرض يوم القيامة ، ويطوي السماء بيمينه ، ثم يقول : أنا الملك أين ملوك الأرض ؟ » [١].

وفي الصحيحين - واللفظ لمسلم - عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ : «يطوي الله السموات يوم القيامة، ثم يأخذهن بيده اليمنى، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون ؟ أين المتكبرون؟ ثم يطوي الأرضين بشماله، ثم يقول: أنا الملك، أين الجبارون، أين المتكبرون؟» [٢].

وفي لفظ في الصحيح عن عبد الله بن مِقْسَم: أنه نظر إلى عبد الله بن عمر كيف يحكي أن النبي ﷺ قال: « يأخذ الله سمواته وأرضه بيده، ويقول: أنا الملك ويقبض أصابعه ويبسطها: أنا الملك»، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني أقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟![٣].

وفي لفظ قال : رأيت رسول الله ﷺ على المنبر وهو يقول: «يأخذ الجبار سمواته وأرضه، وقبض بيده وجعل يقبضها ويبسطها ويقول: أنا الرحمن، أنا الملك، أنا القدوس، أنا السلام، أنا المؤمن، أنا المهيمن، أنا العزيز، أنا الجبار، أنا المتكبر، أنا الذي بدأت الدنيا ولم تكن شيئًا، أنا الذي أعدتها، أين المتكبرون؟ أين الجبارون؟» وفي لفظ: «أين الجبارون؟ أين المتكبرون؟» ويميل رسول الله ﷺ على يمينه ، وعلى شماله، حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء منه، حتى إني لأقول: أساقط هو برسول الله ﷺ؟[٤].

والحديث مروي في الصحيح والمسانيد وغيرها بألفاظ يصدق بعضها بعضًا ، وفي بعض ألفاظه قال : قرأ على المنبر: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ الآية [الزمر:٦٧].

---

(١) البخاري في الرقاق (٦٥١٩) ، وفي التوحيد (٧٣٨٢)، ومسلم في صفات المنافقين (٢٧٨٧/ ٢٣).

في المطبوعة تكرر لفظ الحديث عن عبد الله عمر، وهو خطأ ، لأنه لم يرو في الصحيحين بهذا الإسناد، ولعله ناتج عن اضطراب في الطباعة ولذلك حذفناه.

(٢) البخاري في التوحيد (٧٤١٢) ، ومسلم في صفات المنافقين (٢٧٨٨/ ٢٤).

(٣) مسلم في صفات المنافقين (٢٧٨٨/ ٢٥).

(٤) ابن ماجه في المقدمة (١٩٨)، وفي الزهد (٤٢٧٥) .

قال: « مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة » وفي لفظ : «يأخذ الجبار سمواته وأرضه بيده فيجعلها في كفه، ثم يقول بهما هكذا كما تقول الصبيان بالكرة: أنا الله الواحد!»[1].

وقال ابن عباس : يقبض الله عليهما فما ترى طرفاهما بيده ، وفي لفظ عنه: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهن وما بينهن في يد الرحمن، إلا كخردلة في يد أحدكم»[1]، وهذه الآثار معروفة في كتب الحديث.

وفي الصحيحين عن عبد الله بن مسعود قال: أتى النبي ﷺ رجل من اليهود فقال: يا محمد ، إن الله يجعل السموات على أصبع ، والأرضين على أصبع ، والجبال على أصبع، والماء والثرى على أصبع، وسائر الخلق على أصبع، فيهزهن، فيقول: أنا الملك، أنا الملك، قال: فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه تصديقًا لقول الحبر، ثم قرأ : «﴿**وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ**﴾»[3] الآية [الزمر:٦٧].

ففي هذه الآية والأحاديث الصحيحة ـ المفسرة لها المستفيضة التي اتفق أهل العلم على صحتها وتلقيها بالقبول ـ ما يبين أن السموات والأرض وما بينهما بالنسبة إلى عظمة الله تعالى ، أصغر من أن تكون مع قبضه لها إلا كالشيء الصغير في يد أحدنا ، حتى يدحوها كما تدحى الكرة.

قال عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجَشُون الإمام نظير مالك ـ في كلامه المشهور الذي رد فيه على الجهمية ومن خالفها ومن أول كلامه قال ـ: فأما الذي جحد ما وصف الرب من نفسه تعمقًا وتكلفًا، فقد استهوته الشياطين في الأرض حيران، فصار يستدل بزعمه على جحد ما وصف الرب وسمى من نفسه، بأن قال: لابد إن كان له كذا من أن يكون له كذا ، فعمي عن البين بالخفي ، فجحد ما سمى الرب من نفسه ، بصمت الرب عما لم يسم منها ، فلم يزل يملي له الشيطان حتى جحد قول الله تعالى: ﴿**وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ. إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ**﴾[القيامة :٢٢، ٢٣]، فقال: لا يراه أحد يوم القيامة ، فجحد ـ والله ـ أفضل كرامة الله التي أكرم بها أولياءه يوم القيامة، من النظر إلى وجهه ونضرته إياهم: ﴿ **فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ** ﴾ [القمر :٥٥]، وقد قضى أنهم لا يموتون، فهم بالنظر إليه ينضرون.

---

(١) ابن جرير ٢٤ / ١٧. (٢) الدر المنثور ٥ / ٣٣٦ ، وابن جرير ٢٤ / ١٧ .
(٣) البخاري في التفسير (٤٨١١) ، ومسلم في صفات المنافقين (٢٧٨٦/١٩-٢١).

إلى أن قال: وإنما جحد رؤية الله يوم القيامة إقامة للحجة الضالة المضلة؛ لأنه قد عرف أنه إذا تجلى لهم يوم القيامة، رأوا منه ما كانوا به قبل ذلك مؤمنين، وكان له جاحدًا. وقال المسلمون: يا رسول الله ، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ فقال رسول الله ﷺ : «هل تضارون في رؤية الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا: لا. قال :« فهل تضارون في رؤية القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا : لا. قال: «فإنكم ترون ربكم كذلك»(١).

وقال رسول الله ﷺ :« لا تمتلئ النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول: قط، قط، وينزوي بعضها إلى بعض »(٢)، وقال لثابت بن قيس:« قد ضحك الله مما فعلت بضيفك البارحة»(٣)، وقال ـ فيما بلغنا عنه ـ:« إن الله يضحك من أزْلِكُم وقنوطكم وسرعة إجابتكم»، وقال له رجل من العرب : إن ربنا ليضحك؟ قال: «نعم» قال: لن نعدم من رب يضحك خيرًا(٤). في أشباه لهذا مما لم نحصه.

وقال تعالى: ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور:٤٨]، وقال: ﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي ﴾ [طه:٣٩]، وقال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[ص: ٧٥]، وقال: ﴿وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[الزمر: ٦٧].

فوالله ما دلهم على عظم ما وصف به نفسه، وما تحيط به قبضته، إلا صغر نظيرها منهم عندهم إن ذلك الذي ألقى في روعهم ، وخلق على معرفته قلوبهم فما وصف الله من نفسه وسماه على لسان رسوله سميناه كما سماه، ولم نتكلف منه علم ماسواه، لا هذا، ولا هذا، لا نجحد ما وصف، ولا نتكلف معرفة ما لم يصف انتهى. وإذا كان كذلك، فإذا قدر أن المخلوقات كالكرة، وهذا قبضه لها ورميه بها، وإنما بين لنا من عظمته وصف المخلوقات بالنسبة إليه ما يعقل نظيره منا.

ثم الذي في القرآن والحديث يبين أنه إن شاء قبضها وفعل بها ما ذكر كما يفعل ذلك في يوم القيامة، وإن شاء لم يفعل ذلك، فهو قادر على أن يقبضها ويدحوها كالكرة، وفي ذلك من الإحاطة بها ما لا يخفى، وإن شاء لم يفعل ذلك، وبكل حال فهو مباين لها ليس بمحايث لها.

---

(١) سبق تخريجه ص٢٥٨.

(٢) البخارى فى التوحيد (٧٤٤٩) ومسلم فى الجنة (٢٨٤٦ / ٣٥).

(٣) البخارى فى مناقب الأنصار (٣٧٩٨).

(٤) ابن ماجه فى المقدمة (١٨١)بنحوه ، وأحمد ٤ / ١١ ، ١٢ .

ومن المعلوم أن الواحد منا ـ ولله المثل الأعلى ـ إذا كان عنده خردلة، إن شاء قبضها فأحاطت بها قبضته، وإن شاء لم يقبضها بل جعلها تحته، فهو في الحالتين مباين لها، وسواء قدر أن العرش هو محيط بالمخلوقات ـ كإحاطة الكرة بما فيها ـ أو قيل: إنه فوقها وليس محيطًا بها، كوجه الأرض الذي نحن عليه بالنسبة إلى جوفها، وكالقبة بالنسبة إلى ما تحتها، أو غير ذلك.

فعلى التقديرين ، يكون العرش فوق المخلوقات، والخالق ـ سبحانه وتعالى ـ فوقه، والعبد في توجهه إلى الله يقصد العلو دون التحت، وتمام هذا ببيان:

المقام الثالث:

وهو أن نقول : لا يخلو إما أن يكون العرش كريا كالأفلاك، ويكون محيطًا بها، وإما أن يكون فوقها وليس هو كريا، فإن كان الأول ، فمن المعلوم باتفاق من يعلم هذا أن الأفلاك مستديرة كرية الشكل، وأن الجهة العليا هي جهة المحيط، وهي المحدب، وأن الجهة السفلى هو المركز ، وليس للأفلاك إلاجهتان : العلو والسفل فقط.

وأما الجهات الست فهي الحيوان، فإن له ست جوانب ، يؤم جهة فتكون أمامه، ويخلف أخرى فتكون خلفه، وجهة تحاذي يمينه، وجهة تحاذي شماله، وجهة تحاذي رأسه، وجهة تحاذي رجليه، وليس لهذه الجهات الست في نفسها صفة لازمة، بل هي بحسب النسبة والإضافة ، فيكون يمين هذا ما يكون شمال هذا، ويكون أمام هذا ما يكون خلف هذا، ويكون فوق هذا ما يكون تحت هذا.

لكن جهة العلو والسفل للأفلاك لا تتغير، فالمحيط هو العلو والمركز هو السفل، مع أن وجه الأرض التي وضعها الله للأنام، وأرساها بالجبال، هو الذي عليه الناس والبهائم والشجر والنبات، والجبال والأنهار الجارية.

فأما الناحية الأخرى من الأرض فالبحر محيط بها ، وليس هناك شيء من الآدميين وما يتبعهم ، ولو قدر أن هناك أحدًا لكان على ظهر الأرض ولم يكن من في هذه الجهة تحت من في هذه الجهة، ولا من في هذه تحت من في هذه ، كما أن الأفلاك محيطة بالمركز ، وليس أحد جانبي الفلك تحت الآخر ، ولا القطب الشمالي تحت الجنوبى ، ولا بالعكس.

وإن كان الشمالي هو الظاهر لنا فوق الأرض وارتفاعه بحسب بعد الناس عن خط الاستواء، فما كان بعده عن خط الاستواء ثلاثين درجة مثلاً كان ارتفاع القطب عنده ثلاثين

درجة، وهو الذي يسمى عرض البلد، فكما أن جوانب الأرض المحيطة بها وجوانب الفلك المستديرة ليس بعضها فوق بعض ولا تحته، فكذلك من يكون على الأرض من الحيوان والنبات والأثقال لا يقال: إنه تحت أولئك ، وإنما هذا خيال يتخيله الإنسان، وهو تحت إضافي ؛ كما لو كانت نملة تمشي تحت سقف فالسقف فوقها، وإن كانت رجلاها تحاذيه.

وكذلك من علق منكوسا فإنه تحت السماء، وإن كانت رجاله تلي السماء، وكذلك يتوهم الإنسان إذا كان في أحد جانبي الأرض، أو الفلك أن الجانب الآخر تحته، وهذا أمر لا يتنازع فيه اثنان، ممن يقول: إن الأفلاك مستديرة.

واستدارة الأفلاك - كما أنه قول أهل الهيئة والحساب - فهو الذي عليه علماء المسلمين، كما ذكره أبو الحسن بن المنادي ، وأبو محمد بن حزم ، وأبو الفرج بن الجوزي وغيرهم أنه متفق عليه بين علماء المسلمين، وقد قال تعالى : **﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾** [الأنبياء:٣٣] ، قال ابن عباس : فلكة مثل فلكة المغزل.

والفلك في اللغة : هو المستدير، ومنه قولهم : تفلك ثدي الجارية إذا استدار، وكل من يعلم أن الأفلاك مستديرة يعلم أن المحيط هو العالي على المركز من كل جانب، ومن توهم أن من يكون في الفلك من ناحية يكون تحته من في الفلك من الناحية الأخرى في نفس الأمر، فهو متوهم عندهم.

وإذا كان الأمر كذلك، فإذا قدر أن العرش مستدير محيط بالمخلوقات كان هو أعلاها، وسقفها - وهو فوقها - مطلقا ، فلا يتوجه إليه، وإلى ما فوقه الإنسان إلا من العلو، لا من جهاته الباقية أصلا.

ومن توجه إلى الفلك التاسع أو الثامن أو غيره من الأفلاك من غير جهة العلو، كان جاهلاً باتفاق العقلاء ، فكيف بالتوجه إلى العرش أو إلى ما فوقه وغاية ما يقدر أن يكون كرى الشكل، والله تعالى محيط بالمخلوقات كلها إحاطة تليق بجلاله، فإن السموات السبع والأرض في يده أصغر من الحمصة في يد أحدنا.

وأما قول القائل : إذا كان كريًا والله من ورائه محيط به بائن عنه، فما فائدة أن العبد يتوجه إلى الله حين دعائه وعبادته؟ فيقصد العلو دون التحت، فلا فرق حينئذ وقت الدعاء بين قصد جهة العلو وغيرها من الجهات التي تحيط بالداعي، ومع هذا نجد في قلوبنا قصدًا يطلب العلو، لا يلتفت يمنة ولايسرة، فأخبرونا عن هذه الضرورة التي نجدها في قلوبنا ، وقد فطرنا عليها.

فيقال له : هذا السؤال إنما ورد لتوهم المتوهم أن نصف الفلك يكون تحت الأرض، وتحت ما على وجه الأرض من الآدميين والبهائم، وهذا غلط عظيم، فلو كان الفلك تحت الأرض من جهة لكان تحتها من كل جهة، فكان يلزم أن يكون الفلك تحت الأرض مطلقًا، وهذا قلب للحقائق ، إذ الفلك هو فوق الأرض مطلقًا.

وأهل الهيئة يقولون: لو أن الأرض مخروقة إلى ناحية أرجلنا والقي في الخرق شيء ثقيل ـ كالحجر ونحوه ـ لكان ينتهي إلى المركز ، حتى لو ألقى من تلك الناحية حجر آخر لالتقيا جميعًا في المركز، ولو قدر أن إنسانين التقيا في المركز بدل الحجرين لالتقت رجلاهما ولم يكن أحدهما تحت صاحبه ، بل كلاهما فوق المركز ، وكلاهما تحت الفلك، كالمشرق والمغرب ، فإنه لو قدر أن رجلاً بالمشرق في السماء أو الأرض ورجلاً بالمغرب في السماء أو الأرض ، لم يكن أحدهما تحت الآخر ، وسواء كان رأسه أو رجلاه أو بطنه أو ظهره أو جانبه مما يلي السماء أو مما يلي الأرض، وإذا كان مطلوب أحدهما ما فوق الفلك لم يطلبه إلا من الجهة العليا ، لم يطلبه من جهة رجليه أو يمينه أو يساره لوجهين:

أحدهما : أن مطلوبه من الجهة العليا أقرب إليه من جميع الجهات، فلو قدر رجل أو ملك يصعد إلى السماء، أو إلى ما فوق ، كان صعوده مما يلي رأسه أقرب إذا أمكنه ذلك، ولا يقول عاقل: إنه يخرق الأرض ثم يصعد من تلك الناحية، ولا إنه يذهب يمينًا أو شمالاً، أو أمامًا أو خلفًا، إلى حيث أمكن من الأرض ثم يصعد ؛ لأنه أي مكان ذهب إليه كان بمنزلة مكانه أو هو دونه، وكان الفلك فوقه، فيكون ذهابه إلى الجهات الخمس تطويلاً وتعبًا من غير فائدة.

ولو أن رجلا أراد أن يخاطب الشمس والقمر فإنه لا يخاطبه إلا من الجهة العليا، مع أن الشمس والقمر قد تشرق وقد تغرب ، فتنحرف عن سمت الرأس، فكيف بمن هو فوق كل شيء دائمًا لا يأفل ولا يغيب سبحانه وتعالى ؟

وكما أن الحركة كحركة الحجر تطلب مركزها بأقصر طريق ـ وهو الخط المستقيم ـ فالطلب الإرادي الذي يقوم بقلوب العباد كيف يعدل عن الصراط المستقيم القريب، إلى طريق منحرف طويل ، والله تعالى فطر عباده على الصحة والاستقامة ، إلا من اجتالته الشياطين فأخرجته عن فطرته التي فطر عليها.

الوجه الثاني: أنه إذا قصد السفل بلا علو كان ينتهي قصده إلى المركز وأن قصده أمامه أو وراءه أو يمينه أو يساره، من غير قصد العلو، كان منتهى قصده أجزاء الهواء، فلا بد له

من قصد العلو ضرورة ، سواء قصد مع ذلك هذه الجهات أو لم يقصدها.

ولو فرض أنه قال: أقصده من اليمين مع العلو ، أو من السفل مع العلو، كان هذا بمنزلة من يقول: أريد أن أحج من المغرب، فأذهب إلى خراسان، ثم أذهب إلى مكة، بل بمنزلة من يقول : أصعد إلى الأفلاك، فأنزل في الأرض ، ثم أصعد إلى الفلك من الناحية الأخرى ، فهذا وإن كان ممكنًا في المقدور، لكنه مستحيل من جهة امتناع إرادة القاصد له، وهو مخالف للفطرة ، فإن القاصد يطلب مقصوده بأقرب طريق، لا سيما إذا كان مقصوده معبوده الذي يعبده ويتوكل عليه، وإذا توجه إليه على غير الصراط المستقيم كان سيره منكوسًا معكوسًا.

وأيضًا ، فإن هذا يجمع في سيره وقصده بين النفي والإثبات، بين أن يتقرب إلى المقصود ويتباعد عنه، ويريده وينفر عنه، فإنه إذا توجه إليه من الوجه الذي هو عنه أبعد وأقصى وعدل عن الوجه الأقرب الأدنى ، كان جامعًا بين قصدين متناقضين، فلا يكون قصده له تامًا، إذ القصد التام ينفي نقيضه وضده، وهذا معلوم بالفطرة.

فإن الشخص إذا كان يحب النبي ﷺ محبة تامة ويقصده أو يحب غيره ممن يحب ـ سواء كانت محبته محمودة أو مذمومة ـ متى كانت المحبة تامة، وطلب المحبوب طلبه من أقرب طريق يصل إليه، بخلاف ما إذا كانت المحبة مترددة مثل: أن يحب ما تكره محبته في الدين، فتبقى شهوته تدعوه إلى قصده، وعقله ينهاه عن ذلك، فتراه يقصده من طريق بعيد، كما تقول العامة: رجل إلى قدام، ورجل إلى خلف.

وكذلك إذا كان في دينه نقص، وعقله يأمره بقصد المسجد أو الجهاد أو غير ذلك من القصودات التي تحب في الدين وتكرهها النفس، فإنه يبقى قاصدًا لذلك من طريق بعيد متباطئًا في السير، وهذا كله معلوم بالفطرة.

وكذلك إذا لم يكن القاصد يريد الذهاب بنفسه، بل يريد خطاب المقصود ودعاءه ونحو ذلك، فإنه يخاطبه من أقرب جهة يسمع دعاءه منها، و ينال به مقصوده إذا كان القصد تامًا.

ولو كان رجل في مكان عال، وآخر يناديه؛ لتوجه إليه وناداه، ولو حط رأسه في بئر وناداه بحيث يسمع صوته لكان هذا ممكنًا، لكن ليس في الفطرة أن يفعل ذلك من يكون قصده إسماعه من غير مصلحة راجحة ، ولا يفعل نحو ذلك إلا عند ضعف القصد ونحوه.

وحديث الإدلاء الذي روى من حديث أبي هريرة وأبى ذر ـ رضي الله عنهما ـ قد. رواه الترمذي وغيره[1]، من حديث الحسن البصري عن أبي هريرة وهو منقطع، فإن الحسن لم يسمع من أبي هريرة، ولكن يقويه حديث أبى ذر المرفوع، فإن كان ثابتًا فمعناه موافق لهذا، فإن قوله: « لو أدلى أحدكم بحبل لهبط على الله » إنما هو تقدير مفروض ، أي لو وقع الإدلاء لوقع عليه، لكنه لا يمكن أن يدلي أحد على الله شيئًا؛ لأنه عال بالذات وإذا أهبط شيء إلى جهة الأرض وقف في المركز ولم يصعد إلى الجهة الأخري، لكن بتقدير فرض الإدلاء ، يكون ما ذكر من الجزاء.

فهكذا ما ذكره السائل : إذا قدر أن العبد يقصده من تلك الجهة. كان هو ـ سبحانه ـ يسمع كلامه، وكان متوجهًا إليه بقلبه، لكن هذا مما تمنع منه الفطرة ؛ لأن قصد الشيء القصد التام ينافى قصد ضده، فكما أن الجهة العليا بالذات تنافي الجهة السفلى فكذلك قصد الأعلى بالذات ينافى قصده من أسفل، وكما أن ما يهبط إلى جوف الأرض يمتنع صعوده إلى تلك الناحية ـ لأنها عالية ـ فترد الهابط بعلوها، كما أن الجهة الغليا من عندنا ترد ما يصعد إليها من الثقيل، فلا يصعد الثقيل إلا برافع يرفعه يدافع به ما في قوته من الهبوط، فكذلك ما يهبط من أعلى الأرض إلى أسفلها ـ وهو المركز ـ لا يصعد من هناك إلى ذلك الوجه إلا برافع يرفعه، يدافع به ما في قوته من الهبوط إلى المركز ، فإن قدر أن. الدافع أقوى كان صاعدًا به إلى الفلك من تلك الناحية ، وصعد به إلى الله ، وإنما يسمى هبوطًا باعتبار مافي أذهان المخاطبين أن ما يحاذى أرجلهم يكون هابطا، ويسمى هبوطًا مع تسمية إهباطه إدلاء ، وهو إنما يكون إدلاء حقيقيًا إلى المركز ، ومن هناك إنما يكون مدا للحبل، والدلو، لا إدلاء له، لكن الجزاء والشرط مقدران لا محققان.

فإنه قال: لو أدلى لهبط؛ أي لو فرض أن هناك إدلاء لفرض أن هناك هبوطًا، وهو يكون إدلاء وهبوطا إذا قدر أن السموات تحت الأرض وهذا التقدير منتف، ولكن فائدته بيان الإحاطة والعلو من كل جانب، وهذا المفروض ممتنع في حقنا لا نقدر عليه، فلا يتصور أن يدلي ولا يتصور أن يهبط على الله شيء لكن الله قادر على أن يخرق من هنا إلى هناك بحبل ، ولكن لا يكون في حقه إدلاء ، فلا يكون في حقه هبوطًا عليه،

كما لو خرق بحبل من القطب إلى القطب، أو من مشرق الشمس إلى مغربها، وقدرنا أن الحبل مر في وسط الأرض، فإن الله قادر على ذلك كله، ولا فرق بالنسبة إليه على هذا التقدير من أن يخرق من جانب اليمين منا إلي جانب اليسار، أو من جهة أمامنا

(١) الترمذي في تفسير القرآن (٣٢٩٨) وقال: « هذا حديث غريب من هذا الوجه»، وأحمد ٢/ ٣٧٠.

إلى جهة خلفنا، أو من جهة رؤوسنا إلى جهة أرجلنا إذا مر الحبل بالأرض، فعلى كل تقدير قد خرق بالحبل من جانب المحيط إلى جانبه الآخر، مع خرق المركز ، وبتقدير إحاطة قبضته بالسموات والأرض، فالحبل الذي قدر أنه خرق به العالم وصل إليه، ولا يسمى شيء من ذلك بالنسبة إليه إدلاء ولا هبوطًا.

وأما بالنسبة إلينا فإن ما تحت أرجلنا تحت لنا، وما فوق رؤوسنا فوق لنا، وما ندليه من ناحية رؤوسنا إلى ناحية أرجلنا نتخيل أنه هابط ، فإذا قدر أن أحدنا أدلى بحبل كان هابطًا على ما هناك، لكن هذا تقدير ممتنع في حقنا، والمقصود به بيان إحاطة الخالق سبحانه وتعالى، كما بين أنه يقبض السموات ويطوي الأرض ونحو ذلك مما فيه بيان إحاطته بالمخلوقات.

ولهذا قرأ في تمام هذا الحديث : ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحديد: ٣]. وهذا كله على تقدير صحته، فإن الترمذي لما رواه قال: وفسره بعض أهل الحديث بأنه هبط على علم الله[1]، وبعض الحلولية والاتحادية يظن أن في هذا الحديث ما يدل على قولهم الباطل ، وهو أنه حال بذاته في كل مكان، وأن وجوده وجود الأمكنة ونحو ذلك.

والتحقيق : أن الحديث لا يدل على شيء من ذلك إن كان ثابتًا، فإن قوله: « لو أدلى بحبل لهبط» يدل على أنه ليس في المدلى ولا في الحبل، ولا في الدلو ولا في غير ذلك، وإنها تقتضي أنه من تلك الناحية، وكذلك تأويله بالعلم تأويل ظاهر الفساد، من جنس تأويلات الجهمية، بل بتقدير ثبوته يكون دالاً على الإحاطة.

والإحاطة قد علم أن الله قادر عليها، وعلم أنها تكون يوم القيامة بالكتاب والسنة، وليس في إثباتها في الجملة ما يخالف العقل ولا الشرع، لكن لا نتكلم إلا بما نعلم ، ومالا نعلمه أمسكنا عنه، وما كان مقدمة دليله مشكوكًا فيها عند بعض الناس ، كان حقه أن يشك فيه، حتى يتبين له الحق، وإلا فليسكت عما لم يعلم.

وإذا تبين هذا ، فكذلك قاصده يقصده إلى تلك الناحية، ولو فرض أنا فعلناه لكنا قاصدين له على هذا التقدير، لكن قصدنا له بالقصد إلى تلك الجهة ممتنع في حقنا ؛ لأن القصد التام الجازم يوجب طلب المقصود بحسب الإمكان.

ولهذا قد بينا في غير هذا الموضع ـ لما تكلمنا على تنازع الناس في النية المجردة عن الفعل هل يعاقب عليها أم لا يعاقب؟ بينا ـ أن الإرادة الجازمة توجب أن يفعل المريد ما

---

(١) انظر : تعليقه على الحديث رقم (٣٢٩٨).

يقدر عليه من المراد، ومتى لم يفعل مقدوره لم تكن إرادته جازمة، بل يكون هما ، ومن هم بسيئة فلم يفعلها لم تكتب عليه، فإن تركها لله كتبت له حسنة.

ولهذا وقع الفرق بين هم يوسف ـ عليه السلام ـ هم امرأة العزيز ، كما قال الإمام أحمد: الهم همان: هم خطرات وهم إصرار. فيوسف ـ عليه السلام ـ هم هما تركه لله فأثيب عليه، وتلك همت هم إصرار ففعلت ما قدرت عليه من تحصيل مرادها، وإن لم يحصل لها المطلوب.

والذين قالوا: يعاقب بالإرادة ، احتجوا بقوله ﷺ: « إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار» قالوا: يا رسول الله ، هذا القاتل فما بال المقتول؟ قال : « إنه أراد قتل صاحبه»، وفي رواية : « إنه كان حريصًا على قتل صاحبه» (1). فهذا أراد إرادة جازمة، وفعل ما يقدر عليه، وإن لم يدرك مطلوبه، فهو بمنزلة امرأة العزيز، فمتى كان القصد جازمًا، لزم أن يفعل القاصد ما يقدر عليه من حصول المقصود ، فإذا كان قادرًا على حصول مقصوده بطريق مستقيم امتنع مع القصد التام أن يحصله بطريق معكوس من بعيد.

فلهذا امتنع في فعل العباد عند ضرورتهم ، ودعائهم لله ـ تعالى ـ وتمام قصدهم له ألا يتوجهوا إليه إلا توجهًا مستقيمًا، فيتوجهون إلى العلو دون سائر الجهات؛ لأنه الصراط المستقيم ، القريب . وما سواه فيه من البعد والانحراف والطول ما فيه، فمع القصد التام الذي هو حال الداعي العابد، والسائل المضطر يمتنع أن يتوجه إليه إلا إلى العلو، ويمتنع أن يتوجه إليه إلى جهة أخرى، كما يمتنع أن يدلي بحبل يهبط عليه، فهذا هذا ، والله أعلم.

وأما من جهة الشريعة فإن الرسل ـ صلوات الله عليهم ـ بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتبديل الفطرة وتغييرها، قال ﷺ في الحديث المتفق عليه : « كل مولود يولد على الفطرة، فأبوه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء، هل تُحسون فيها من جدعاء؟» (2).

وقال الله تعالى : ﴿ **فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ** ﴾ [الروم: ٣٠]، فجاءت الشريعة في العبادة والدعاء بما يوافق الفطرة ، بخلاف ما عليه أهل الضلال من المشركين والصابئين

---

(1) النسائي في تحريم الدماء (٤١١٨) ، وابن ماجه في الفتن (٣٩٦٤) قال البوصيري في الزوائد : « إسناده صحيح ، ورجاله ثقات».

(2) البخارى فى الجنائز (١٣٨٥) ومسلم فى القدر (٢٦٥٨ / ٢٢) .

المتفلسفة وغيرهم ، فإنهم غيروا الفطرة في العلم والإرادة جميعًا وخالفوا العقل والنقل، كما قد بسطناه في غير هذا الموضع.

وقد ثبت في الصحيحين من غير وجه: أن النبي ﷺ قال: « إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصقن قبل وجهه، فإن الله قبل وجهه، ولا عن يمينه فإن عن يمينه ملكًا، ولكن عن يساره أو تحت قدمه» ، وفي رواية : «إنه إذن أن يبصق في ثوبه»(١).

وفي حديث أبي رزين المشهور ، الذي رواه عن النبي ﷺ :لما أخبر النبي ﷺ أنه ما من أحد إلا سيخلو به ربه . فقال له أبو رزين : كيف يسعنا يا رسول الله وهو واحد، ونحن جميع ؟ فقال: «سأنبئك بمثل ذلك في آلاء الله! هذا القمر آية من آيات الله كلكم يراه مخليًا به، فالله أكبر»(٢).

ومن المعلوم أن من توجه إلى القمر وخاطبه ـ إذا قدر أن يخاطبه ـ لا يتوجه إليه إلا بوجهه مع كونه فوقه، فهو مستقبل له بوجهه مع كونه فوقه، ومن الممتنع في الفطرة أن يستدبره ويخاطبه مع قصده التام له، وإن كان ذلك ممكنًا، وإنما يفعل ذلك من ليس مقصوده مخاطبته، كما يفعل من ليس مقصوده التوجه إلى شخص بخطاب، فيعرض عنه بوجهه ويخاطب غيره، ليسمع هو الخطاب، فأما مع زوال المانع فإنما يتوجه إليه، فكذلك العبد إذا قام إلى الصلاة، فإنه يستقبل ربه وهو فوقه، فيدعوه من تلقائه لا من يمينه ولا من شماله، ويدعوه من العلو لا من السفل، كما إذا قدر أنه يخطاب القمر.

وقد ثبت في الصحيحين أنه قال: «لينتهين أقوام عن رفع أبصارهم في الصلاة أو لا ترجع إليهم أبصارهم»(٣)، واتفق العلماء على أن رفع المصلي بصره إلى السماء منهي عنه، وروى أحمد عن محمد بن سيرين : أن النبي ﷺ كان يرفع بصره في الصلاة إلى السماء حتى أنزل الله تعالى : ﴿**قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ . الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ**﴾(٤)[المؤمنون: ١، ٢] فكان بصره لا يجاوز موضع سجوده ، فهذا مما جاءت به الشريعة تكميلاً للفطرة؛ لأن الداعي السائل الذي يؤمر بالخشوع وهو الذل والسكوت ـ لا يناسب حاله أن ينظر إلى ناحية من يدعوه ويسأله بل يناسب حاله الإطراق، وغض بصره أمامه.

وليس نهى المصلي عن رفع بصره في الصلاة ردًا على أهل الإثبات الذين يقولون: إنه على العرش ، كما يظنه بعض جهال الجهمية ، فإن الجهمية عندهم لا فرق بين العرش

(١) البخارى فى الصلاة (٤١٣) ومسلم فى المساجد (٥٥١ / ٥٤).
(٢) أبو داود في السنة (٤٧٣١) ، وابن ماجه في المقدمة (١٨٠) ، وأحمد ٤/ ١١، ١٢.
(٣) البخاري في الأذان (٧٥٠) عن أنس بن مالك، ومسلم في الصلاة (٤٢٨/ ١١٧) عن جابر بن سمرة.
(٤) ابن جرير في التفسير ١٨/ ٣، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٢٨٣، والسيوطي في الدر المنثور ٥/ ٣.

وقعر البحر، فالجميع سواء، ولو كان كذلك لم ينه عن رفع البصر إلى جهة ويؤمر برده إلى أخرى ، لأن هذه وهذه عند الجهمية سواء.

وأيضًا ، فلو كان الأمر كذلك لكان النهي عن رفع البصر شاملاً لجميع أحوال العبد، وقد قال تعالى : ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ ﴾ [البقرة: ١٤٤]، فليس العبد ينهى عن رفع بصره مطلقًا، وإنما نهى في الوقت الذي يؤمر فيه بالخشوع؛ لأن خفض البصر من تمام الخشوع، كما قال تعالى: ﴿خُشَّعًا أَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ﴾ [القمر:٧] ، وقال تعالى: ﴿وَتَرَاهُمْ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا خَاشِعِينَ مِنَ الذُّلِّ يَنظُرُونَ مِن طَرْفٍ خَفِيٍّ﴾ [الشورى : ٤٥].

وأيضًا ، فلو كان النهي عن رفع البصر إلى السماء وليس في السماء إله لكان لا فرق بين رفعه إلى السماء ورده إلى جميع الجهات، ولو كان مقصوده أن ينهي الناس أن يعتقدوا أن الله في السماء ، أو يقصدوا بقلوبهم التوجه إلى العلو، لبين لهم ذلك كما بين لهم سائر الأحكام، فكيف وليس في كتاب الله، ولا سنة رسوله، ولا في قول سلف الأمة حرف واحد يذكر فيه أنه ليس الله فوق العرش أو أنه ليس فوق السماء ، أو أنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا محايث له ولا مباين له، أو أنه لا يقصد العبد إذا دعاه العلو دون سائر الجهات؟! بل جميع ما يقوله الجهمية من النفي ـ ويزعمون أنه الحق ـ ليس معهم به حرف من كتاب الله ولا سنة رسوله، ولا قول أحد من سلف الأمة وأئمتها، بل الكتاب والسنة وأقوال السلف والأئمة مملوءة بما يدل على نقيض قولهم ، وهم يقولون:

إن ظاهر ذلك كفر، فنؤول ، أو نفوض ، فعلى قولهم ليس في الكتاب والسنة، وأقوال السلف والأئمة في هذا الباب إلا ما ظاهره الكفر، وليس فيها من الإيمان في هذا الباب شيء، والسلب الذي يزعمون أنه الحق ـ الذي يجب على المؤمن أو خواص المؤمنين اعتقاده عندهم ـ لم ينطق به رسول ، ولا نبي ، ولا أحد من ورثة الأنبياء والمرسلين، والذي نطقت به الأنبياء وورثتهم ليس عندهم هو الحق، بل هو مخالف للحق في الظاهر، بل وحذاقهم يعلمون أنه مخالف للحق في الظاهر والباطن.

لكن هؤلاء منهم من يزعم أن الأنبياء لم يمكنهم أن يخاطبوا الناس إلا بخلاف الحق الباطن، فلبسوا وكذبوا لمصلحة العامة، فيقال لهم: فهلا نطقوا بالباطن لخواصهم الأذكياء الفضلاء إن كان ما يزعمونه حقًا؟.

وقد علم أن خواص الرسل هم على الإثبات ـ أيضًا ـ وأنه لم ينطق بالنفي أحد منهم إلا أن يكذب على أحدهم ، كما يقال عن عمر: أن النبي ﷺ وأبا بكر كانا يتحدثان وكنت كالزنجي بينهما، وهذا مختلق باتفاق أهل العلم، وكذلك ما نقل عن علي وأهل

بيته: أن عندهم علمًا باطنًا يخالف الظاهر الذي عند جمهور الأمة، وقد ثبت في الصحاح وغيرها عن علي ـ رضي الله عنه ـ أنه لم يكن عندهم من النبي ﷺ سر ليس عند الناس، ولا كتاب مكتوب إلا ما كان في الصحيفة، وفيها : الديات ، وفكاك الأسير وألا يقتل مسلم بكافر[١].

ثم إنه من المعلوم أن من جعله الله هاديًا مبلغًا بلسان عربي مبين ، إذا كان لا يتكلم قط إلا بما يخالف الحق الباطن الحقيقي، فهو إلى الضلال والتدليس أقرب منه إلى الهدى والبيان، وبسط الرد عليهم له موضع غير هذا. والمقصود أن ماجاء عن النبي ﷺ في هذا الباب وغيره كله حق يصدق بعضه بعضًا، وهو موافق لفطرة الخلائق، وما جعل فيهم من العقول الصريحة، والقصود الصحيحة، لا يخالف العقل الصريح، ولا القصد الصحيح، ولا الفطرة المستقيمة ، ولا النقل الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ.

وإنما يظن تعارضها :من صدق بباطل من النقول ، أو فهم منه ما لم يدل عليه، أو اعتقد شيئًا ظنه من العقليات وهو من الجهليات، أو من الكشوفات وهو من الكسوفات ـ إن كان ذلك معارضا لمنقول صحيح ـ وإلا عارض بالعقل الصريح، أو الكشف الصحيح، ما يظنه منقولاً عن النبي ﷺ، ويكون كذبًا عليه، أو ما يظنه لفظا دالا على شيء ولا يكون دالا عليه، كما ذكروه في قوله ﷺ :« الحجر الأسود يمين الله في الأرض، فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه»[٢]؛ حيث ظنوا أن هذا وأمثاله يحتاج إلى التأويل، وهذا غلط منهم ـ لو كان هذا اللفظ ثابتا عن النبي ﷺ ـ فإن هذا اللفظ صريح في أن الحجر ليس هو من صفات الله، إذ قال: « هو يمين الله في الأرض»، فتقييده بالأرض يدل على أنه ليس هو يده على الإطلاق، فلا يكون اليد الحقيقية ، وقوله: «فمن صافحه وقبله فكأنما صافح الله وقبل يمينه» صريح في أن مصافحه ومقبله ليس مصافحًا لله ولا مقبلا ليمينه؛ لأن المشبه ليس هو المشبه به، وقد أتى بقوله:« فكأنما» ، وهي صريحة في التشبيه، وإذا كان اللفظ صريحًا في أنه جعل بمنزلة اليمين، لا أنه نفس اليمين كان من اعتقد أن ظاهره أنه حقيقة اليمين قائلاً للكذب المبين.

فهذا كله بتقدير أن يكون العرش كرى الشكل ، سواء كان هو الفلك التاسع أو غير الفلك التاسع، قد تبين أن سطحه هو سقف المخلوقات، وهو العالي عليها من جميع الجوانب، وأنه لا يجوز أن يكون شيء مما في السماء والأرض فوقه، وأن القاصد إلى ما

---

(١) البخاري في العلم (١١١).

(٢) الجامع الصغير للسيوطي (٣٨٠٤) وأشار لضعفه.

فوق العرش ـ بهذا التقدير ـ إنما يقصد إلى العلو، لا يجوز في الفطرة ولا في الشرعة ـ مع تمام قصده ـ أن يقصد جهة أخرى من جهاته الست، بل هو أيضًا يستقبله بوجهه مع كونه أعلى منه، كما ضربه النبي ﷺ مثلاً من المثل بالقمر ـ ولله المثل الأعلى ـ وبين أن مثل هذا إذا جاز في القمر ـ وهو آية من آيات الله تعالى ـ فالخالق أعلى وأعظم.

وأما إذا قدر أن العرش ليس كرى الشكل، بل هو فوق العالم من الجهة التي هي وجه الأرض ، وأنه فوق الأفلاك الكرية، كما أن وجه الأرض الموضوع للأنام فوق نصف الأرض الكري، أو غير ذلك من المقادير التي يقدر فيها أن العرش فوق ما سواه وليس كري الشكل ، فعلى كل تقدير لا نتوجه إلى الله إلا إلى العلو لا إلى غير ذلك من الجهات.

فقد ظهر أنه ـ على كل تقدير ـ لا يجوز أن يكون التوجه إلى الله إلا إلى العلو، مع كونه على عرشه مبايناً لخلقه، وسواء قدر مع ذلك أنه محيط بالمخلوقات ـ كما يحيط بها إذا كانت في قبضته ـ أو قدر مع ذلك أنه فوقها من غير أن يقبضها ويحيط بها، فهو على التقديرين يكون فوقها مباينًا لها، فقد تبين أنه على هذا التقدير في الخالق وعلى هذا التقدير في العرش، لا يلزم شيء من المحذور والتناقض ، وهذا يزيل كل شبهة، وإنما تنشأ الشبهة في اعتقادين فاسدين.

أحدهما: أن يظن أن العرش إذا كان كريًا والله فوقه، وجب أن يكون الله كريًا ، ثم يعتقد أنه إذا كان كريا فيصح التوجه إلى ما هو كري ـ كالفلك التاسع ـ من جميع الجهات، وكل من هذين الاعتقادين خطأ وضلال ، فإن الله مع كونه فوق العرش، ومع القول بـأن العرش كري ـ سواء كان هو التاسع أو غيره ـ لا يجوز أن يظن أنه مشابه للأفلاك في أشكالها، كما لا يجوز أن يظن أنه مشابه لها في أقدارها ، ولا في صفاتها ـ سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيرا ـ بل قد تبين أنه أعظم وأكبر من أن تكون المخلوقات عنده بمنزلة داخل الفلك في الفلك، وإنها عنده أصغر من الحمصة والفلفلة ونحو ذلك في يد أحدنا ، فإذا كانت الحمصة أو الفلفلة . بل الدرهم والدينار ، أو الكرة التي يلعب بها الصبيان ونحو ذلك، في يد الإنسان أو تحته أو نحو ذلك، هل يتصور عاقل إذا استشعر علو الإنسان على ذلك وإحاطته به أن يكون الإنسان كالفلك؟ والله ـ ولله المثل الأعلى ـ أعظم من أن يظن ذلك به ، وإنما يظنه الذين **﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَاوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾** [الزمر: ٦٧].

وكذلك اعتقادهم **الثاني** : وهو أن ما كان فلكًا فإنه يصح التوجه إليه من الجهات الست خطأ باتفاق أهل العقل ، الذين يعلمون الهيئة ، وأهل العقل الذين يعلمون أن

القصد الجازم يوجب فعل المقصود بحسب الإمكان.

لقد تبين أن كل واحد من المقدمتين خطأ في العقل والشرع، وأنه لا يجوز أن تتوجه القلوب إليه إلا إلى العلو، لا إلى غيره من الجهات على كل تقدير يفرض من التقديرات سواء كان العرش هو الفلك التاسع أو غيره، سواء كان محيطًا بالفلك كري الشكل أو كان فوقه من غير أن يكون كريًا، سواء كان الخالق ـ سبحانه ـ محيطًا بالمخلوقات كما يحيط بها في قبضته، أو كان فوقها من جهة العلو منا التي تلي رؤوسنا، دون الجهة الأخرى.

فعلى أي تقدير فرض، كان كل من مقدمتي السؤال باطلة، وكان الله ـ تعالى ـ إذا دعوناه، إنما ندعوه بقصد العلو دون غيره، كما فطرنا على ذلك.

وبهذا يظهر الجواب عن السؤال من جوه متعددة، والله أعلم.

سئل ـ رحمه الله ـ : هل العرش والكرسي موجودان ، أم مجاز؟ وهل مذهب أهل السنة على أن الله تعالى كلم موسى شفاها منه إليه بلا واسطة ؟ وهل الذي رآه موسى كان نوراً أم ناراً؟.

فأجاب ـ رضي الله عنه ـ:

الحمد لله، بل العرش موجود بالكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة وأئمتها، وكذلك الكرسي ثابت بالكتاب والسنة وإجماع جمهور السلف.

وقد نقل عن بعضهم : أن كرسيه علمه، وهو قول ضعيف فإن علم الله وسع كل شيء، كما قال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: ٧].

والله يعلم نفسه ويعلم ما كان وما لم يكن،فلو قيل: وسع علمه السموات والأرض ، لم يكن هذا المعني مناسبًا، لا سيما وقد قال تعالى: ﴿ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥]. أي لا يثقله ولايكرثه، وهذا يناسب القدرة لا العلم، والآثار المأثورة تقتضي ذلك؛ لكن الآيات والأحاديث في العرش أكثر من ذلك ، صريحة متواترة.

وقد قال بعضهم : إن الكرسي هو العرش ؛ لكن الأكثرون على أنهما شيئان.

وأما موسى فإن الله كلمه بلا واسطة باتفاق المسلمين أهل السنة وأهل البدعة، لم يقل أحد من المسلمين أن موسى كان بينه وبين الله واسطة في التكليم لا أهل السنة، ولا الجهمية، ولا من المعتزلة ، ولا الكلابية ، ولا غيرهم ، ولكن بينهم نزاع في غير هذا.

والذي رآه موسى كان ناراً بنص القرآن، وهو أيضًا نور كما في الحديث و النار هي نور ، والله أعلم.

سئل عن رجلين تنازعا في كيفية السماء والأرض هل هما جسمان كريان؟ فقال أحدهما : كريان، وأنكر الآخر هذه المقالة، وقال: ليس لها أصل وردها، فما الصواب ؟

فأجاب:

السموات مستديرة عند علماء المسلمين ، وقد حكى إجماع المسلمين على ذلك غير واحد من العلماء أئمة الإسلام: مثل أبي الحسين أحمد بن جعفر بن المنادي، أحد الأعيان الكبار، من الطبقة الثانية من أصحاب الإمام أحمد، وله نحو أربعمائة مصنف.

وحكى الإجماع على ذلك الإمام أبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي ، وروى العلماء ذلك بالأسانيد المعروفة عن الصحابة والتابعين، وذكروا ذلك من كتاب الله وسنة رسوله، وبسطوا القول في ذلك بالدلائل السمعية.

وإن كان قد أقيم على ذلك أيضًا دلائل حسابية.

ولا أعلم في علماء المسلمين المعروفين من أنكر ذلك؛ إلا فرقة يسيرة من أهل الجدل لما ناظروا المنجمين، فأفسدوا عليهم فاسد مذهبهم في الأحوال والتأثير، خلطوا الكلام معهم بالمناظرة في الحساب، وقالوا على سبيل التجويز يجوز أن تكون مربعة أو مسدسة أو غير ذلك ، ولم ينفوا أن تكون مستديرة لكن جوزوا ضد ذلك، وما علمت من قال أنها غير مستديرة ـ وجزم بذلك ـ إلا من لا يؤبه له من الجهال.

ومن الأدلة على ذلك قوله تعالى : **﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾** [الأنبياء: ٣٣]، وقال تعالى: **﴿لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾**[يس: ٤٠].

قال ابن عباس وغيره من السلف: في فلكة مثل فلكة المغزل، وهذا صريح بالاستدارة والدوران، وأصل ذلك : أن الفلك في اللغة : هو الشيء المستدير، يقال تفلك ثدي الجارية إذا استدار، ويقال لفلكة المغزل المستديرة فلكة، لاستدارتها.

فقد اتفق أهل التفسير واللغة على أن الفلك: هو المستدير، والمعرفة لمعاني كتاب الله إنما تؤخذ من هذين الطريقين: من أهل التفسير الموثوق بهم من السلف ، ومن اللغة :التي نزل القرآن بها، وهي لغة العرب.

وقال تعالى : ﴿ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ ﴾ [الزمر: ٥] ، قالوا: والتكوير: التدوير ، يقال: كورت العمامة، وكورتها : إذا دورتها، ويقال: للمستدير كارة، وأصله كورة ، تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفًا، ويقال أيضًا : كرة وأصله كورة، وإنما حذفت عين الكلمة كما قيل في ثبة وقلة.

والليل والنهار ، وسائر أحوال الزمان تابعة للحركة ، فإن الزمان مقدار الحركة، والحركة قائمة بالجسم المتحرك، فإذا كان الزمان التابع للحركة التابعة للجسم موصوفًا بالاستدارة ، كان الجسم أولى بالاستدارة.

وقال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾ [الملك :٣] ، وليس في السماء إلا أجسام ما هو متشابه ـ فأما التثليث، والتربيع، والتخميس، والتسديس، وغير ذلك: ففيها تفاوت واختلاف ، بالزوايا والأضلاع ـ لا خلاف فيه، ولا تفاوت، إذ الاستدارة التي هي الجوانب.

وفي الحديث المشهور في سنن أبي داود وغيره، عن جُبَيْر بن مُطْعِم ، أن أعرابيًا جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله ، جهدت الأنفس ، وهلك المال، وجاع العيال، فاستسق لنا، فإنا نستشفع بالله عليك، ونستشفع بك على الله ، فسبح رسول الله ﷺ حتى عرف ذلك في وجوه أصحابه، وقال: « ويحك ! إن الله لا يستشفع به على أحد من خلقه، شأن الله أعظم من ذلك، إن عرشه على سمواته هكذا» وقال بيده مثل القبة، «وإنه يئط به أطيط الرحل الجديد براكبه»(١).

فأخبر النبي ﷺ أن العرش على السموات مثل القبة،وهذا إشارة إلى العلو والإدارة.

وفي الصحيحين عن النبي ﷺ قال: « إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس ، فإنه أعلى الجنة، وأوسط الجنة، وسقفه عرش الرحمن»(٢)، والأوسط لا يكون أوسط إلا في المستدير وقد قال إياس بن معاوية : السماء على الأرض مثل القبة، والآثار في ذلك لا تحتملها الفتوى، وإنما كتبت هذا على عجل.

والحس مع العقل يدل على ذلك، فإنه مع تأمل دوران الكواكب القريبة من القطب في مدار ضيق حول القطب الشمالي، ثم دوران الكواكب المتوسطة في السماء في مدار واسع، وكيف يكون في أول الليل، وفي آخره؟ يعلم ذلك.

وكذلك من رأى حال الشمس وقت طلوعها، واستوائها وغروبها، في الأوقات

---

(١) سبق تخريجه ص٣٣٢.

(٢) سبق تخريجه ص٣٣١.

الثلاثة على بعد واحد وشكل واحد، ممن يكون على ظهر الأرض علم أنها تجري في فلك مستدير، وأنه لو كان مربعًا لكانت وقت الاستواء أقرب إلى من تحاذيه منها وقت الطلوع والغروب، ودلائل هذا متعددة.

وأما من ادعى ما يخالف الكتاب و السنة فهو مبطل في ذلك، وإن زعم أن معه دليلاً حسابيًا، وهذا كثير فيمن ينظر في الفلك وأحواله، كدعوى جماعة من الجهال أنهم يغلب وقت طلوع الهلال لمعرفة وقت ظهوره، بعد استسراره بمعرفة بعده عن الشمس، بعد مفارقتها وقت الغروب، وضبطهم قوس الرؤية ، وهو الخط المعروض مستديرًا ـ قطعة من دائرة ـ وقت الاستهلال، فإن هذه دعوى باطلة اتفق علماء الشريعة الأعلام على تحريم العمل بذلك في الهلال.

واتفق أهل الحساب العقلاء على أن معرفة ظهور الهلال لا يضبط بالحساب ضبطًا تامًا قط، ولذلك لم يتكلم فيه حذاق الحساب، بل أنكروه، وإنما تكلم فيه قوم من متأخريهم تقريبًا، وذلك ضلال عن دين الله وتغيير له، شبيه بضلال اليهود والنصارى عما أمروا به من الهلال، إلى غاية الشمس، وقت اجتماع القرصين، الذي هو الاستسرار، وليس بالشهور الهلالية ، ونحو ذلك.

والنسيء الذي كان في العرب: الذي هو زيادة في الكفر ـ الذي يضل به الذين كفروا يحلونه عامًا ويحرمونه عامًا ـ ما ذكر ذلك علماء الحديث والسير والتفسير وغيرهم.

وقد ثبت في الصحيحين عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، صوموا لرؤيته، وأفطروا لرؤية»[1].

فمن أخذ علم الهلال الذي جعله الله مواقيت للناس والحج بالكتاب والحساب ، فهو فاسد العقل والدين.

والحسّاب إذا صح حسابه أكثر ما يمكنه ضبط المسافة التي بين الشمس والقمر، وقت الغروب مثلاً، وهو الذي يسمى بعد القمر عن الشمس ، لكن كونه يرى لا محالة، أو لا يرى بحال لا يعلم بذلك.

فإن الرؤية تختلف بعلو الأرض وانخفاضها، وصفاء الجو وكدره، وكذلك البصر وحدته، ودوام التحديق وقصره، وتصويب التحديق وخطأه، وكثرة المترائين وقلتهم،وغلظ الهلال، وقد لا يرى وقت الغروب، ثم بعد ذلك يزداد بعده عن الشمس ، فيزداد نورًا، ويخلص من الشعاع المانع من رؤيته فيرى حينئذ.

(١) البخاري في الصوم (١٩١٣) ، ومسلم في الصيام (١٠٨٠/ ١٥).

وكذلك لم يتفقوا على قوس واحد لرؤيته، بل اضطربوا فيه كثيرا، ولا أصل له وإنما مرجعه إلى العادة ، وليس لها ضابط حسابي.

فمنهم : من ينقصه عن عشر درجات.

ومنهم: من يزيد ، وفي الزيادة والنقص أقوال متقابلة ، من جنس أقوال من رام ضبط عدد التواتر الموجب لحصول العلم بالمخبر، وليس له ضابط عددي إذ للعلم أسباب وراء العدد، كما للرؤية.

وهذا كله إذا فسر الهلال بما طلع في السماء، وجعل وقت الغيم المطبق شكا، أما إذا فسر الهلال بما استهله الناس وأدركوه، وظهر لهم وأظهروا الصوت به : اندفع هذا بكل تقدير.

والخلاف في ذلك مشهور بين العلماء، في مذهب الإمام أحمد وغيره، والثاني قول الشافعي وغيره، والله أعلم.

وسئل شيخ الإسلام ـ رحمه الله تعالى ـ عن خلق السموات والأرض ، وتركيب النيرين والكواكب ، هل هي مثبتة في الأفلاك والأفلاك تتحرك بها ؟ أم هي تتحرك والفلك ثابت ؟ أم كلاهما متحرك ؟ وهل الأفلاك هي السموات، أم غيرها ؟ وهل تختص النجوم بالسماء الدنيا ؟ وهل إذا كان الشمس والقمر في بعض السموات يضيء نورها جميع السموات ؟ وهل ينتقلان من سماء إلى سماء؟ وهل الأرضون سبع أو بينهن خلق أو بعضهن فوق بعض ؟ وهل أطراف السموات على جبل أم الأرض في السماء كالبيضة في قشرها ، والبحر تحت ذلك ، والريح تحته؟ وهل فوق السموات بحر تحت العرش؟

فأجاب:

الحمد لله، هذه المسائل تحتاج إلى بسط كثير لا تحتمله هذه الورقة ، والسائل عن هذه المسائل يحتاج إلى معرفة علوم متعددة، ليجاب بالأجوبة الشافية ، فإن فيها نزاعًا وكلامًا طويلاً، لكن نذكر له بحسب الحال.

أما قوله : الأفلاك هل هي السموات أو غيرها؟ ففي ذلك قولان معروفان للناس، لكن الذين قالوا إن هذا هو هذا احتجوا بقوله تعالى : **﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا . وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾** [نوح :١٥، ١٦] ، قالوا: فأخبر الله أن القمر في السموات.

وقد قال تعالى :**﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾** [الأنبياء :٣٣]، وقال تعالى: **﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾** [يس: ٤٠].

فأخبر في الآيتين أن القمر في الفلك ، كما أخبر أنه في السموات ؛ ولأن الله أخبر أنا نرى السموات بقوله: **﴿ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ . ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ ﴾** [الملك: ٣، ٤].

وقال: **﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴾** [ق:٦] ، وأمثال ذلك من النصوص الدالة على أن السماء مشاهدة ، والمشاهد هو الفلك، فدل على

أن أحدهما هو الآخر.

وأما قوله: هل الشمس والقمر تحركان بدون الفلك، أم حركتهما بحركة الفلك، ففيه نزاع أيضًا، لكن جمهور الناس على أن حركتهما بحركة الفلك.

وأما قوله تعالى: ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ فلا يمنع أن يكون ما ذكره من أنهم يسبحون تابعًا لحركة الفلك، كما في الليل والنهار، فإن تعاقب الليل والنهار، تابع لحركة غيرهما، وقوله: ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ يتناول الليل والنهار والشمس والقمر، كما بين ذلك في سورة الأنبياء.

وكذلك في سورة يس: ﴿وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ . وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ .وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ . لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس: ٣٧ـ٤٠].

فتناول قوله: ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ ما تقدم الليل والنهار، والشمس كما ذكر في سورة الأنبياء، وإذا كان أخبر عن الليل والنهار بما أخبر به من أنهما يسبحان، وذلك تابع لحركة غيرهما مثل ذلك ما أخبر به من أن الشمس والقمر يسبحان تبعًا للفلك، وعلى ذلك أدلة ليس هذا موضع بسطها.

وأما النجوم، فإن الله أخبر أنها زينة للسماء الدنيا، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ ﴾ [الصافات: ٦]، وقال: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ ﴾ [الملك: ٥]، فقال بعض من قال إن الأفلاك غير السموات، وإن المراد بالسماء الدنيا هنا الفلك الثامن، الذي يذكر أهل الهيئة أن الكواكب الثابتة فيه، وادعوا أن تلك هي السموات العلى، وأن الأفلاك هي السموات الدنيا، ولكن هذا قول مبني على أصل ضعيف، وأيضًا فإن الذي نشهده هو الكواكب.

وقال تعالى: ﴿فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ. الْجَوَارِ الْكُنَّسِ ﴾ [التكوير: ١٥، ١٦] والخنوس الاختفاء، وذلك قبل ظهورها من المشرق، والكنوس رجوعها من جهة المغرب، فما خنس قبل ظهورها كنس بعد مغيبها، جوارٍ حال ظهورها، تجرى من المشرق إلى المغرب.

والشمس والقمر في الفلك، كما أخبر الله ـ تعالى ـ لا تنتقل من سماء إلى سماء.

وليست السموات متصلة بالأرض، لا على جبل قاف ولا غيره، بل الأفلاك مستديرة، كما أخبر الله ورسوله، وكما ذكر ذلك علماء المسلمين وغيرهم، فذكر أبو الحسين

ابن المنادي، وأبو محمد بن حزم، وأبو الفرج بن الجوزي ، وغيرهم إجماع المسلمين على أن الأفلاك مستديرة، وقال ابن عباس في قوله: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ قال: في فلكة مثل فلكة المغزل، والفلك في لغة العرب الشيء المستدير، يقال: تفلك ثدي الجارية إذا استدار.

وقد خلق الله سبع أرضين، بعضهن فوق بعض، كما ثبت في الصحاح عن النبي ﷺ أنه قال: « من ظلم شبرًا من الأرض طوقه من سبع أرضين يوم القيامة»[1] وقد ذكر أبو بكر الأنباري الإجماع على ذلك ،وأراد به إجماع أهل الحديث والسنة.

وتحت العرش بحر، كما جاء في الأحاديث، وكما ذكر في تفسير القرآن، وكما أخبر الله أنه خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء .

والعرش فوق جميع المخلوقات ، وهو سقف جنة عدن التي هي أعلا الجنة، كما ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال: « إذا سألتم الله الجنة فاسألوه الفردوس، فإنه أعلا الجنة، وسقفه عرش الرحمن»[2].

والأرض يحيط الماء بأكثرها ، والهواء يحيط بالماء والأرض ، والله تعالى بسط الأرض للأنام، وأرساها بالجبال؛ لئلا تميد ، كما ترسي السفينة بالأجسام الثقيلة إذا كثرت أمواج البحر وإلا مادت، والله تعالى : ﴿ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ أَن تَزُولا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [فاطر: ٤١].

والمخلوقات العلوية والسفلية يمسكها الله بقدرته ـ سبحانه ـ وما جعل فيها من الطبائع والقوى فهو كائن بقدرته ومشيئته ـ سبحانه.

---

(١) البخاري في المظالم (٢٤٥٣)، ومسلم في المساقاة (١٤٢/١٦١٢) ،كلاهما عن عائشة . وروى الحديث بطرق كثيرة أخرى في الصحاح وكتب السنن.

(٢) سبق تخريجه ص ٣٣١ .

سئل ـ رحمه الله ـ : هل خلق الله السموات والأرض قبل الليل والنهار أم لا؟

فأجاب:

الحمد لله، الليل والنهار الذي هو حاصل بالشمس هو تبع للسموات والأرض، لم يخلق هذا الليل وهذا النهار قبل هذه السموات والأرض، بل خلق هذا الليل وهذا النهار تبعًا لهذه السموات والأرض، فإن الله إذا أطلع الشمس حصل النهار وإذا غابت حصل الليل، فالنهار بظهورها والليل بغروبها، فكيف يكون هذا الليل وهذا النهار قبل الشمس ، والشمس والقمر مخلوقان مع السموات والأرض.

وقد قال تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء:٣٣]، وقال تعالى: ﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠]. ، قال ابن عباس وغيره من السلف: في فلكة مثل فلكة المغزل.

فقد أخبر تعالى أن الليل والنهار والشمس والقمر، في الفلك ، والفلك هو السموات عند أكثر العلماء ، بدليل أن الله ذكر في هاتين الآيتين أن الشمس والقمر في الفلك، وقال في موضع آخر: ﴿أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا . وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴾[نوح:١٥، ١٦]، فأخبر أنه جعل الشمس والقمر في السموات.

وقال تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴾ [الأنعام:١]، بين أنه خلق السموات والأرض، وأنه خلق الظلمات والنور ؛ لأن الجعل هو التصيير ، يقال : جعل كذا إذا صيره.

فذكر أنه خلق السموات والأرض، وأنه جعل الظلمات والنور، لأن الظلمات والنور مجعولة من الشمس والقمر، المخلوقة في السموات، وليس الظلمات والنور والليل والنهار جسمًا قائمًا بنفسه، ولكنه صفة وعرض قائم بغيره، فالنور : هو شعاع الشمس وضوءها الذي ينشره الله في الهواء، وعلى الأرض.

وأما الظلمة في الليل فقد قيل: هي كذلك ، وقيل هي أمر وجودي ، فهذا الليل وهذا النهار اللذان يختلفان علينا، اللذان يولج الله أحدهما في الآخر، فيولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل، ويخلف أحدهما الآخر، يتعاقبان كما قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لأُولِي الأَلْبَابِ﴾ [آل عمران: ١٩٠]، وقال تعالى: ﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾[يس: ٤٠]. بين ـ سبحانه ـ أنه جعل لكل شيء قدرًا واحدًا لا يتعداه.

فالشمس لا ينبغي لها أن تدرك القمر وتلحقه، بل لها مجري قدره الله لها، وللقمر مجرى قدره الله له، كما قال تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ . وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ . وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ ثم قال: ﴿لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ﴾ [يس: ٣٧ـ ٤٠]. أي لا يفوته ويتقدم أمامه حتى يكون بينهما برزخ، بل هو متصل به، لا هذا ينفصل عن هذا ولا هذا ينفصل عن هذا، ﴿ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ .

فالمقصود أن هذا الليل وهذا النهار جعلهما الله تبعًا لهذه السموات والأرض، ولكن كان ـ قبل أن يخلق الله هذه السموات وهذه الأرض، وهذا النهار ـ كان العرش على الماء، كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧].

وخلق الله من بخار ذلك الماء هذه السموات، وهو الدخان المذكور في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ . فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ ﴾ [فصلت: ١١، ١٢].

وذلك لما كان الماء غامرًا لتربة الأرض، وكانت الريح تهب على ذلك الماء، فخلق الله هذه السموات والأرض في ستة أيام، ثم استوى على العرش، فتلك الأيام التي خلق الله ـ تعالى ـ فيها هذه .

وسئل ـ رضي الله عنه ـ عن اختلاف الليل والنهار وإن الظهر يكون في دمشق ، ويكون الليل قد دخل في بلد آخر، فهل قائل هذا قوله صحيح أم لا ؟

فأجاب ـ رحمه الله ـ :

الحمد لله رب العالمين، طلوع الشمس وزوالها وغروبها يكون بالمشرق قبل أن يكون بالمغرب، فتطلع الشمس وتزول، وتغرب على أرض الهند، والصين، والخط، قبل أن يكون بأرض المغرب، ويكون ذلك بأرض العراق قبل أن يكون بأرض الشام، ويكون بأرض الشام قبل أن يكون بمصر، وكل أهل بلد لهم حكم طلوعهم وزوالهم وغروبهم.

فإذا طلع الفجر ببلد دخل وقت الفجر ووجبت الصلاة، والصوم عندهم، وإن لم يكن عند آخرين، لكن يتفاوت ذلك تفاوتًا يسيرًا بين البلاد المتقاربة، وأما من كان في أقصى المشرق، وأقصى المغرب فيتفاوت بينهما تفاوتًا كثيرًا، نحو نصف يوم كامل.

والله ـ سبحانه ـ قد أخبر بأن الشمس ، والقمر ، والليل، والنهار كل ذلك يسبح في الفلك ، فقال تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ** ﴾ [الأنبياء:٣٣]، وقال تعالى :﴿ **لا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ** ﴾ [يس: ٤٠]، والفلك ، هو المستدير ، كما ذكر ذلك من ذكره من الصحابة والتابعين، وغيرهم من علماء المسلمين، والمستدير يظهر شيئًا بعد شيء، فيراه القريب منه قبل البعيد عنه، والله أعلم.

آخر الجزء

من كتاب

الأسماء والصفات

فهرس المجلد السادس

الموضوع	الصفحة

الرسالة المدنية فى الحقيقة والمجاز فى الصفات

الرسالة العرشية أو « الإحاطة »



رقم الإيداع : ٥٨٩٠ / ١٩٩٧ م

I.S.B.N:977 - 15 - 0198 - 4







